ДРОГОБИЦЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЛЬВІВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ІВАНА ФРАНКА
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова праця
на правах рукопису

Лупак Марія Іванівна

УДК 821.161.2.09Шев.07:930.23(100=161.2)(043.5)

ДИСЕРТАЦІЯ

ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВО УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ (1945-1991): ХРИСТОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

10.01.01 – українська література

Подається на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____ М. І. Лупак

Науковий керівник: *Іванишин Петро Васильович*, доктор філологічних наук, професор

Дрогобич – 2019

АНОТАЦІЯ

Лупак М. І. Шевченкознавство української діаспори (1945-1991): христологічний аспект. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук за спеціальністю 10.01.01 «Українська література». – Дрогобицький держаний педагогічний університет імені Івана Франка. Львівський національний університет імені Івана Франка.. Дрогобич-Львів, 2019.

Зміст анотації: Уперше в українському літературознавстві проведено історіографічне виявлення, структурування та аналіз христологічного досвіду у шевченкознавчих працях діаспорних дослідників. У дисертації вперше виявлено характерні риси та простежено основні фактори формування христологічного досвіду в межах еміграційної шевченкіани; виокремлено, дефініційовано та проаналізовано основні типи і спорадичні тенденції шевченкознавчих досвідів. Удосконалено осмислення шевченкознавства діаспори як історіографічного та метакритичного об’єкта, застосування герменевтичного та власне христологічного підходів до вивчення спадщини діаспорних авторів, аналіз окремих творів еміграційних дослідників. Отримали подальший розвиток вивчення біографій та критична актуалізація шевченкознавчих доробків діаспорних дослідників, тлумачення христологічної інтерпретації як герменевтичної методології.

У дисертації аналізується діаспорне шевченкознавство як феномен цілісного українського літературного процесу. Проаналізовано метакритичні дослідження про еміграційне шевченкознавство. З’ясовано, що саме діаспорні науковці післявоєнного періоду, продовживши поліметодологічну лінію перших інтерпретаторів Т.Шевченка, найбільше у колоніальний період (в умовах «двоколійності» культурного життя українства) спричинилися до збереження науково-філософського вектору осмислення поета. Дослідниками Кобзаря були здебільшого особи освічені, науковці, що якісно позначилось на стилі праць.

Складні суспільно-політичні та матеріально-економічні обставини розвитку емігрантського буття характеризувалися хаотичністю,

непередбачуваністю, швидкими геополітичними змінами, що вимагало рухливого мислення, акцентуванні на певних ідеологемах і водночас оминанні інших, не менш важливих, але не таких актуальних тем, прагматичного, але при цьому творчого методу для розв'язання вкрай нагальних завдань. Звідси розвиток діаспорного шевченкознавства залежав не так від внутрішніх науково-академічних інтенцій, як від потреби давати відповіді на виклики часу. Текстологічна та інтерпретаційна творчість шевченкознавців (особливо 1940-60-х рр.) передусім випливала з глибокого націоцентричного мислення, яке було синтезом традиційних літературознавчих ідей з акцентом на християнській інтенціональності.

Пояснено низку особливостей еміграційного шевченкознавства. По-перше, часто вихід праць був відповіддю на відверте фальшування творчості Т. Шевченка в радянській Україні. По-друге, відсутність багатьох першоджерел і нових досліджень послаблювала якість праць. По-третє, наголос робився переважно на християнських та націоцентричних мотивах поезії Кобзаря як прагнення заповнити лакуну у шевченкознавстві, адже на підрадянській Україні «дозволеними» були дослідження про революційний демократизм, ритміку, строфіку, специфіку жанрів, стиль поезії митця та ін. По-четверте, пік шевченкознавчих досліджень припадає на 1960-ті роки – вшанування 150-річчя з дня народження і 100-річчя смерті поета. По-п'яте, осмислювати творчість Т. Шевченка намагалися різні за віком, освітою, родом діяльності люди, не завжди літературознавці, через що метакритична спадщина науковців з діаспори має різну вартість – від справді вартісних наукових феноменів до праць, котрі мають статус фактів історії. По-шосте, між дослідниками з материкової України та діаспорними авторами існував хоча й непрямий та утруднений, але науковий діалог переважно дискусійно-полемічного плану. По-сьоме, домінування есеїстичного чи академічно-есеїстичного стилю творчості еміграційних учених стало відповіддю на виклики бурхливого післявоєнного часу, коли наука творилась у невластивих умовах. По-восьме, великий вплив Церкви.

Звідси логічно випливає обґрунтованість застосування христології як теоретико-методологічної бази досліджень. Відзначено, що загальноприйнятої теорії христологічної інтерпретації як літературознавчої герменевтичної методології в українській гуманітаристиці ще немає, однак доволі продуктивною видається експлікація цього поняття, запропонована П.Іванишиним. Дослідник, враховуючи богословський, філософський та герменевтичний досвіди, дав широке, загальнометодологічне визначення христологічної герменевтики (тотожної християнській екзегетиці) як «стратегії витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнства», і вужче, як «теорії та практики витлумачення художньо-літературних феноменів крізь призму християнської духовності». У структурі христологічної методології дослідник виділяє три основні групи: богословську, християнсько-філософську і власне наукову із відповідними галузями.

За типами суспільної свідомості та світоглядно-методологічними орієнтирами у шевченкознавстві діаспори вдалось виокремити три основні типи христологічного досвіду: літературознавчий тип у працях В. Барки, Л. Білецького, Ю. Бойка, Т. Пасічника, Л. Плюща, В. Ящуна; релігійно-філософський тип, до якого належали Д. Бучинський, Д. Козій, І. Огієнко; політико-філософський тип, представлений головно роботами Д. Донцова. Спорадично христологічний аспект присутній у низці інших праць: у націософсько-герменевтичному дискрусі Є.Маланюка, політико-культурологічному Р.Бжеського, синтетико-націологічному В.Доманицького, універсалістсько-етичному Ю. Шереха та Г.Грабовича. Такий поділ продиктований бажанням структурувати спадщину науковців, які, будучи різними за освітою (філологи-літературознавці, філософи, духовні особи, юристи, політики), так чи інакше творили в руслі христологічної інтерпретації.

Акцент на християнській спрямованості поезії, взаємозалежності та пов’язаності високохудожності та духовній організації поетичної душі, пророцький пафос творчості Кобзаря, мотив пошуку правди як шукання Бога, розуміння слова як об’явленого Богом Слова-Logos, мотиви свободи, прощення, милосердя, жертовності, любові як домінантні у віршах митця,

богообраність поета як містика, посередника між Богом і народом голосити правду Божу – такі основні теми і мотиви творчості Т. Шевченка, які виділяли вчені-літературознавці, яких ми об'єднали у літературознавчий тип.

Вираження цих ідейних домінант у кожного дослідника є різним. Якщо В. Барка виділяє у творчості Т. Шевченка правду – істину Божу – як основний мотив поезії Кобзаря, то Л. Плющ таку роль надає християнській ідеї прощення і каяття. Правду як провідну рису творчості поета виділяє також інший дослідник Т. Пасічник. Аналізуючи збірку «Давидові псалми», автор висновує, що ідейними організуючими первнями поезії Т. Шевченка є такі константи, як: Бог, Україна, Людина. Для Ю. Бойка поет – це, перш за все, «великий духовний реформатор», який «у своїй релігійності віддзеркалює національні глибини української душі». Християнська спрямованість творчості митця наскільки очевидна, що він дефініює її поняттям «шевченкізм», а «християнізм» називає «організуючим первнем світогляду» поета.

Дослідники рідко аналізують окремі твори (як виняток – Л. Білецький, В.Барка, Л.Плющ), що зумовлено бажанням подати цілісну картину творчості Кобзаря, показати мотив, ідею, яка в різних поезіях мала своє продовження. Окремо розглядає поему «Марія» В. Барка, для якого цей твір є найвищим досягненням поетичного генія, особливо вступ. Інший науковець Л. Плющ присвячує аналізові поемі «Москалева криниця» (редакції 1847 р., 1857 р.) цілу монографію, простежуючи еволюцію поета «у світлі християнської духовності».

Релігійно-філософський тип, представлений іменами Д. Бучинського, Д. Козія, І. Огієнка, об'єднує шевченкознавчу творчість дослідників, які розглядали поезію Кобзаря як цілісну філософську, релігійну (християнську) чи релігійно-філософську концепцію. Під цим оглядом виділяється діяльність митрополита Іларіона як духовної особи, який аналізував поезію Т. Шевченка, щоб виявити канонічність/неканонічність християнських поглядів митця. В результаті виснував, що релігійний світогляд Кобзаря не виходить за догматичні межі, а плутанина навколо віри поета, звинувачення в атеїзмі походять від критиків, духовний рівень яких є сумнівним. Особливу цінність

мають роздуми І. Огієнка про зображення моменту Благовіщення в поемі «Марія». Зіставляючи біблійний уривок та фрагмент із твору, літературознавець недвозначно стверджує, що поет зобразив Непорочне Зачаття Ісуса Христа.

Поруч з глибокою релігійністю Д. Бучинський виділяє у світогляді поета наявність власної глибокої філософської ідеалістичної системи. Як «християнський філософ і український національний пророк», Т. Шевченко, на думку науковця, став відкупителем гріхів за український народ, подібно як Христос помер за гріхи світу. Тому «Кобзар» стає національним Євангелієм, букварем для кожного, щоб пізнати таємниці української душі. Вчений навіть прирівнює Шевченкові заповіти до Божих заповідей.

Д.Козій розвинув концепцію «шевченківської людини». Головну роль він надавав християнській та національній інтенціональності поезії Кобзаря, а христоцентризм вважав основою світогляду митця. Звідси дар любові є центром ідеї «праведного закону», «глибинна релігійна сфера» лежить в основі прометеїзму як вольової спонуки до дії. Такі глибокі висновки, досягнуті під час критичного аналізу поетичної спадщини Кобзаря, свідчать про Т. Шевченка як митця-християнина, який має «духову структуру пророка-борця».

Політико-філософський тип представлений шевченкіаною відомого мислителя Д. Донцова. Поезія митця як «українського національного пророка» містить цілісну систему державницьких поглядів, закодованих у художні образи. У монографії «Незримі скрижалі Кобзаря» та численних статтях мислитель пише про Шевченкову Україну – вільну, самостійну державу, свідомих та відповідальних громадян, мудрих правителів. Аналізуючи окремі вірші, а частіше мотив, виражений у різних поезіях, есеїст підводить читача до думки, що ідеалом Кобзаря є активна позиція «бути християнином, боронити свою віру, свій рідний край». В іншому місці мислитель підкреслює, що базовими цінностями поета є Бог і рідний край.

Верифікуючи власні міркування зі Святим Письмом, духовним оком взоруючи на «слова-дороговкази» Т. Шевченка, Д. Донцов розвиває ідею провансальства як духовної хвороби українців-перевертнів, прислужників

чужим властям, невторопних керівників. Джерелом державотворчих ідей, як вважає філософ, для поета є козацький період, а ще раніше – Київська Русь. Тоді Батьківщина була вільною, могутньою державою з мудрою елітою на чолі. Д. Донцов часто наголошує саме на тих моментах, оскільки для Кобзаря рідна земля – це велика цінність, адже є прообразом Божої спільноти. Відтак захист рідної землі – це сповнення християнської заповіді любові до ближнього.

Ключові слова: христологія, есеїзм, герменевтика, націоцентризм, інтерпретація, діаспора, шевченкознавство.

SUMMARY

Lupak M.I. Shevchenko studies of the Ukrainian diaspora (1945-1991): the christological aspect. – Qualifying scientific work on the rights of the manuscript. Thesis for a candidate in philology in specialty 10.01.01 «Ukrainian literature». – Drohobych Ivan Franko State Pedagogical University. Lviv Ivan Franko National University. Drohobych-Lviv, 2019.

Annotation content. For the first time in the Ukrainian literary studies historiographic identification, structuring and analysis of the christological experience in the Shevchenko studies of diaspora researchers are conducted. The characteristics and main factors of formation of the christological experience within the limits of the emigration Shevchenko studies are first discovered; the main types and sporadic tendencies of christological Shevchenko studies experience are defined, determined and analyzed. Thesis develops researching the diaspora Shevchenko studies as a historiographic and metacritical object. The application of hermeneutics, actual christological approaches to the study of the heritage of diasporic authors and the analysis of emigre researchers' individual works have been improved. The study of biographies and the critical updating of the Shevchenko studies of diaspora researchers, the interpretation of the christology as hermeneutic methodology have been further developed.

Diaspora Shevchenko studies as a phenomenon of holistic Ukrainian literary process is explored in the thesis. The metacritical researches of emigration

Shevchenko studies has been analyzed. It is found out that the diaspora scholars of the postwar period, who continued the methodology of the first interpreters of T.Shevchenko, have been preserved the most influential in the colonial period (in the conditions of the «double-edgedness» of the cultural life of Ukrainians) to the scientific and philosophical vector of understanding of the poet. The researchers of Kobzar were mostly educated people, scientists, who had a qualitative impact on the works style.

The complicated socio-political, material and economic circumstances of the development of the emigrant life have been characterized by chaos, unpredictability, rapid geopolitical changes, which required a moving thinking, an emphasis on certain ideologues and, at the same time, omission of other, not less important, but not so relevant themes, pragmatic, but at the same time creative method for solving extremely urgent tasks. Hence the development of diaspora Shevchenko studies have been depended not so much on internal academic intentions, but on the need to respond to the challenges of time. The textual and interpretive creativity of the Shevchenko scholars (especially the 1940s-60s) have been arosed primarily from deep national-centric thinking, which has been the synthesis of traditional literary ideas with an emphasis on Christian intentionality.

A number of peculiarities of emigration Shevchenko studies are explained. First, often publications were the answer to the frank falsification of T. Shevchenko's art in Soviet Ukraine. Secondly, the lack of many primary sources and new studies weakened the quality of works. Thirdly, the emphasis was on Christian and national-centric motives of Kobzar's poetry as a desire to fill the lacunae in Shevchenko studies, because in Soviet Ukraine researches on revolutionary democracy, rhythm, stanzion, genre specifics and the style of T. Shevchenko's poetry were only «permitted». Fourthly, the peak of the Shevchenko studies dates back to the 1960s – to commemorate the 150th anniversary of the birth and the 100th anniversary of the death of poet. Fifth, the poet's work has been interpreted by people differently in age, education, activity, not always literary critics and that's why the metacritical heritage of diaspora scholars has a different value – from truly valuable scientific phenomena to works that have the status of facts of history. Sixth, there was although indirect and

difficult but the scientific mostly a controversial polemical dialogue between researchers from mainland Ukraine and diaspora authors. Seventh, the domination of the essayistic or scholarly essayistic style of emigration scholars' reseaches became an answer to the challenges of the rapid post-war era, when science developed in unconventional conditions. Eighth, the Church impacts greatly.

Hence the validity of the using of Christology as a theoretical and methodological basis of research is logically implied. It is noted that there is no generally accepted theory of christological interpretation as a literary hermeneutic methodology in Ukrainian humanitarian literature, but an explication of this concept, offered by P. Ivanyshyn, is rather productive. The researcher, taking into account theological, philosophical and hermeneutic experiences, gave a broad, universal methodological definition of christian hermeneutics (identical to Christian exegesis) as «a strategy for the interpretation of phenomena and laws of being from the point of view of Christianity», and more specifically as «a theory and practice of interpreting artistic and literary phenomena from the point of view of Christian spirituality». The researcher identifies three main groups in the structure of the christological methodology: theological, Christian-philosophical and actually scientific with the corresponding branches.

According to the types of social consciousness and ideological and methodological guidelines in diaspora Shevchenko studies, it is possible to distinguish three main types of Christological experience: literary type in V. Barka's, L. Biletskiy's, Yu. Boyko's, T. Pasichnik's, L. Plyushch's, V. Yaschun's writings; religious-philosophical type to which D. Buchinskiy, D. Koziy, I. Ogienko belong; political-philosophical type, represented mainly by D. Dontsov's works. The sporadically christological aspect is presented in a number of other works: in nationalist-hermeneutic discourse by E. Malanyuk, political-culturological by R. Bzhesky, synthetic-nationalistic by V. Domanitsky, universalist-ethical by Yu. Sherek and G.Grabovich. Such a division is dictated by the desire to structure the inheritance of scholars, who, being different in education (philologists, literary scholars, philosophers, spiritual persons, lawyers, politicians), in one way or another, worked in line with the christological interpretation.

The emphasis on the Christian orientation of poetry, the interdependence and connectivity of high-artistic and the spiritual organization of the poetic soul, the prophetic pathos of Kobzar's work, the motive of finding the truth as the search of God, the understanding of the word as revealed the Word-Logos by God, the motives of freedom, forgiveness, mercy, sacrifice, love as dominant in the artist's poetry, God's choice of the poet as a mystic, mediator between God and the people to lament the truth of God – these are the main themes and motives of T. Shevchenko's poetry that literary scholars, whom we unite in literary type distinguish.

The expression of these ideological dominants in each scientist are different. If V. Barka highlights the truth – the truth of God – as the main motive of Kobzar's poetry, then L. Plyushch gives such a role to the Christian idea of forgiveness and repentance. Truth as the leading peculiarity of the poet's work is also distinguished by another researcher T. Pasichnyk. Analyzing the collection «David's Psalms», the author states that the ideological organizing distinctions of T. Shevchenko's poetry are such constants as: God, Ukraine, Man. For Yu. Boyko, the poet is, for the first, a «great spiritual reformer» who «reflects in his religion the national depths of the Ukrainian soul». The Christian orientation of the artist's poetry is so obvious that he defines it as concept of «shevchenkoism» and «Christianism» is defined as the «organizing front of poet's outlook».

Researchers rarely analyze individual works (as an exception – L. Biletskiy, V. Barka, L. Plyushch). It is caused by the desire to present a coherent picture of Kobzar's poetry, to show a motive, an idea that has its continuation in various verses. V. Barka analyzes the poem «Maria» separately because this writing is the highest achievement of poetic genius, especially the introduction. Another scientist L. Plyushch devotes a monograph to the analysis of the poem «Moscal's well» (edited in 1847, 1857), tracing the poet's evolution «in the light of Christian spirituality».

The religious-philosophical type, represented by D. Buchinskiy, D. Koziy, I. Ogienko, unites Shevchenko studies of researchers who considered T. Shevchenko's poetry as an integral philosophical, religious (Christian) or religious-philosophical concept. In this type Metropolitan Hilarion's work as a

spiritual person, who analyzes Kobzar's poetry to reveal the canonical/non-canonicality of the Christian views of the artist is especially highlighted. As a result, he defined that Kobzar's religious outlook does not go beyond dogmatic boundaries, but confusion around the poet's beliefs, accusations of atheism originate from critics whose spiritual level is questionable. I. Ogienko's ideas about the image of the moment of the Annunciation in the poem «Mariia» have exceptional value. Comparing a biblical passage and a fragment from a work, the literary critic unequivocally states that the poet depicted the Immaculate Conception of Jesus Christ.

Along with deep religiosity D. Buchinskiy highlights the existence of his own deep philosophical idealistic system in the poet's outlook. As a «Christian philosopher and Ukrainian national prophet», T. Shevchenko, according to the scholar, is a redempator the Ukrainian people's sins, just as Christ died for the world's sins. Therefore, «Kobzar» becomes a national gospel, a primer for everyone to learn the secrets of the Ukrainian soul. The scientist even equals Shevchenko's will with God's commandments.

D.Koziy develops the concept of «Shevchenko man». He selects the Christian and national intentions of Kobzar's poetry as the main motives and Christotzentrism as the basis of the artist's outlook. Hence the gift of love is the center of the idea of a «righteous law» and «the deep religious sphere» is at the basis of prometheism as a willed urge to action. Such profound conclusions which are reached during the critical analysis of Kobzar's poetic heritage testify about T. Shevchenko as a Christian artist who has the «spiritual structure of a prophet-fighter».

The political-philosophical type is represented by the famous thinker D. Dontsov. T. Shevchenko as the «Ukrainian national prophet» contains a holistic system of state views, encoded in artistic images. In the monograph «Invisible Tablets of Kobzar» and numerous articles the thinker writes about Shevchenko's Ukraine – a free, independent state, conscious and responsible citizens, wise rulers. Analyzing individual poems and motives expressed in various poetry, the essayist underlines that Kobzar's ideal is an active position «to be a Christian, to defend his

faith, his native land». In another place the thinker emphasizes that poet's basic values are God and native land.

Verifying his own thoughts with the Holy Scripture, looking at T. Shevchenko's «word-guides» by his spiritual eye, Dontsov develops the idea of Provencalism as a spiritual illness of Ukrainians-werewolves, servants to strange authorities, non-direct leaders. According to the philosopher, the source of state-building ideas for T. Shevchenko is the Cossack period, and even earlier – Kyiv Rus. Then the Motherland was a free, powerful state with a wise elite at the head. D. Dontsov often emphasizes those moments because the native land is of great value for Kobzar, since it is a prototype of the Divine community. Therefore, the protection of the native land is a fulfillment of the Christian commandment of love for the neighbour.

Key words: christology, essayism, hermeneutics, national centrism, interpretation, diaspora, Shevchenko studies.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації

1. Сенета М. Христологічна інтерпретація шевченкознавчих студій Леоніда Білецького. *Шевченкознавчі студії:* збірник наукових праць. 2016. Вип. 20. С. 63-76.
2. Сенета М. Христологічна інтерпретація: актуальність, основні теоретичні засади. *Наукові записки.* Випуск 148. Серія: Філологічні науки. Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2016. С. 286-298.
3. Сенета М. Студія «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» Д. Донцова в контексті діаспорного шевченкознавства: христологічний аспект. *Літературознавство. Фольклористика. Культурологія.* Збірник наукових праць. Черкаси: Видавець Чабаненко Ю. А., 2016. Вип. 23-25. С. 88-104.

4. Сенета М. Христологічний аспект шевченкознавчих праць Л. Білецького та І. Огієнка. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського.* Філологічні науки (літературознавство): збірник наукових праць / за ред. проф. Оксани Філатової. 2016. № 2 (18). С. 211-215.
5. Сенета М. Феномен виникнення і особливості розвитку діаспорного шевченкознавства. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка*: Філологічні науки. Випуск 41. Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2016. С. 50-57.
6. Сенета М. Оригінальність витлумачення теми жінки-матері в поемі Т. Шевченка «Марія». *Актуальні питання гуманітарних наук*: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / [редактори-упорядники В. Ільницький, А. Душний, І. Зимомря]. Дрогобич: Посвіт, 2016. Вип. 16. С. 248-258.
7. Сенета М. Роль християнської традиції Т. Шевченка у філософських та історіософських працях Дмитра Донцова. *Літературний процес: методологія, імена, тенденції*: зб. наук. праць (філол. науки). Київ, 2017. №9. С. 145-152.
8. Сенета М. Христологічний дискурс дослідження Д. Козія «Глибинний етос»: питання шевченкознавства. *Наукові записки.* Вип. 158. Серія: Філологічні науки. Кропивницький: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2017. С. 196-207.
9. Сенета М. Христологічний вимір шевченкознавчих досліджень Ю. Бойка. *Наукові праці*: наук. журн. / Чорном. Нац. ун-т ім. Петра Могили; ред. кол.: Н. П. Матвєєва (голова) [та ін.] Миколаїв, 2017. Т. 295. Вип. 283. С. 84-89.
10. Сенета М. Христологічний досвід прочитань шевченкознавчих праць Дмитра Бучинського та Івана Огієнка. *Вісник Львівського університету*. Серія філологічна. 2018. Вип. 67. Ч. 1. С. 118-130.

11. Сенета М. «Правда Кобзаря» В. Барки: христологічний досвід прочитання. *Шевченкознавчі студії*. 2018. Вип. 21. С. 143-154.
12. Сенета М. Межа різночитань поеми «Марія» Тараса Шевченка: текст і метатекст. *Spheres of Culture*. Lublin, 2016. Vol. XIII. S. 80-90.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

13. Сенета М. Христологічна інтерпретація: питання актуалізації методології. *Сучасні тенденції розвитку освіти і наукив інтердисциплінарному контексті:* Матеріали ІІ-ї Міжнародної науково-практичної конференції 24-25 березня 2016 року. Ченстохова-Ужгород-Дрогобич: Посвіт, 2016. С. 172-174.
14. Сенета М. Дмитро Донцов – шевченкознавець. *Студії з філології та журналістики*: зб. наук. праць. Вип. 4. Ужгород: Гражда, 2016. С. 308-310.
15. Сенета М. Присутність християнської традиції Тараса Шевченка у філософських та історіософських працях Дмитра Донцова. *Актуальні проблеми природничих і гуманітарних наук у дослідженнях молодих учених*: «Родзинка-2016»: XVIII Всеукраїнська наукова конференція молодих учених, Черкаси, 21-22 квітня 2016 р. Черкаси: ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2016. С. 53-57.
16. Сенета М. Василь Барка – шевченкознавець діаспори. *Пріоритети сучасної філології: теорія і практика.* Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Ужгород, 10-11 лютого 2017 р.). Херсон: Видавничий дім «Гельветика», 2017. С. 32-36.

ЗМІСТ

ВСТУП……16
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ ХРИСТОЛОГІЧНОГО ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВА УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ…….……23
1.1. Шевченкознавство діаспори як історіографічний та метакритичний об’єкт……...……..…23
1.2. Характерні риси і фактори розвитку діаспорного шевченкознавства……..39
1.3. Христологія як літературознавча інтерпретація……51
Висновки до розділу 1……70
РОЗДІЛ 2. ХРИСТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ДІАСПОРНОГО ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВА……73
2.1. Основні типи христологічного досвіду в діаспорній шевченкіані..73
2.1.1. Різновиди літературознавчого осмислення поезії Тараса Шевченка…….……...73
2.1.2. Релігійно-філософський тип христологічного витлумачення……...118
2.1.3. Політико-філософський напрям в еміграційній шевченкології…….……145
2.2. Спорадичні христологічні тенденції в шевченкознавстві діаспори……..…159
Висновки до розділу 2……..…...183
ВИСНОВКИ…….……186
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ……...……197
ДОДАТКИ……...224

ВСТУП

Обгрунтування вибору теми дослідження. З часу виникнення незалежної України в гуманітарній науці спостерігається активне зацікавлення буттям українців з-за меж батьківщини. Здобуття власної держави активізувало наукове мислення й суспільну думку загалом у напрямку осмислення української ідентичності, поглиблення знань про самих себе, налагодження культурного діалогу з представниками позаматерикового українства. Що більше, ці питання були під забороною в колоніальний період. Особливо актуально вивчати зв'язки у сфері культури, зокрема – художньої літератури, коли рідне слово на чужині ставало одним із найважливіших (поряд з релігією) факторів консолідації. З іншого боку, саме еміграційні студії в західному світі були без марксистсько-ленінського диктату, в умовах методологічного та світоглядного плюралізму, тож за наявності «двоколійного» літературного процесу могли містити нові гносеологічні ідеї.

Тому не дивно, що такої важливості набуває в постколоніальний період потреба в інтерпретації діаспорної літературознавчої спадщини, особливо ж – науки про найбільшого українського письменника-націотворця Тараса Шевченка, котрий став «уособленням України», «об'єднуючим началом для українства всього світу» [205, с. 297]. Навряд чи сучасне шевченкознавство (як і франкознавство, лесезнавство, вісниківствознавство та ін.) може претендувати на аналітичну цілість та комплексність, якщо не буде належним чином освоєно діаспорного досвіду, зокрема повоєнного періоду (1945-1991). Адже цей досвід так чи інакше репрезентує велика кількість авторів: В.Барка, Р.Бжеський, Л.Білецький, Ю.Бойко, М.Боровик, Д.Бучинський, Г.Грабович, В.Державин, В.Доманицький, Д.Донцов, П.Зайцев, Д.Козій, Б.Кравців, Л.Луців, Ю.Луцький, Є.Маланюк, В.Міяковський, І.Огієнко, Т.Осьмачка, М.Павлишин, В.Петров, О.Пріцак, Р.Рахманний, В.Ревуцький, Б.Рубчак, Я.Розумний, Л.Рудницький, Яр Славутич, І.Фізер, Д.Чижевський, В.Шаян, Ю.Шерех, В.Янів та ін.

У цій літературно-історіографічній та метакритичній сфері виникає низка моментів, котрі потребують особливої дослідницької уваги. Насамперед це стосується потреби в об'єктивних та невибіркових прочитаннях. Роксолана Зорівчак, вивчаючи шевченкознавство США, слушно спостерегла, що «матеріали американської шевченкіани мають неоднакову інформаційну, наукову, історико-літературну й художню вартість і заслуговують на виважену критичну оцінку, а не просто на захоплені або нищівно-критичні відгуки» [109, с. 10]. Це ж можна сказати й про шевченкіану інших країн розселення українців. Інше питання стосується особливої концентрації в межах діаспорної шевченкології на двох основних темах. Відомий діаспорний шевченкознавець Леонід Білецький, коментуючи свою редакторську роботу над чотиритомним «Кобзарем», акцентував на бажанні «дати в інтерпретації життя і творчості Шевченка один суцільний образ генія і творця ідей, серед яких Правда Божа і Визволена Україна на першому плані» [24, с. 39]. Ці ж визначальні методологічні інтенції згодом спостерегла Соломія Павличко, підкресливши, що найбільш поширеною темою розвідок про Т.Шевченка в «нерадянському шевченкознавстві» була тема релігійності поета, яка «входила в ширшу ідею християнської етики», а також «послідовне підкреслення антиімперського духу Шевченкових поглядів» [200, с. 18]. Тож увиразнюється потреба в поглиблених студіях саме христологічного та націологічного (націоцентричного) дискурсів як домінантних у межах еміграційної шевченкіани. Ще один момент стосується важливої для пострадянської науки про літературу проблеми подолання фальсифікуючих тенденцій, котрі Ліна Костенко окреслила як «десакралізація Шевченка», а Іван Дзюба як «шевченкофобія».

Для нашого дослідження важливо наголосити, що саме у повоєнній західній діаспорі (1945-1991), передусім у країнах Північної Америки та Західної Європи, дослідники поглиблено зосереджувалися на проблемі релігійності, християнськості поезії Т.Шевченка. Експліцитно, хоч інколи епізодично та контроверсійно, осмислення християнських домінант проявилося у різноформатних працях В.Барки, Р.Бжеського, Л.Білецького, Ю.Бойка, Д.Бучинського, Г.Грабовича, Д.Донцова, Д.Козія, Л.Луціва, Є.Маланюка,

І.Огієнка, Т.Пасічника, Ю.Шереха, В.Ящуна та ін. На жаль, сучасне літературознавство досі не запропонувало комплексних історіографічних окреслень чи метакритичних інтерпретацій зазначеного христологічного досвіду. Відтак у постколоніальній філології можемо спостерегти лише окремі спорадичні спроби його аналізу (передусім на прикладі окремих авторів) у роботах О.Багана, І.Братуся, П.Іванишина, М.Ільницького, В.Краснощок, Н.Марченко, І.Набитовича, С.Павличко, В.Пахаренка, Я.Поліщука, Є.Сохацької, О.Супронюк, І.Фаріон, А.Химинець та ін.

Таким чином, **актуальність** нашого дослідження мотивується кількома пов'язаними між собою чинниками. По-перше, потребою в подальшій науковій інтерпретації діаспорного філологічного дискурсу. По-друге, відсутністю літературно-історіографічних студій, які системно осмислюють христологічний досвід еміграційної шевченкознавчої спадщини. По-третє, потребою актуалізувати в постколоніальній науці про літературу найпромовистіші під христологічним оглядом праці й ідеї низки шевченкознавців західної діаспори періоду після Другої світової війни (1945-1991). По-четверте, важливістю окреслити практику застосування діаспорними авторами христологічної інтерпретації стосовно творчості Т.Шевченка, що опосередковано розкриває методологічний потенціал цієї давньої герменевтичної стратегії.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційне дослідження виконане в річищі наукової проблематики кафедри української літератури та теорії літератури Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка, комплексної кафедральної теми "Українська література XIX – XXI століть у літературознавчих дискурсах: теоретичному, історичному, критичному, методичному" (№ ДР: 0114U005328). Тема дисертації затверджена на засіданні Вченої ради Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка (протокол № 17 від 17 грудня 2015 року).

Мета дослідження полягає в історіографічному окресленні та аналізі христологічного дискурсу в межах найрепрезентативніших праць діаспорного шевченкознавства.

Відтак, щоб досягнути поставленої мети, треба розв'язати такі конкретні **завдання**:

1) окреслити основні теоретико-методологічні та історіографічні аспекти вивчення христологічного досвіду в еміграційній шевченкіані;
2) осмислити шевченкознавство діаспори як історіографічний та метакритичний об'єкт в сучасній науці про літературу;
3) простежити характерні риси та чинники формування діаспорної шевченкології;
4) розкрити особливості христології як іманентної українській культурі літературознавчої методології інтерпретації;
5) виявити й окреслити основні типи христологічного досвіду в діаспорному шевченкознавстві: літературознавчий, релігійно-філософський та політико-філософський;
6) розглянути спорадичні христологічні тенденції в еміграційному метадискурсі.

Об'єктом дослідження стали шевченкознавчі праці (монографії, статті, есе та ін.) авторів західної діаспори (США, Канади, Німеччини, Іспанії, Франції), зокрема В.Барки, Р.Бжеського, Л.Білецького, Ю.Бойка, Д.Бучинського, Г.Грабовича, Д.Донцова, Д.Козія, Л.Луціва, Є.Маланюка, І.Огієнка, Т.Пасічника, Ю.Шереха, В.Ящуна, опубліковані в період 1945-1991 рр. *Предметом* роботи є христологічний досвід в межах еміграційної шевченкології, котрий, поруч із націологічним досвідом, визначав сутність і специфіку тогочасного літературознавчого мислення.

Предмет дослідження зумовив відповідну **теоретико-методологічну базу**. Враховуючи специфіку роботи, вона плюралістична та інтердисциплінарна, вивірена герменевтикою, зокрема христологічною, як методологічною домінантою. Передусім у роботі використовуються досягнення вітчизняного та світового літературознавства авторства С.Андрусів, В.Антофійчука, О.Астаф'єва, О.Багана, І.Бетко, Л.Білецького, Т. Бовсунівської, І.Братуся, Г.-Ґ.Ґадамера, І.Дзюби, І. Дмитрів, Р.Зорівчак, В.Іванишина, П. Іванишина, М.Ільницького, І. Ісіченка, І. Качуровського, С.Квіта, Г.Клочека,

Ю.Коваліва, М.Коцюбинської, Б. Криси, М.Крупача, З. Лановик, Є.Маланюка, І. Набитовича, Є.Нахліка, С. Росовецького, С.Павличко, В.Пахаренка, А. Печарського, Я.Поліщука, В.Просалової, П.Рікера, Я.Розумного, Т.Салиги, Д. Сироїд, Л.Скорини, А. Скоця, Н. Слухай, Д. Степовика, В. Сулими, Л.Тарнашинської, Г. Токмань, І.Франка, Н. Фрая, Н. Федорака, Р.Харчук, Р. Чопика, О. Яковини, В.Яременка та ін. Залучені також досягнення у філософії, теології, етнопсихології, націології, історії та культурології: Аврелій Августин, Тома Аквінський, М.Гайдеґґер, М.Грушевський, Я.Дашкевич, о.Р. Завіла, о.П. Івахів, о.І. Патрило, Й. Рацінґер, А. Сенишин, Е.Сміт, о.С. Стасяк, о.І. Шевців, А. Шептицький, Ф.Шлейєрмахер, М.Шлемкевич, о.М. Щудло, В.Янів та ін.

Звідси основними **методами дослідження,** окрім домінантного – христології, стали метод національно-екзистенціальної (націософської) інтерпретації, онтологічно-герменевтичний і структуральний, котрі використовуються в усіх структурних підрозділах. За їх допомогою проінтерпретовано теоретико-методологічні аспекти вивчення діаспорного літературознавства, витлумачено феномен західної діаспори, осмислено еміграційне шевченкознавство як метакритичний об’єкт, з’ясовано літературознавчу специфіку христологічної інтерпретації, розрізнено христологію та псевдохристологічні контроверсії, окреслено структуру христологічного досвіду. Іншими методами студії стали: біографічний та культурно-історичний (підрозділ 1.2, розділ 2) для осмислення специфіки формування діаспорного шевченкознавства та дослідницького мислення й світогляду окремих авторів; постколоніальної критики (1.1.) для окреслення особливостей пострадянської рецепції та тлумачення діаспорного літературознавства; компаративний (розділ 2) для виявлення специфіки та оригінальності досліджуваного христологічного дискурсу. З метою аналізу окремих аспектів христологічного шевченкознавства епізодично використовуються також філософський, психологічний та культурологічний підходи (особливо в підрозділі 1.3. та другому розділі).

Наукова новизна одержаних результатів полягає в тому, що вперше в українському літературознавстві проведено історіографічне виявлення, структурування та аналіз христологічного досвіду у шевченкознавчих працях діаспорних дослідників.

У дисертації вперше: 1) виявлено характерні риси та простежено основні фактори формування христологічного досвіду в межах еміграційної шевченкіани; 2) виокремлено, дефініційовано та проаналізовано основні типи христологічних шевченкознавчих досвідів; 3) виявлено та окреслено спорадичні христологічні тенденції в еміграційній шевченкології.

Удосконалено: 1) осмислення шевченкознавства діаспори як історіографічного та метакритичного об’єкта; 2) застосування герменевтичного та власне христологічного підходів до вивчення спадщини діаспорних авторів; 3) аналіз окремих творів еміграційних дослідників.

Отримали подальший розвиток: 1) вивчення біографій та характеристика шевченкознавчих доробків діаспорних дослідників; 2) тлумачення христологічної інтерпретації як герменевтичної методології.

Теоретичне значення одержаних висновків полягає в прагматичному обґрунтуванні продуктивності христологічної інтерпретації та інших герменевтичних стратегій у сфері історіографічних студій. Отримані результати можна використовувати для з’ясування теоретико-методологічних питань у межах христології як літературознавчого підходу.

Практичне значення одержаних результатів. Результати дисертаційного дослідження можуть бути використані для написання історико-літературних та теоретико-літературних праць, що осмислюють історію української літератури та літературознавства XX ст., передусім тих, в яких значна увага концентрується довкола проблем шевченкознавства, діаспорного літературознавства, христологічного дискурсу. Результати роботи також можуть бути використані для викладання історії української літератури XX ст., історіографії літературознавства, літературної критики для студентів-філологів, магістрів, а також для підготовки підручників і посібників з історії української

літератури та літературознавства, при написанні магістерських, бакалаврських, курсових робіт, у практиці вчителів-словесників.

Особистий внесок здобувача. Дисертація є самостійним дослідженням, яке підсумовує наукові студії автора. Одержані результати, новизна, теоретичні положення й висновки випливають із роботи й сформульовані безпосередньо автором. Головні ідеї та здобутки дисертації оприлюднені в наукових статтях. Усі роботи виконано самостійно, без участі співавторів.

Апробація результатів дослідження. Основні положення та результати дослідження висвітлені в доповідях на конференціях, зокрема, міжнародних: «Всесвіт Тараса Шевченка» (Київ, 2016), «Сучасні тенденції розвитку освіти і науки в інтердисциплінарному контексті» (Дрогобич, 2016), «Актуальні проблеми філології та журналістики» (Ужгород, 2016), «Творчість Тараса Шевченка: компаративний та інтертекстуальний простір» (Черкаси, 2016), «Сучасний стан та перспективи розвитку освітнього простору: глобальний вимір» (Запоріжжя, 2016), «Пріоритети сучасної філології: теорія і практика» (Ужгород, 2017), «Всесвіт Тараса Шевченка» (Київ, 2017), «Літературний процес: трансгресії революцій» (Київ, 2017); всеукраїнських: «Актуальні проблеми природничих і гуманітарних наук у дослідженнях молодих учених» (Черкаси, 2016), «Генераційний феномен як бунт і де(кон)струкція» (Львів, 2017), «Vivat academia» (Львів, 2017), а також на щорічних Теоретико-методологічних семінарах імені Василя Іванишина (Дрогобич, 2015-2018), франкознавчих семінарах “Нагуєвицькі читання” (Дрогобич, 2015-2018), та звітних наукових конференціях Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка.

Публікації. Основні результати праці представлені в 12 наукових статтях, 11 з яких опубліковано в наукових фахових виданнях (10 – українських, 1 – закордонна) і ще 1 має міжнародний науковий індекс цитування Index Copernicus International.

Структура й обсяг дисертації. Робота складається зі вступу, двох розділів, висновків та списку використаних джерел (311 позицій). Загальний обсяг дисертації 227 сторінок, з них 196 – основного тексту.

РОЗДІЛ 1.
ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ ВИВЧЕННЯ ХРИСТОЛОГІЧНОГО ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВА УКРАЇНСЬКОЇ ДІАСПОРИ

1.1. Шевченкознавство діаспори як історіографічний та метакритичний об'єкт

В українському постколоніальному літературознавстві спостерігається постійний науковий інтерес до вивчення спадщини діаспорних дослідників. Тут доречно згадати напрацювання О. Астаф'єва, І. Братуся, О. Бросаліної, С. Водолазької, М. Ільницького, С.Квіта, В. Кизилової, Ю. Коваліва, С. Лущій, В. Мацька, Н. Месенко, І.Набитовича, С. Павличко, В.Пахаренка, В.Просалової, В. Пушко, Р. Радишевського, Т.Салиги, М. Сподарця, О.Супрунюк, С.Хороба та ін., які повертали й повертають невідомі в радянський час імена до материкового наукового дискурсу.

Чимало з'явилося в останній час й узагальнювальних осмислень цієї проблеми. Так, наприклад, у дисертаційному дослідженні М. Чобанюк розглянуто стан сучасного українського літературознавства в англомовному (Австралія, Канада, США) науковому світі. Роль представників української еміграції у відродженні незалежності України ґрунтовно проаналізовано у докторській дисертації історика Ю. Недужко. Систематичний характер має монографічне дослідження Л. Скорини [232, с. 284], де коротко розповідається про громадські та літературні організації українців, згадано і штрихово охарактеризовано найвідоміших поетів та прозаїків представників з діаспори, частково окреслено літературно-критичні напрацювання таких літературознавців, як Д. Чижевський, Ю. Бойко (Блохин), Г. Костюк, Ю. Лавріненко, Д. Нитченко, П. Одарченко, Ю. Шерех (Шевельов), М. Павлишин, Яр Славутич, Г. Грабович та ін. Така ситуація безумовно

говорить про поступ в осягненні наукових студій еміграції та бажання цілісно вивчати український літературознавчий процес.

Окремо треба виокремити праці, присвячені діаспорному шевченкознавству. Що більше, в цьому випадку йдеться про одну з найширших та найпомітніших літературознавчих галузей. У колоніальний період шевченкознавчі праці вчених з діаспори, зокрема, Д. Антоновича, В. Барки, Р. Бжеського, Л. Білецького, Ю. Бойка (Блохина), І. Брика, Д. Бучинського, В. Доманицького, Д. Донцова, В. Дорошенка, Д. Дорошенка, П. Зайцева, М. Кордуби, Б. Лепкого, О. Лотоцького, Л. Луціва, Є. Маланюка, Т. Пасічника, Л. Рудницького, В.Сімовича, С. Смаль-Стоцького, Д. Чижевського та ін. були піддані остракізму, про що свідчить відсутність майже всіх цих імен в академічному «Шевченківському словнику» у 2-т (К., т. 1 – 1976, т. 2 – 1978). Українське літературознавство доби Незалежності натомість активно осмислює праці закордонних українців, з метою «творити єдину науку під назвою шевченкознавство» [129, с. 15]. Не викликає заперечень думка, що залучення потужної шевченкіани еміграції вже сприяє і ще сприятиме пожвавленню наукового дискурсу навколо творчості поета, відкриватиме нові грані генія, поглиблюватиме розуміння уже відомих істин.

Випадає вказати на ще один постійно діючий чинник, котрий стимулює актуалізацію діаспорного шевченкознавства. Мається на увазі сама постать Т.Шевченка, його значення в історії становлення нації, її культури та літератури. Йдеться про найбільшого українського поета, найшанованішого та найвідомішого за межами України. Знаковими під цим оглядом видаються комплексні напрацювання Р. Зорівчак, в котрих ґрунтовно потрактовано шевченкознавство англомовних країн. Дослідниця стверджує, що Т. Шевченко став «символом українства в англомовному світі» [105], [106], [107], [108], [109], [110], [111], [112]. Деякі спостереження науковців щодо рецепції творчості Кобзаря на американському континенті вміщені на сторінках наукового журналу «Психологія і суспільство». У них зазначається, що «завдяки Тарасу Шевченку найважливіші духовні цінності українців: Бог, Україна, Батьківщина, Народ, Нація, Родина, Мова, Правда, Свобода, Державна

незалежність, Віра, Боротьба, Справедливість, Любов, Гідність, Честь, Подвиг тощо – стали безцінним скарбом для багатьох поколінь українства» [306, с. 79].

Відтак, варто коротко зупинитися на здобутках постколоніальної літературознавчої історіографії та метакритики стосовно шевченкологічних праць української діаспори.

В історії дослідження діаспорного шевченкознавства як цілісного явища досі найбільш помітними стали зусилля професорів О.Астаф'єва та М.Ільницького. Насамперед варто виділити дослідження О. Астаф'єва «Образ і знак. Українська емігрантська поезія у структурно-семіотичній перспективі», де в одному з розділів розглянуто шевченкознавчі праці Д. Нитченка, Д. Донцова, Д. Чижевського, Є. Маланюка, П. Одарченка, І. Качуровського, В. Петрова, В. Державина, Г. Грабовича. Крім цього, існує низка історіографічних статей цього дослідника, присвячені окремим авторам. Зокрема, доволі велика увага звернена на роботи П. Одарченка. Декілька статей про шевченкознавців (О. Ільницького, Р. Кухара, Р. Бжеського, В. Державина, Ю. Бойка (Блохина)) учений представив у колективній «Енциклопедії Сучасної України». Помітною є й системна студія М. Ільницького «Еміграційне шевченкознавство: спектр інтерпретацій» [128], [129], де згадано практично всі основні праці зарубіжних науковців про Т. Шевченка. Не вдаючись до аналізу якоїсь певної проблеми детально, автор комплексно подає влучні зауваги щодо об'єкту дослідження. В окремій праці літературознавець широко розглядає важливу для нашої праці студію Д. Козія «Глибинний етос» [130].

Доволі ґрунтовним є й дослідження І. Братуся «В дзеркалі слова» (Київ, 2013), де один з розділів має назву «Вшанування Шевченка на еміграції» [39], а також стаття дослідника «Шевченко в оцінці української діаспори» [42]. Варто згадати дисертацію з філософії О. Кулєшова «Відношення "людина і світ" у творчості Т. Г. Шевченка (на матеріалах західної української діаспори)», в якій проаналізовано деякі філософські спостереження діаспорних шевченкознавців. Власний погляд на рецепцію творчості Т. Шевченка в еміграції висловив і В. Мацько [180].

Проте більшість праць новітніх науковців стосуються окремих шевченкознавчих досвідів. Серед досліджень, що стосуються шевченкознавчих студій Л. Білецького, варто згадати статті В. Поліщука [211] та В. Фесенка [256]. В них у загальних рисах, конспективно, у контексті викладу біографії та творчості згадано назви статей та 4-томний «Кобзар» Т. Шевченка. Частково про шевченкознавчі студії президента УВАН згадується у передмові М. Ільницького до перевиданих «Основ української літературно-наукової критики» (Київ, 1998) [131]. Мабуть, відсутність комплексних досліджень оригінальної та великої шевченкіани Л. Білецького є однією з «білих плям» історіографії сучасного шевченкознавства. Важливим кроком на шляху осягнення спадщини науковця варто вважати перевидання у 2013-му році коментарів до «Кобзаря» Т. Шевченка (Вінніпег, 1952-1954, у 4 т.).

Одним з найпомітніших та яскравих шевченкознавців свого часу був Дмитро Донцов. Перш за все, він відомий як ідеолог українського націоналізму. Однак таке трактування суттєво збіднює й обмежує творчий набуток мислителя, який творив у сферах політики, філософії, літературознавства, ідеології, публіцистики, журналістики. Одним з перших дослідників спадщини філософа був М. Сосновський. Варто наголосити на вагомій ролі докторської дисертації С. Квіта, яка вийшла окремою монографією [137]. Тут постать Д. Донцова аналізується в широких аналітичних контекстах. В одному з розділів, що має назву «Ідеологічні засади», літературознавець визначає складові світогляду автора, зазначаючи, що «Дмитро Донцов наполягає на ідеологічному зверненні до європейського консерватизму і традиціоналізму, до ідеалістичних традицій європейського Середньовіччя» [137, с. 112-113]. Далі дослідник погоджується з думкою іншого донцовознавця М. Чугуєнка, який одним з базових складників політичного світогляду політичного діяча називає християнську філософію [137, с. 15]. Цінною шевченкознавчою працею науковця є стаття «Тарас Шевченко як міт у творчості Дмитра Донцова» [139], у якій заперечується погляд на Кобзаря як міфотворця.

Великий внесок у дослідження різноаспектної творчості націоналістичного мислителя, в тому числі його шевченкіани, зробив О. Баган.

Це, перш за все, його кандидатська дисертація [11], студія «Поміж містикою і політикою (Дмитро Донцов на тлі української політичної історії 1-ї половини XX ст.)» (Київ, 2008) [12], численні статті [5], [6], [7], [8], [9], [10]. Важливим внеском у справу популяризації та дослідження спадщини філософа стало видання збірника літературознавчих студій «Літературна есеїстика» (2008) та вибраних творів у 10 томах, головним редактором, упорядником і автором передмов став О. Баган.

Спробу осмислити формування літературознавчих поглядів Д. Донцова здійснила І. Грабовська [60]. У поезії Кобзаря, за її словами, мислителя найбільше вражав «пророчий дар національного генія», який полягав у здатності бачити в цілісності увесь історичний шлях нації, від її минулого до прийдешнього» [60, с. 20]. Інша дослідниця В. Колкутіна здійснила комплексний аналіз літературно-критичних праць філософа у монографії «Історія української літератури в літературно-критичних студіях Дмитра Донцова» (Одеса, 2015) та статтях [147], [148], [149]. Критику Д. Донцовим відомої статті М. Драгоманова «Шевченко, українофіли й соціалізм» (1879) проаналізувала Р. Харчук.

Посутні інтерпретаційні спостереження щодо христологічних аспектів шевченкознавчої спадщини Д.Донцова дав П.Іванишин. Дослідник вважає, що саме націологічно та христологічно зорієнтована «естетика Шевченка» стала основою націософської герменевтики мислителя. Ідеали Кобзаря стають базовими для виявлення художності. Герменевтичну методологію П. Іванишин розглядає як базову у філософа для трактування сенсів художньої творчості [123, с. 13]. Вихід на христологічну проблематику у шевченкіані Д.Донцова спостерігаємо і в статтях І.Фаріон. Концепцію слова-Logos, його сакральне і божественне значення дослідниця вважає однією з провідних у націоцентричному світогляді Д. Донцова [254]. Автор цілком справедливо відзначає, що «містичне Шевченкове звернення до Бога має виразне національне звучання» [254, с. 59], а «містичність Шевченкового слова у сяганні його божественних джерел, в оперті на біблійні тези як єдино правдиву основу людського буття і в усвідомленні власної місії» [254, с. 60].

Дещо контроверсійно звучать думки В. Пахаренка про мислителя у відомій шевченкознавчій праці «Незбагнений апостол» (Черкаси, 1999). Відзначаючи загалом романтичний стиль мислення Д. Донцова, науковець по-різному визначає світоглядну базу есеїста, проте, на жаль, не зауважує потужної християнської складової в його мисленні. За його словами, «в основі донцовського світобачення лежав тоталітаризм» [203, с. 259] та ніцшеанство [203, с. 261]. Зіставляючи творчість М. Хвильового та Д. Донцова, автор відзначає, що спільним коренем у їхній ідеології була «козацька грань української душі», в якій «химерно, неприродно переплелися українофільство народників та раціоцентризм, космополітичність Драгоманова» [203, с. 267]. Загалом дослідник висновував, що Д. Донцов «не може бути християнином» [203, с. 263].

Виразною внутрішньою суперечністю позначена й стаття Г. Грабовича про рецепцію Т.Шевченка в літературно-критичній спадщині Д.Донцова [58]. Автор вважає, що Д.Донцов використовує поезію Кобзаря лише як рупор для своїх ідей і при цьому не аналізує творчість поета. Таку дещо спрощену оцінку американського дослідника можна вважати світоглядно упередженою та політично заангажованою, що є, на думку низки авторів (О.Вертій, І.Денисюк, В.Дончик, П.Іванишин, С.Квіт, Т.Салига, Л.Сеник, О.Хоменко та ін.), типовим для мислення цього літературознавця. Тим більше, що у списку використаних джерел гарвардського автора вказана лише одна стаття Д. Донцова «Шевченко і Драгоманов» і книжка «Правда прадідів великих», тоді як шевченкіана мислителя насправді охоплює понад п’ятдесят років і включає, окрім десятка окремих студій, об’ємну монографію «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» (Торонто, 1961). Цю останню сучасне літературознавство високо оцінює як «філософсько-культурологічний трактат» [9] і як «першу шевченкознавчу монографію, де органічно поєднались інкультурована християнська ідея та ідея нації в межах націологічно-христологічного дискурсу» [123, с. 17].

Поглибленою увагою в постколоніальному метадискурсі користується спадщина, зокрема літературознавча, одного із найяскравіших вісниківців

Є.Маланюка. Свідченням цього є не лише велика кількість статей, а й бібліографічний довідник «Маланюк Євген Филимонович: бібліографічний покажчик» (2017), кандидатські (О. Омельчук «Національна ідентичність літератури у трактуванні Євгена Маланюка» (2002), В. Краснощок «Літературознавчий дискурс есеїстики Євгена Маланюка» (2013), Т. Яровенко «Історико-літературні дослідження творчості Володимира Винниченка, Євгена Маланюка та Яра Славутича: всеукраїнський і регіональний дискурс» (2015)) та докторські (Л. Куценко «Євген Маланюк: витоки й еволюція творчої особистості» (2002), П. Іванишин «Національний сенс екзистенціалів в поезії Т. Шевченка, Є. Маланюка, Л. Костенко (діахронія української літературної герменевтики)» (2007)) дисертації, окремі монографічні дослідження (Ю. Войчишин «Ярий крик і біль тужавий...». Поетична особистість Євгена Маланюка» (1993), Л. Куценко «Dominus Маланюк: тло і постать» (2001), Т. Салига «Вогнем пречистим» (2004), О. Гольник «Міф у художньому світі Євгена Маланюка» (2013)) та ін. Не випадково говорять про маланюкознавство «як самостійний сегмент науки про літературу» [305, с. 181].

Важливими з огляду на тему нашого дослідження є праці, що стосуються шевченкознавчих поглядів цього, за окресленнями П.Іванишина, націоцентричного (націософського, національно-екзистенціального) герменевта [121], [122]. Тут варто згадати статті Ю. Войчишин, О. Гольник, С. Задорожної, Н. Лисенко-Єржиківської, Н.Мирошкіної, С. Михида, Б. Синевич, О. Омельчук, О. Цепи та ін. «Конгеніальною» називає шевченкіану Є. Маланюка Г. Клочек, виділяючи такі основні концепти в есеях автора: «монолітність», відчуття «правди Нації», «вулканічна» енергія слова, «месіанство», «живий Шевченко» [141, с. 5-6]. Базовим для маланюкознавчих розмислів є наголос на національному імперативі автора: відомому «національному підході» [172, с. 37].

Глибоке переплетення гуманістичних та національних мотивів, антропоцентричність, поступове формування поетичного генія митця, «національний підхід до національного генія» – такі основні риси шевченкознавчого доробку Є. Маланюка називає Є. Нахлік. Хоча термін

«гуманізм» стосовно мислення Є.Маланюка навряд чи можна назвати доречним, зважаючи на нищівну критику цього світогляду самим автором. Учений подає цілісний аналіз ролі Т.Шевченка і в поетичній, і в есеїстично-публіцистичній спадщині митця, часто вдаючись до зіставлення світоглядів поета та критика як суголосних, органічних. Для глибшого розуміння винятково національної сутності генія співець Степової Еллади неодноразово вдавався до порівняння його творчості зі спадщиною іншого геніального українця М. Гоголя. Оцінюючи соціальне походження обох митців, аналізуючи місце національного фактора, Є. Маланюк висновує: енергія Шевченка – період державності України, національна армія, духовна свобода; Гоголь – втрата незалежності, федералістські тенденції [191, с. 82].

На релігійному аспекті шевченкознавчих праць акцентує В. Краснощок, яка «цілісність або суверенність» особистості та творчості Т. Шевченка, а також «месіаністичний пафос» творчості митця вважає чи не найважливішими мотивами у шевченкознавстві Є. Маланюка [151, с. 130-131]. Однією із заслуг Є.Маланюка, на думку авторки, є розкриття месіанізму та провіденціалізму поезії генія: «Подібно біблійному пророкові Мойсеєві, котрий прагнув навернути іудеїв у віру в істинного Бога, утверджував духовний ідеал на противагу вірі в «золотих тільців», що символізували матеріальне, а по суті через духовну єдність прагнув досягти єдності національної, давав гебреям ідеал єдності, підґрунтям якої була національна ідея, утвердження народного духу, так само й Т. Шевченко у критичний історичний час здійснив неможливе – дав українцям духовну концепцію їхньої єдності і незалежності, відкрив шлях до усвідомлення і відчуття себе народом» [151, с. 130]. Із цими міркуваннями дещо дисонує позиція Г.Грабовича, котрий скептично оцінював шевченкознавчі студії Є.Маланюка: «Його аргументація є принципово есенціялістська й апріорна: Шевченко eo ipso є національним пророком і національним генієм» [59, с. 31].

Інший аспект шевченкіани Є. Маланюка – есеїстичний стиль його герменевтичних розмислів. Як вважає Г. Клочек: «Есеїстичний стиль викладу є найбільш органічним для інтерпретаційного осмислення художньо-

літературного матеріалу» [141, с. 6]. Т. Салига, залучаючи досвід О. Багана та С. Квіта, вважає, що есей – це адекватна відповідь критичного осмислення поезії, історичних колізій «драматично-бурхливого часу» [227, с. 56] цієї доби, «жорстокої, як вовчиця» (О.Ольжич). Однак попри позірну простоту і легкість викладу, цей жанр прагне вишуканого смаку та палкого ставлення до порушених питань.

Критично-публіцистична творчість іншого вісниківця Р.Бжеського, що охоплює понад сто праць [68, с. 74], на жаль, не може похвалитися увагою дослідників. Попри наявні статті Г. Герасимової, Я. Дашкевича, А. Кармелюк, В. Маркуся, Г. Сварник, І. Фарини, Г. Чернихівського, «до цього часу не існує наукової біографії історика, що породжує деякі прямо-таки міфічні сюжети» [68, с. 68]. В діаспорному середовищі до цього спричинилася певні суб'єктивні причини. Як твердить Я.Дашкевич, А. Жуковський, редактор «Енциклопедії українознавства», не вмістив статті про Р. Бжеського, мовляв, через непростий характер автора: «Його не дуже любили, він критикував усіх – тому й не вмістили» [67, с. 122]. Позитивним кроком на шляху до вивчення спадщини еміграційного критика є видання праці «Бжеський Роман. Прелюдія поступу (вістниківський доробок 1924–1934 років)» (Київ, 2016), де вміщено його спогади, рецензії, поезію, публіцистику.

В.Барку більше досліджували як письменника, натомість його літературно-критичні праці актуалізовані набагато менше. Важливим внеском у шевченкознавство стала студія В.Барки «Правда Кобзаря» (1961). У незалежній Україні це дослідження було перевидано (у факсимільному варіанті) лише у 2002 р. з післямовою Я. Поліщука, яка, за словами науковців, на той час була чи не «єдиною розвідкою про Барчину рецепцію Шевченка» [266, с. 205]. Я.Поліщук наголошував на фундаментальному значенні для українського народу творчості поета, коротко згадував про феномен діаспорного шевченкознавства взагалі. Що ж до самої праці, то відзначав її полемічний характер, тісне переплетення політики, ідеології та власне поезії Т. Шевченка. Інший акцент дослідження – автор шукає спільні точки дотику у світоглядних засадах поетів, зокрема, що стосується «їх віри, релігії, ставлення до Бога» [212,

с. 305]. Влучно дослідник відзначив «суцільний, синтетичний характер праці» [212, с. 308]. Також була спроба визначити жанр студії «Правда Кобзаря» у Г.Швець [266].

Досі залишається не до кінця опрацьованою і поцінованою шевченкознавча спадщина І. Огієнка. Певним чином заповнюють цю лакуну студії М. Тимошика [251], [252] та Є. Сохацької [240], [241], [242], [243]. У Луцьку вийшов бібліографічний показник «Незгасний світоч України» (2002) творчості І. Огієнка. Варто наголосити на важливості перевиданої праці «Релігійність Тараса Шевченка» (2012) із передмовою М. Тимошика. Літературознавці наголошують на новаторському стилі дослідження І. Огієнка. Здійснено спробу коротко ознайомити українського читача з його шевченкознавчими працями, а також порівняти доробок вченого у контексті діаспорної шевченкіани [256]. Відзначається ідейна тяглість поетичної спадщини Т.Шевченка та митрополита Іларіона. Однак комплексного дослідження, що стосувалося б цілісного висвітлення праць вченого про митця немає. Крім того, відсутні студії, в яких особливий акцент ставиться на висвітленні христологічного аспекту, що є одним з провідних у літературно-критичних працях І. Огієнка як духовної особи.

Позитивним винятком у цьому переліку досліджень є стаття літературознавця І. Братуся [41], який займається вивченням діаспорної творчості. Доповнивши цей допис у підрозділі «Християнське серце» в монографії «В дзеркалі слова» (К., 2013), науковець, аналізуючи шевченкознавчі студії митрополита Іларіона, відзначає, що «сьогодні цінність саме релігійної студії Огієнка про Шевченка («Релігійність Тараса Шевченка» – М. Л.) не стільки в палкій полеміці з атеїстичним тавром (час розставив всі крапки над «і»), скільки в глибокому розумінні християнського серця Кобзаря» [39, с. 205]. Дослідник об’єктивно акцентує на богословській освіті й духовному сані І. Огієнка: «Об’єднавши зусилля теологічні й літературознавчі, досліднику вдалося скласти доволі цілісну картину релігійного всесвіту Шевченкових творів» [39, с. 205]. Відзначаючи загалом добре обізнання автора з працями митрополита Іларіона, систематичність і послідовність викладу,

можемо констатувати деяку схематичність і поверховість аналізу праць літературознавця.

Що стосується шевченкознавчого доробку Д. Бучинського, то він ще не отримав належних потрактувань, хоча його ґрунтовна праця «Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка» (1962) була перевидана у 2016 р. Деякі спостереження над книгою здійснено в контексті досліджень релігійних поглядів Т.Шевченка [20], [245]. Але такі міркування мають вибірковий і спорадичний характер. При цьому монографія Д. Бучинського на тлі інших діаспорних студій відзначається систематичністю, аргументованістю, цілісним викладом. Тому цілком логічним видається розглянути працю літературознавця в контексті діаспорного шевченкознавства, наголосивши на її христологічному аспекті.

Літературознавчі студії одного з найглибших дослідників діаспори Д. Козія також досі не отримали належного аналізу та розголосу. Деяке зацікавлення його працею «Глибинний етос» (1984) спостерігається з боку дослідників творчості Лесі Українки, О. Кобилянської, І. Франка чи в галузі права. Окрему ґрунтовну статтю присвятив цьому дослідженню М. Ільницький [130]. Зосереджуючи свою увагу на з’ясуванні категорії етосу у літературознавчій практиці Д. Козія, метакритик, проте, не експлікував яскраво вираженого потенціалу христологічної герменевтики в діаспорного автора. Інколи в наукових виданнях з’являються окремі фрагменти студії. Однак наснажені християнською інтенцією спостереження автора щодо Шевченкового генія пройшли повз науковий дискурс. А тим часом саме в особі цього літературознавця маємо одного з найпроникливіших дослідників творчості Т. Шевченка. Праця характеризується аргументованістю, виваженістю думки, актуальністю, виразною християнською спрямованістю.

Брак наукової інформації стосується іншого діаспорного автора Віктора Доманицького. Ширше знаний його старший брат – шевченкознавець-текстолог, редактор і упорядник текстів Т.Шевченка Василь Доманицький. Більше відомостей можна знайти про Доманицького-молодшого як про педагога, активного громадського діяча, вченого-агронома, соціолога,

кооператора. Про його єдину шевченкознавчу працю «Тарас Шевченко: синтетично-націологічні студії його життя й творчости» (Чикаго, 1961) лише згадується в переліку праць діаспорних вчених, та й не завжди. Варто відзначити статтю В. Мицика, в якій автор детально аналізує внесок братів Доманицьких у розвиток шевченкознавства. Завданням дослідника, за словами автора допису, було бажання «вивести образ Тараса Шевченка як цілісної духовної особистості в житті української нації, яка давала незгасний вогонь для гартування волі й духу багатьом нинішнім і майбутнім поколінням», а поета зобразити «пророком українського народу, духовним провідником визволення поневолених народів» [187, с. 30]. З такою позицією науковця варто погодитись, читаючи сторінки названої вище студії, з якої постає яскравий образ національного поета, який має «щось від вищої сили, якесь Боже післанництво», тому «вістить-пророкує майбутнє… свого народу і люди слухають тих пророцтв як Божого голосу, як Божої перестороги» [79, с. 91]. Відтак можна зауважити виразний христологічний потенціал дослідження В. Доманицького.

Літературознавчий досвід Юрія Бойка (Блохина), хоча й отримав доволі значний розголос в материковій філології, однак все ж і в Україні, і в Німеччині залишається малодослідженим. Однією з перших монографій про цього громадського і політичного діяча, професора УВУ було видання Д. Тетерини «Життя і творчість Юрія Бойка-Блохина: (До 70-річчя діяльності)» (Мюнхен-Київ, 1998). Перевиданих праць на сьогодні нема, однак спостереження вчених стосуються переважно його культурної діяльності, причетності вченого до ОУН(м). Детально розглядає наукову та громадську діяльність культурного діяча у кандидатській дисертації Я. Гаргаун. Літературознавчі погляди науковця розкрито у дослідженнях Р. Рибальченка, О. Волосової, О. Олійника, І. Михайлина. Особливо варто відзначити статтю І. Михайлина, де представлено постать Ю. Бойка-Блохина як вченого-літератора, проаналізовано головні засади його літературознавчої методології, зокрема, що, за словами вченого, науковці повинні вивчати проблеми, які за тодішніх умов неможливо

досліджувати в Україні [186, с. 11]. Інші дослідники, зокрема, В. Колошник, С. Хороб [263] аналізують шевченкознавчий дискурс Ю. Бойка.

Становлення вченого як шевченкознавця поетапно розглядає І. Набитович [189]. Починаючи аналіз студій емігранта від перших публікацій, науковець послідовно виводить цілісний образ діаспорного професора УВУ. Окремо окреслено рецепцію релігійного досвіду поета. І. Набитович висновує, що «в основі Шевченкового світобачення лежить християнський світогляд, але він розуміє, що Російська православна церква виступає в Україні одним із могутніх засобів брутальної русифікації, національної нівеляції українців, а, одночасно, є дієвим і важливим інструментарієм соціяльного гноблення» [189, с. 435].

До схожих висновків, які мають христологічний характер, приходить А. Химинець. Важливою в цьому контексті є дисертація дослідниці «Художня парадигма творчості Тараса Шевченка, Івана Франка та Лесі Українки в літературно-критичній рецепції Юрія Бойка (Блохина)». Авторка наголошує на тому, що Юрій Бойко «одним із перших в українському літературознавстві приходить до формулювання причин Шевченкового антиклерикалізму (який в ніякому разі не можна ототожнювати з антирелігійністю та атеїзмом)» [261, с. 148], а його різкі звернення до Бога є виявом свідомого християнина-націоналіста, який щиро вболіває за долю рідного народу. Напрацювання науковців у цьому напрямку дають певний ґрунт для роздумів і водночас потребують уточнення та розвитку, а саме – виявлення потенціалу христологічної герменевтики, чітко вираженої у працях Ю. Бойка.

Національну інтенціональность літературознавчих праць Луки Луціва розглядає С. Ковалів, коротко аналізуючи й шевченкознавчі публікації 1949–1984 рр. [143]. Дослідниця констатує певну неувагу науковців до цих праць, адже «про шевченкознавчі дослідження Л. Луціва діаспорної пори фактично немає розвідок» [143, с. 30]. Принагідно ім’я цього автора згадується у розвідках про І. Франка, В. Стефаника.

Шевченкознавча спадщина Леоніда Плюща привертає увагу шевченкознавців і водночас спонукає до дискусій та полемік. Розлогий

метакритичний огляд «Екзоду Тараса Шевченка» (1986), із виявленням контроверсійних моментів, подає у додатку до праці «Вульгарний "неоміфологізм": від інтерпретації до фальсифікації Т. Шевченка» (2001) П. Іванишин [119, 136-173]. Учений, поруч із ґрунтовним науковим, етично-христологічним дискурсом у шевченкознавця виявляє й низку «фальсифікаційних концептів», що випливають не з тієї чи іншої літературознавчої методології, а із політичної, «ліберальної надінтерпретації» [119, с. 162]. Ще перед тим, посутні критичні зауваження щодо студії Л. Плюща висловив діаспорний мовознавець та літературознавець Я. Розумний, запропонувавши реципієнтові «інший можливий кут бачення цього твору, а саме, його іронічний та сатиричний підтекст» [219, с. 156]. Дослідник зауважував, що поема «Москалева криниця» розглядалась як «свідоцтво Шевченкової релігійности, непослідовности й протиріччя його світогляду в етичному й психологічному сенсі» [219, с. 155]. Критично осмислюючи міркування Л. Білецького, Ю. Бойка, Г. Грабовича, Ю. Івакіна, Л. Новиченка, Б. Рубчака, Д. Чижевського, Ю. Шевельова, автор вважав, що цією поемою «Шевченко наміряє викликати в народі усвідомлення свого стану, самокритику й почуття національного сорому за свою нетривкість, перекиньство, відступництво та мовчазне рабство й розбудити приглушену здатність народу мислити й розрізняти» [219, с. 165-166]. Обидва варіанти Шевченкової поеми у статті аналізуються на предмет виявлення іронії та сатири, при цьому оминається тлумачення християнських мотивів, образів, біблійної символіки тощо.

Цікавою є спроба проаналізувати етноментальні риси українця (позитивні – волелюбство, гостинність, доброчинство, мудрість, побожність, обережність, працьовитість, совісність, силу волі та ін.; негативні – заздрість, злорадство) на прикладі поеми «Москалева криниця» у статті Н. Марченко [178]. Авторка зазначає, що позитивні чесноти випливають з розумінням у свідомості народу Божої благодаті і любові [178, с. 153]. Слушно відзначено сакральне значення образу криниці, християнську символіку води [178, с. 167-158].

Окремо варто згадати передмову Юрія Шереха (Шевельова) до монографії «Екзод Тараса Шевченка: навколо «Москалевої криниці». Дванадцять статтів» (Едмонтон, 1986). Дослідник підкреслює оригінальність підходу Л. Плюща до інтерпретації поеми. Відзначаючи новаторський характер праці, комплексність дослідження, спостережливість науковця, автор вважає студію «константою християнської віри – «правди і науки» [267, с. 12]. Також дослідник ставить великий акцент на релігійності поета, яка після заслання ще посилилась і укріпилась. Поема, за словами філолога, є прикладом «шляху від праведности до святости» [267, с. 20]. І загалом цей мотив «шукання святости і далі святість – константа духового життя й творчости поетової», тому питання про богоборство і богозапречення Л. Плющ, на думку Ю. Шевельова, трактує як крок на шляху богопізнання і богошукання [267, с. 20].

Низка шевченкознавчих есе самого Ю. Шевельова доволі часто потрапляли в об’єктив постколоніальної метакритики. Так, наприклад, у другому розділі кандидатської дисертації О. Волосової «Юрій Шерех (Шевельов) як літературний критик» (Харків, 2002) один із підрозділів має назву «Т. Шевченко в інтерпретації Ю. Шереха», в якому аналізуються дві статті літературознавця «Критика поетичним словом» і вже згадувана «1860 рік у творчості Тараса Шевченка». С.Денисюк у своїх статтях аналізує роботи «Шевченко-класик?», «1860 рік у творчості Тараса Шевченка», відзначаючи «несподіваний підхід до предмета дослідження, нестандартне бачення навіть хрестоматійних творів, у яких він (Шерех. – М.Л.) знаходив прихований від інших зміст» [70, с. 279], [71]. В іншому дослідженні автор пише про постійне звертання Ю. Шереха до поезії Т. Шевченка [69, с. 135]. Л. Скорина відзначає, що в есе Ю.Шереха Т.Шевченкові відводиться чільне місце як поетові-новаторові, який, на думку діаспорного філолога, насправді не був «продовжувачем традицій І. Котляревського та Г. Квітки» [232, с. 378].

Популярність, щоправда, на жаль, не завжди академічного типу, шевченкознавчим працям Г.Грабовича, забезпечили не стільки його наукові тлумачення, скільки дещо епатажні окреслення Т. Шевченка як космополіта, шамана, міфотворця, гомосексуаліста та ін. [57]. Це закономірним чином

викликало активну, хоч і не завжди наукову та беземоційну, критику праць гарвардського дослідника [119]. Вдумлива академічна оцінка студій Г.Грабовича прозвучала у працях С.Андрусів, О.Вертія, І.Денисюка, В.Дончика, Г.Клочека, М.Наєнка, Л.Сеника, І.Фаріон, І.Фізера, К.Фролової, О.Хоменка, Вал.Шевчука та ін. Навіть у середовищі лібералістичної інтелігенції лунали перестороги супроти, як висловилась С.Павличко, «деяких шановних професорів українського походження і американського громадянства» [199, с. 483]. Ґрунтовну академічну критику праці Г.Грабовича «Поет як міфотворець» (1982, українські переклади – 1991, 1998) дав П.Іванишин. У ній автор автор доволі успішно, хоч і не завжди стримано, демаскує створені гарвардським професором тези про дуалізм, антираціоналізм, антиісторизм, тотальне заперечення «суспільної структури» і утвердження «ідеальної спільноти», фемінізму, універсалізму, богоборства, антиреволюційності і антидержавності українського генія [119, с. 64-88]. Літературознавець обґрунтував власну версію нігілістичного міфотворення довкола Т.Шевченка: закорінення дослідницького мислення в якості методологічної бази не так у заявлену міфокритичну інтиерпретацію, як у політичну ідеологію лібералізму, що спричинило культурно-імперіалістичні аберації. Суголосною із цим баченням стала позиція відомого шевченкознавця Г. Клочека: «Вельми сумнівними з точки зору дослідницьких можливостей є структуралізм, презентований Дж. Грабовичем у його відомій монографії про Шевченка як міфотворця… У праці Грабовича багато сумнівних (неточних) висновків. Але найбільш впадає в око свідоме прагнення цього автора зменшити силу звучання національної ідеї «Кобзаря», якось відволікати увагу від неї» [140].

Позитивно варто відзначити перевидання в сучасній Україні періодичних видань УВАН – «Річників», щорічного наукового журналу, присвяченого пам’яті Т. Шевченка, аналізу його творчості, текстологічним дослідженням [102]. Тут зібрано, за словами одного з авторів проекту філософа А. Толстоухова, шевченківські раритети, яких в Україні «майже неможливо віднайти»: вони зберігаються в бібліотеках США, Канади, або в родичів

колишніх науковців [102, с. 155]. Б. Кравців називає «Річники» «надзвичайно багатими й цінними з наукового погляду» [150, с. 477]. Під таким кутом зору наукова цінність цих перевидань зростає. На сторінках наукового журналу розміщено статті Є. Маланюка, В. Петрова, Д. Чижевського, Л. Білецького, Я. Рудницького, Ю. Шевельова, П. Одарченка та ін. Деякі зі статей публікувалися вперше (наприклад, стаття Є. Маланюка «Шевченко»).

Незважаючи на значні досягнення новітніх вітчизняних дослідників у сфері засвоєння та дослідження діаспорної спадщини, варто відзначити певний брак осмислення христологічних підходів у літературознавчих працях еміграційних вчених взагалі та шевченкознавчих зокрема. Тоді як духовні пошуки поета, релігійний світогляд, парадигма християнського дискурсу «Кобзаря» -- головні теми шевченкознавчих студій діаспорних авторів повоєнного періоду.

Як бачимо, історіографічна та метакритична рецепція діаспорного шевченкознавства в українському постколоніальному літературознавстві поступово відбувається. Інколи вона має неповний, вибірковий характер, що спричиняє збіднене бачення картини наукової свідомості. Однак напрацювання цих учених важливі для формування повноцінного бачення розвитку позаматерикової науки про літературу, однак маємо відзначити брак уваги науковців до христологічного підходу в межах діаспорного метадискурсу. Щоб конкретизувати окреслену проблему, коротко звернемося до питання специфіки формування діаспорного шевченкознавства.

1.2. Характерні риси і фактори розвитку діаспорного шевченкознавства

Поняття «діаспора», як відомо, грецького походження, й означає розсіяння. Спочатку воно застосовувалося до євреїв, які з часу Вавилонського полону опинилися поза межами своєї історичної Батьківщини – Юдеї та Самарії, а потім справді розсіяних по світу. Щодо українців, то воно ввійшло у

вжиток з першої половини 90-х рр. XIX століття. З часу здобуття незалежності поняття діаспора стосовно зарубіжних українців утвердилося в науковому лексиконі зазвичай охоплює як українські етнографічні території поза межами української держави, так і емігрантські анклави в різних країнах світу.

Загальноприйнято поділяти українську діаспору на західну (США, Канада, Бразилія, Аргентина, Австралія, Франція, Велика Британія, Німеччина, Польща, Румунія, Словаччина та ін.) і східну (Росія, Казахстан, Молдова, Білорусь, Узбекистан, Киргистан). Крім цього, як зазначають науковці, побільшало українців у країнах Близького Сходу та Африки, що дає підстави виділяти їх в окрему групу [95, с. 30]. У науковому дискурсі поняття «діаспора» найчастіше ототожнюється саме із західною діаспорою, представники якої територіально розселені у «Північній та Південній Америці, Західній Європі, Австралії, але насамперед у США, й особливо в Канаді» [249, с. 64]. Це пояснюється тим, що умови для розвитку власної культури були більш сприятливі саме у цих країнах. Осередки збереження українськості тут засновувались ще з початків виникнення діаспори (з кінця XIX ст.). Це, зокрема, україномовні школи при парафіяльних церквах, товариства «Просвіти», відділи НТШ у США, Канаді, УВАН [95, с. 32]. Слушним видається спостереження М. Жулинського про плідну діяльність західної діаспори: «Рідко яка еміграція змогла відродити на чужій землі нову гілку літературного процесу, живе відгалуження національної культури, українській це вдалося» [98, с. 132-133].

Важливим видається це спостереження в контексті нашого дослідження, оскільки його матеріалом стали шевченкологічні праці саме західної діаспори повоєнного періоду, написані у вільних умовах. Натомість шевченкознавство (літературознавство взагалі) східної (в радянських республіках та країнах соцтабору) перебувало під політичним пресом жорстокої компартійної цензури та «єдиновірної» марксистсько-ленінської парадигми. Були й інші фактори. Наприклад, порівнюючи умови розвитку науки, становище інтелігенції загалом у підрадянській Україні та еміграції, відзначають, що в діаспорі були сприятливіші умови для розвитку шевченкознавства, перш за все через вільний

доступ до вершинних творів світової філософії, зокрема епістемології [297, с. 121-139].

Крім поділу діаспори на західну і східну, у науці виділяють ще два важливі погляди на діаспору [1, с. 64-65], головним критерієм для яких служить «розгляд перебування частини етносу за межами розміщення його ядра при збереженні етнічної ідентичності та внутрішньої солідарності» [1, с. 64]. Тобто показником є рівень усвідомлення власної ідентичності, відповідна реалізація культурницьких запитів, рівень ототожнення себе з материковою Україною, ступінь згуртованості представників однієї нації. Згідно з першим поглядом, діаспора розглядається як «винятково похідна від міграції» [1, с. 64]. Цю думку часто підкріплюють міркуванням, котре розглядає діаспору як механічне переміщення груп людей (часто примусово), що розпорошено на далекі відстані, а відтак це суттєво ускладнює, чи взагалі унеможливлює культурне спілкування і розвиток національних традицій, науки [183, с. 26]. Така діаспора не має відповідної соціальної інфраструктури.

З іншого боку, говорять про більш організовану спільноту людей, що перебуває на території іншої держави, але їх проживання є компактним, організованим і тому така діаспора є соціально активніша і національно свідома. Таку позицію розвивають Ж. Тощенко та Т. Чаптикова. На їхню думку, діаспора – це стійка сукупність людей єдиного етнічного походження, яка проживає за межами своєї історичної батьківщини (поза ареалом розселення свого народу) і має соціальні інститути для розвитку та функціонування даної спільноти [253, с. 38]. Очевидно, що західна діаспора належить до другого типу. Розгалужена система наукових установ, друкарських органів сприяла тут розвиткові науки. До речі, якнайбільше долучилися до цього процесу представники третьої хвилі міграції. Більшість тогочасних біженців покинули Україну з політичних міркувань, адже окупаційний режим СРСР унеможливлював повноцінний розвиток української гуманітарної науки. Важливим став і фактор загрози фізичного та морального знищення незгодних та інакомислячих.

Загалом в українській історії виділяють чотири еміграційні етапи: перший припадає на останню третину XIX – початок XX ст., другий – у період між двома світовими війнами, третій – після Другої світової війни і четвертий – з моменту здобуття незалежності. Причини були різні, найчастіше соціально-економічні та суспільно-політичні. Характерно, що у першій і четвертій хвилі домінантними були перші, а для другої і третьої – відповідно другі. Як зазначає Ю. Макар: «Суспільно-політичні мотиви виїзду українців формувалися під впливом невирішеності українського національного питання на власній території […], де українці зазнавали політичних переслідувань на національному ґрунті» [166, с. 11].

Для нашої роботи важливо акцентувати на тому факті, що основна маса досліджуваних авторів належала до ідейно-політичних, другої та третьої еміграційних хвиль. Якраз політичні переслідування і фізичне знищення інтелігенції, науковців, що виступали за самостійність України, спонукали багатьох з них покинути межі материкової України. Однак вони і в еміграції продовжували активну наукову українознавчу діяльність. Як слушно з цього приводу зазначав Б. Рубчак, українська література була для митців слова еміграції «цілісною відкритою метасистемою» [250, с. 427]. Культурні продукти діаспоріан засвідчували існування єдиного духовного простору, фактичне існування української соборності. Брався за основу не територіальний чинник, а духовний – цілісна мистецька культура, ментальний зв’язок поколінь, тому «українська література, розділена просторово, існує натомість у єдиному метапросторі українськості, або, ширше, спільної національної духовності» [250, с. 427].

Серед новоприбулих емігрантів була значна кількість інтелігенції, духовенства, службовців. Як зазначає Л. Скорина: «Політично вимушена за своїм характером третя хвиля української еміграції увібрала в основному людей освічених, свідомих, вихідців з міст» [232, с. 26]. Новаки внесли своєрідне збурення в суспільний організм громади на поселенні, сприяли розквітові українського політичного, громадського, культурного та релігійного життя, а що особливо важливо – зберігали українську мову, стимулювали розвиток

національної традиції загалом: «Колишні представники пера в Україні й абсольвенти європейських університетів і політехнік пожвавили організаційне життя української діяспори, широко розвинули журналістику, піднісши мовно, тематично й журналістичною майстерністю рівень пресових органів, піднесли на високий щабель українську кооперацію, культуру й церковне життя по всіх більших скупченнях українців» [96, с. 304]. При цьому наукова діяльність розглядалась не як якась приватна чи інокультурна справа, а як потужний націотворчий та державотворчий фактор, як важливий засіб викриття деспотизму радянської влади. Різнотипне друковане слово виконувало роль мегафону, щоб привернути увагу світової спільноти до тих кричущих фактів національного поневолення, дискримінації й тоталітаризму в СРСР. І крім того, така література нелегально поширювалась серед української інтелігенції у Європі та Україні. Як зазначає М. Боровик: «Українські періодичні видання на еміграції виконують важливу соціяльну функцію. З одного боку, вони заповняють постійний широкий контакт між українцями в діаспорі, а з другого – уможливлюють публічну дискусію над поточними проблемами українського політичного, культурного, господарського і наукового життя» [37, с. 78].

Представники української західної діаспори відчували нереалізованість на Батьківщині, однак прагнення працювати для неї ще збільшилось. Відповідальність за майбутнє України, бажання створити вільну незалежну державу спонукало до праці. І в таких умовах зростала культуротворча й людинотворча роль поезії Т. Шевченка. А відтак, і роль шевченкознавчих праць. Відкриття світові геніального поета, художника, борця за свободу, палкого патріота, віруючого християнина було абсолютно протилежним від того образу поета, що продукувало офіційне колоніальне шевченкознавство. Володіючи неймовірною притягальною силою, постать Кобзаря об’єднувала навколо себе українських емігрантів, навіть «духовний зв’язок закордонних українців з Україною увесь час тримався за допомогою Шевченкового слова» [306, с. 78].

Великою мірою від рівня розуміння творів Т. Шевченка залежав рівень національної ідентифікації та естетичної свідомості діаспори. Національно

свідомий емігрант прагнув долучитися до розбудови українських структур, заявити про свою позицію. Наприклад, долучитися до святкування днів Т.Шевченка у березні, спорудження пам'ятників генію, вивчення його творів тощо. Тому друкувалися невеликі статті, вірші у періодиці, зокрема, на сторінках газет «Свобода», «Діло», «Український голос» та ін. Кожен хотів висловити «свого Шевченка». Слушно про таку ситуацію писала Р. Зорівчак: «У популяризації та дослідженні шевченкової особистості, його літературної та мистецької спадщини серед американців беруть участь різні за світоглядом, знаннями і талантом письменники, вчені, художники, публіцисти, громадські діячі й, на жаль, досить рідко – професійні перекладачі» [109, с. 9-10].

Варто зауважити, що більшість представників еміграції, починаючи ще з першої хвилі, були представниками Західної України. І відповідно вони принесли на американський континент культуру, звичаї, мову майже не зачеплені радянським режимом. На таку особливість свого часу звернув увагу виходець з Херсонщини, український поет, перекладач, професор Альбертського університету Яр Славутич, який особливо відчував діалектну відмінність: «Майже всі новоприбулі, як і давніші поселенці на американському континенті, походили з Західної України і "ґеґали" (вимовляли етимологічне ґ замість г – М. Л). Мені не випадало "гегати", тобто бути білою вороною серед неприхильно настроєних до "східняків"» [235, с. 67]. Така територіальна відмінність наклала відбиток і на культурну, громадську, наукову діяльність вихідців з України, а тому деякою мірою і на шевченкознавство. Якщо побіжно зауважити місця народження і навчання виділених у нашому дослідженні шевченкознавців, то побачимо, що більша частина є вихідцями із західних чи правобережних теренів України, зокрема, Л. Білецький, Д. Бучинський, Д. Козій, Л. Луців, І. Огієнко, В. Ящун та ін. Інші – Р. Бжеський, Д. Донцов, Є. Маланюк – у періоди навчання чи культурної діяльності довший час перебували в Західній Україні.

Свого часу ще І. Франко наголошував на різних способах рецепції поезії Т.Шевченка між двома берегами Дніпра. У статті «Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова» (1906) І.Франко, прагнучи зрозуміти «склад ума і

напрям ідей Драгоманова» [258, с. 424], аналізує середовище XIX ст., в якому народився, виріс і виховувався видатний діяч української культури. Автор вважав, що Драгоманов був виразником Лівобережжя, яке по-іншому розуміло поезію Т. Шевченка, ніж представники іншої частини України: «Годі собі задумати, – виважено стверджує науковець, – повнішого контрасту, як те розуміння Шевченка на Лівобережній Україні, якого речником був і Драгоманов, а те, яке бачимо, хоч і без такого глибокого і систематичного викладу, в Галичині» [258, с. 424]. І розвиває думку так: «Там (на Лівобережжі – М. Л.) Шевченко важний головно як протест проти кріпацтва, проти заскорузлості та кастового егоїзму в суспільстві, а тут (на Правобережжі – М. Л.) як речник національних ідей, як поет, що обняв душею всю Україну, оживив її минувшину і п’ятнував тих, що мучили й мучать її» [258, с. 424-425]. Можна помітити, що часто емігранти розвивали ті ідеї, що були в їхньому середовищі ще до виїзду з України. До схожих висновків прийшла також Л. Скорина, стверджуючи, що літературознавство української діаспори «зароджувалося на українському материку і […] продовжувало традиції вітчизняного літературознавства» [232, с. 337-338]. Виразна світоглядна та методологічна строкатість позначилася й на тлумаченнях творчості Т.Шевченка. І далеко не кожен автор, з тих чи інших причин, був готовий до проникнення в художній світ генія з позицій христологічного підходу.

Ще однією характерною рисою діаспорного шевченкознавства стала інтерпретація й популяризація спадщини генія через видання його творів. Офіційне радянське шевченкознавство не приділяло уваги вивченню напрацювань закордонних вчених, оскільки апріорі вони таврувались «буржуазно-націоналістичними». У статті «Кобзар» «Шевченківського словника» [269, с. 302-304], де між іншим йдеться про видання цієї книги, починаючи від першого, здійсненого у 1840 р., жодним словом не згадано про діаспорні видання. Названо їх декілька у статті «Буржуазно-націоналістичні фальсифікації творчості Т. Г. Шевченка» [269, с. 91-95], та й то з метою звинуватити у націоналістичному ухильництві. А публікацій в діаспорі було чимало. Ряд віршів, що не увійшли до першого видання 1840 р. з цензурних

міркувань згодом побачили світ у Ляйпцігу у 1859 р. під назвою «Новые стихотворения Пушкина и Шавченки». Згодом «перше цілковито еміграційне видання» [128, с. 49] «Кобзаря» у двох томах, здійснене у Празі у 1876 р. Пізніше М. Драгоманов у Женеві двічі – у 1878 та 1881 р. – видав «Кобзар». У 1918 р. видання «Кобзаря» здійснено у Манітобі. Вагомим внеском стало п'ятитомне «Повне видання» творів Т. Шевченка, здійснене у Ляйпцігу в 1919-1920–х рр. за редакцією Б. Лепкого. Через рік у тому ж місті виходить «Народний Кобзар» за редакцією відомого мовознавця і літературознавця В. Сімовича.

Суттєві розбіжності в текстах поезії становили загрозу щодо правдивого розуміння та інтерпретації творчості поета. За справу взявся сумлінний текстолог і проникливий літературознавець П. Зайцев. «Повне видання творів Тараса Шевченка» за його редакцією з'явилося у Варшаві протягом 1934-1938 рр. (крім першого, п'ятого та восьмого томів). Ця публікація була «важливим кроком уперед у справі здійснення наукових принципів публікації» [128, с. 52]. На деякий час це видання стало зразковим у плані встановлення єдиного варіанту тексту. Крім цього, воно було цінне тим, що тут містилися коментарі та тлумачення провідних шевченкознавців діаспори. Важливі доповнення до цього видання були здійсненні у публікації «Повного видання творів Тараса Шевченка» у 14 т. у 1961-1964-х роках у Чикаго.

Одним з найкращих і унікальних у своєму роді (тексти творів друкувались у тому варіанті, що їх поет створив за першим разом, тобто без наступних поправок) був чотиритомний «Кобзар» за редакцією Л. Білецького, що побачив світ 1952-1954–х рр. у канадському місті Вінніпег. Це видання особливо цінне коментарями й примітками редактора, у яких Т. Шевченко постає геніальним поетом, націєтворцем, християнином, державником.

Іншою важливою рисою діаспорної науки про Т.Шевченка стала її двоаспектність. Ідеться про виразне домінування в текстах двох основних тем: витлумаченя християнськості та антиміперськості (чи націоцентричності) поета. Слушно про це писала С. Павличко у згадуваній вище статті. З такими міркуваннями дослідниці певною мірою перегукуються роздуми інших

науковців. Так, І. Вівсяна вважає, що історіософські мотиви у поезії Т. Шевченка без фальшувань розроблялись в діаспорі, зокрема у відомій праці В. Доманицького «Тарас Шевченко (синтетично-націологічні студії його життя й творчости)» (Чикаго, 1961) [47, с. 216]. Натомість у підрадянській Україні вони чи не найбільше фальсифікувались, або були заборонені для наукової інтерпретації. «Дозволеними» були дослідження про ритміку і строфіку поезії Кобзаря, «специфіку жанрів його творчості, як-от лірики […], прози […], драматургії […], сатири […], а також стилю – романтизму та реалізму […]. Актуалізувався текстологічний аналіз творів Т. Шевченка […], його творчої лабораторії […], провадилися компаративні студії» [161, с. 584]. Спільною темою для радянського та нерадянського шевченкознавства був розгляд «революційності поета». Однак «розуміли її по-різному» [200, с. 18].

Дуже часто шевченкознавчі дослідження діаспори були спровоковані виходом в СРСР праць, що відверто перекручували, спотворювали поезію Кобзаря. Як приклад, можна навести монографію В. Барки «Правда Кобзаря» (1961), де буквально на кожній сторінці науковець спростовує фальшиві інтерпретації Т. Шевченка на сторінках «Літературної газети». На таку особливість розвитку еміграційного шевченкознавства звернув увагу український літературознавець, публіцист в діаспорі Л. Плющ. Автор констатує, що світогляд поета рідко стає предметом дослідження науковців, здебільшого є ідеологічні штампи, які щоразу повторюються. Позитивним винятком може бути праця В. Барки «Правда Кобзаря». Однак, як вважає науковець, ця студія досить однобічно представляє позиції Т. Шевченка, «відштовхуючися від критики фальсифікаторської однобічности радянського шевченкознавства». І тому, за словами вченого, це негативно впливає і на висвітлення інших поглядів поета – політичних, національних, соціальних [209, с. 8].

Загалом діалог між науковцями материкової України та еміграції, з огляду на очевидні політичні причини, був вельми невпорядкованим і мав стихійний, несистематичний, вибірковий характер. Адже не всі праці були доступні діаспорним чи материковим ученим. Однак про існування

інформаційного обміну свідчать взаємні відгуки, рецензії. Наприклад, Л. Лиман у журналі «Сучасність» опублікував рецензію на книгу Г. Марахова під назвою «Суспільно-інтелектуальне середовище Т. Шевченка» (1978) [158, с. 112-114]. Критичний діалог із працями радянських учених вели В.Барка, Р.Бжеський, Л.Білецький, Б.Кравців, Л.Луців, Л.Плющ, Яр Славутич та ін.

Окремо варто відзначити два найуспішніші десятиліття у розвитку діаспорного шевченкознавства. Як зазначають дослідники, особливо плідними були 1950-ті та 1960-ті роки. В цей період не тільки продовжувались попередні дослідження чи проекти, а й відбувалась поступова підготовка до ювілеїв поета – 100-річчя з дня смерті й 150-річчя від дня народження [163, с. 326]. Збільшувалась кількість і якість виданих праць, порівняно із сороковими роками. Із сімдесятих років можна відзначити поступовий занепад шевченкознавчої активності, набільше пов’язаний, мабуть, із двома основними чинниками. По-перше, загальною тенденцією до вигасання культурного життя діаспоріан, приходом нових поколінь, світогляд яких все менше й менше базувався на національній ідеї, на почутті прив’язаності до історичної батьківщини. Натомість молодь швидко інтегрувалась в інокультурні простори країн-проживання – США, Канаду, Британію, Аргентину, Німеччину, Іспанію, Австралію та ін. Це явище типове для існування будь-яких діаспор. По-друге, із фізичним відходом поодиноких авторів-подвижників, талант яких у принципі не міг замінити існування наукових шкіл та системних дослідницьких інституцій: Д.Бучинського, В.Доманицького, Є.Маланюка, Д.Донцова, І.Огієнка, Д.Козія та ін.

Ще одним вагомим фактором, що вплинув на появу христологічного шевченкознавства у діаспорі, стала питома релігійність українців і діяльність Церкви. Не випадково С. Павлюк, уважав Церкву чи не найголовнішим фактором збереження національної ідентичності: «Особливою національною енергією наділена церква за умови духовно-культурного суспільного взаємопроникнення й обопільного підсилення суспільного поступу як повноцінної довіри між духовним і соціальним середовищами […]. Українська

етнічна історія наповнена фактами конструктивної взаємодії церкви й соціуму в етнічному самозбереженні й самозахисті» [201, с. 6].

Саме Церква заклала той міцний підмурівок традицій, сприяла згуртуванню людських спільнот, вирішувала багато гострих соціальних (в тому числі – матеріальних) питань, організаційних проблем. Інститут Церкви вважався одним з головних факторів збереження української мови. Наприклад, глава УГКЦ митрополит А. Шептицький ще до Першої світової війни піклувався про українців, що опинилися за межами України. Він скерував до Канади священнослужителів з ордену Василіян (1902 р.), а 1908 р. сам здійснив поїздку Канадою від Монреаля до Ванкувера. Потім його душпастирську естафету перехопив кардинал і Патріярх УГКЦ в підпіллі Йосип Сліпий, який після заслання із забороною перебувати в Україні здійснював релігійну діяльність в еміграції протягом 1963-1984 рр. Патріярх катакомбної Церкви, роздумуючи над долею великого Кобзаря, відзначав: «Любов до Бога, сплетена з любов'ю до України, – оце його найвищий життєвий ідеал, життєве завдання і життєве змагання» [127, с. 49].

На сторінках часопису «Слово істини» (1947-1951) (засновник і редактор – митрополит Іларіон (І.Огієнко)) обговорювались важливі актуальні питання діаспори, велися спостереження за подіями в Радянському Союзі [51]. Шпальти кожного номера розпочинались зі вступного слова редактора. Він розглядав Церкву як велику силу, що здатна об'єднати і підтримати українців, визнавав велику культуротворчу функцію духовенства: «Усю культуру своєму українському народові створила Церква її, і всі віки вона була невичерпним джерелом» [50, с. 228]. В іншій статті «Усі ставаймо до творчої праці на Божій ниві!» митрополит наголошує на консолідуючій ролі духовенства і мирян: «Міцна буде Церква, міцні будемо й ми усі, а наша спільна міць приведе до сили ввесь наш народ» [50, с. 228]. Крім того, тут друкувалися праці з проблем мовознавства і літературознавства, зокрема дослідження І. Огієнка: «Мова наших сучасних видань» (1948), «Шевченко як творець української літературної мови» (1948), стаття про героїчну поему «Слово о полку Ігоревім» та ін.

Безумовно, що вплив Церкви позитивно позначився загалом на духові українців, сприяв укріпленню сил і надалі боротися за незалежність України, що було головною метою політичної еміграції. Очевидно, що вільне слово з-за кордону поступово торувало собі шлях до України, пробиваючи міцні стіни комунізму. Коли в офіційній радянській науці панував образ Т. Шевченка як атеїста, богоборця, інтернаціоналіста, сільського малоосвіченого співця народних дум, революціонера-демократа [270, с.48-49, 209, 256-258], то стараннями діаспорних авторів поет постає високоосвіченим інтелігентом, віруючим християнином, пророком нації, геніальним поетом, націоналістом: «Таким чином, у світовому шевченкознавстві образ Шевченка-поета отримав у XX ст. дві протилежні «іпостасі» – атеїст і пророк» [296, с. 259]. Як бачимо, одне з основних ідеологічних протистоянь у науковій рецепції та інтерпретації Т. Шевченка точилося саме у релігійній площині.

Ще однією рисою формування діаспорного дискурсу про Т.Шевченка стала індивідуальна реакція того чи іншого автора на культурно-історичні та соціально-матеріальні фактори. Творча особистість кожного з еміграційних дослідників (В. Барки, Р. Бжеського, Л. Білецького, Ю. Бойка, Д. Бучинського, В. Доманицького, Д. Донцова, Б. Кравціва, Б. Лепкого, Л. Луціва, Є. Маланюка, І. Огієнка, Ю. Шереха та ін.) зумовлена комплексом внутрішніх та зовнішніх чинників: повоєнною епохою із властивим цьому періодові руйнацією, невідомістю та невизначеністю майбутнього, матеріальною скрутою, психологічними стресами, емоційними розчаруваннями; різноманітними філософськими, естетичними, ідеологічними пріоритетами, цінностями, не завжди прихильними до релігійної свідомості; культурно-соціальним середовищем та ін. Переважно суспільно-матеріальні умови були вкрай невигідними й несприятливими для наукової праці, характеризувалися складністю, швидкими карколомними змінами, вимагали активного руху мислення, прагматичного, але водночас творчого підходу для розв’язання нагальних проблем. Усе це в цілому й пояснює характерний для діаспоріан пристрасний, дискусійний, полемічно загострений спосіб викладу, висвітлення переважно лише певної світоглядної чи творчої риси поета, надмірна

емоційність, максималізм, категоризм. Утвердилось переважання есеїстично-публіцистичного та есеїстично-академічного стилів над власне академічним. Такий набір особливостей лише підкреслює й увиразнює феномен еміграційного шевченкознавства, його відмінність від класичного академічного метадискурсу.

Отже, легко помітити, що шевченкознавство повоєнного періоду мало свої специфічні риси, а його формування залежало від низки факторів. Постать Т. Шевченка була і є однією з ключових у формуванні національної ідентичності, збереженні української культури в розсіянні. Поезія Кобзаря спонукала до культуротворчої діяльності емігрантів в рамках діалогу з українцями материкової України. Одним з напрямків такої комунікації став розвиток діаспорного шевченкознавства, умови формування якого, за словами самих вчених з еміграції, окреслені як важкі (насамперед матеріально, психологічно, науково та ін.).

Основними рисами розвитку закордонного шевченкознавства, на нашу думку, є такі: виникнення в материковій Україні і продовження традиційних напрямків; формування під великим впливом Церкви, про що свідчить участь окремих релігійних діячів у літературознавчому дискурсі (І. Огієнко, І. Власовський та ін.); найпоширеніша тема досліджень – висвітлення християнських поглядів – як контрвідповідь атеїстичній радянській науці; наявність певної наукової співпраці із вченими з материкової України; неоднолінійність, невпорядкованість розвитку шевченкознавства (пік – 1950-1960-ті роки) та ін.

1.3. Христологія як літературознавча інтерпретація

Наявність релігійних домінант у літературознавчому дискурсі простежується ще від античних часів, коли стародавні греки чи римляни писали про олімпійських богів, про важливість культивування релігійності, про

священне та божественне. І до сьогодні для філософського чи наукового розуму важливим є виявити як, на яких смислових рівнях, якою мірою в літературі та науці виражена релігійність – одна з найдавніших і найпоширеніших форм суспільної свідомості. Християнськи зорієнтована літературна спадщина Т.Шевченка завжди спонукала об'єктивне дослідницьке мислення до пошуку конгеніальної стратегії витлумачення художнього світу митця. І, як ми мали можливість спостерегти вище, чимало діаспорних шевченкознавців зверталися до потенціалу саме христологічної інтерпретації. Не маючи на меті повновартісне теоретико-методологічне експлікування, окреслимо характерні, на наш погляд, риси цієї давньої, іманентної європейській герменевтиці, теорії та практики тлумачення.

Християнська традиція, з часів її інкультурації на українських теренах, стала невід'ємною складовою українського національного світогляду, психіки взагалі. Базовою для української етнопсихології стала думка М. Костомарова: «Український народ – глибоко релігійний народ... він берегтиме в собі релігійні основи доти, доки існуватиме сума головних ознак, що становлять його народність» [299, с. 180]. Релігійність постає як одна з невід'ємних частин національного буття, як домінантна складова нашої ментальності і є «духовною субстанцією української ідентичності» [246, с. 68]. Про це, зокрема, можуть свідчити творчі трансформації усталених християнських догм, виражених у різдвяних колядках. Можна погодитись із сучасними дослідниками, що зміст колядок свідчить про глибоке проникнення християнства в народне життя [181, с. 102]. Характерно, що навіть виникнення і тривалий розвиток української філософії відбувався у формі релігійної, «християнської за своїм змістом філософії (релігійно-філософської думки» [246, с. 67]. Спосіб сприйняття дійсності через закони християнської традиції є властивим передусім для середньовічної епохи. Багата духовна культура Київської Русі сформувала ідейний ґрунт для виникнення в майбутньому художніх дискурсів К. Транквіліона-Ставровецького, І. Вишенського, Г. Сковороди, Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, вісниківців, логосівців, В. Барки, Л. Костенко,

В.Стуса та ін. Тому, цілком логічним є використання саме християнського досвіду, накопиченої спадщини для аналізу художніх феноменів.

Про ефективність інтерпретаційного потенціалу християнської інтелектуальної традиції можна говорити й на рівні міждисциплінарності. Про позитивний вплив інтердисциплінарних зв'язків в різних науках відомо давно, особливо, це стосується впливу релігії на розвиток пізнавальної свідомості. На схожу думку натрапляємо у праці «Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів» Бенедикта XVI, який констатує, що «християнство є авторитетним джерелом пізнання», адже може передувати деяким соціальним процесам і освітлювати їх [216, с. 65]. Така позиція випливає з розуміння того, що «релігія стоїть понад усім» [260, с. 14]. Це ніяк не говорить про тоталітарний характер християнства, а лише свідчить, що звідси все починалося. Воно – начало всіх наук, якщо згадати відомі слова з Біблії: «На початку було Слово, і Слово було в Бога, і Слово було Бог. Воно на початку було в Бога. Все через Нього постало, і без Нього не постало нічого з того, що постало» (Ів. 1, 1-3). Тому і логічно шукати причин витоку, факторів розуміння людського буття із залученням Святого Письма, а також праць екзеґетики (християнської герменевтики), патристики, християнської теології взагалі, християнської філософії та ін. Всі вони є не лише джерелом для розкодування символічного світу Біблії, а й методологічною основою для пізнання дійсності, зокрема текстуальної, в цілому.

І таку гносеологічну позицію ми бачимо від початку виникнення християнства. Наприклад, ще в ті часи, коли не було сформоване канонічне право Церкви, догматика перебувала на стадії становлення, коли з'являлось багато питань навколо Христового Об'явлення, виникали єресі, які по-своєму тлумачили поняття, що стосувалися особи Ісуса Христа. Найвідомішими були монофізитство і несторіанство, які в Ісусі Христі бачили лише божественну сутність – монофізитство, або людську – несторіанство. І саме ці дві єресі, на думку психолога І.Карузо, лежать в основі двох головних типів мислення – ірраціонального та раціонального[264, с. 138-143]. А відомий сучасний грецький філософ Христос Яннарас говорить про спорідненість апофатичного

підходу у християнстві, для якого характерні символічність, образність, іносказання, метафоричність та мова поезії [264, с. 45-52].

Сучасне українське богослов'я теж стверджує позитивний вплив інкультурації, вважаючи її «найповнішим і найефективнішим критерієм богословської гносеології та історично-критичного аналізу» і наголошує: «Для українського християнства – це ключ до відновлення своєї ідентичності. Для української культури – адекватний метод і засіб саморефлексії. Для українського соціуму – чинник геополітичного вибору» [52, с. 16].

У науковому світі зростає інтерес до відновлення християнських цінностей і використання потенціалу християнських, зокрема філософських та богословських, праць для формування інтердисциплінарних підходів у гуманітарних студіях. Загалом інтердисциплінарність стала характерної росою наукової свідомості у XIX та XX ст. Саме в цей час на стикові різних наук виникають нові дисципліни: міфокритика, етнопсихологія, етнолінгвістика, етнопсихолігвістика, психологічна інтерпретація, постколоніальна критика, етопсихологічний метод, лінгвогеографія, лінгвонаціологія та ін. Використання методів інших наук, коректне залучення їх термінологічної бази розкриває нові можливості для кращого виявлення особливостей об'єкту дослідження. Кожне явище існує не в метафізичній відокремленості одне від одного, а в діалектичних зв'язках з іншими предметами.

Від доби Середньовіччя спостерігаємо ефективне залучення християнської традиції для трактування художньої дійсності і в сакральній екзегетиці, і в світській науці народів Європи. Показовими тут можуть бути досвіди Блаженного Августина, Томи Аквінського, Данте Аліг'єрі, Фрідріха Шляйєрмахера, Вільгельма Дільтея, Френсиса Томпсона, Миколи Бердяєва, Мігеля де Унамуно, Гілберта Кійта Честертона, Мартіна Гайдеґґера, Сімони Вейль, Владислава Татаркевича, Жака Марітена, Габріеля Марселя, Дені де Ружмона, Генріха Белля, Сергія Аверінцева, Христоса Яннарса та ін. Християнський герменевтичний досвід міцно присутній і в національній науці про літературу.

В українській гносеологічній спадщині віддавна спостерігається «домінування християнських первнів» [121, с. 228] при осмисленні явищ дійсності. Такі приклади наявні й у богословській сфері (А. Шептицький, І. Огієнко, Й. Сліпий та ін.), й у філософській (Г. Сковорода, П. Юркевич, Ю.Вассиян та ін.), і в політології, і в націології тощо. Однак для нас важливе значення має саме традиція залучення християнських цінностей до осмислення явищ художньої дійсності. І тут постають імена середньовічних, барокових, романтичних авторів (І. Вишенського, І. Величковського, Г. Сковороди, Т. Шевченка, І. Франка та ін.), а також літературних критиків. Особливо характерна християнська інтенціональність для греко-католицької (чи, за іншими окресленнями, католицької) критики міжвоєнного періоду (М. Гнатишак, Г. Костельник, П. Коструба, С. Лишкевич, Р. Метик, О. Мицюк, О. Петрійчук та ін.), для вісниківців (Д.Донцов, Є.Маланюк, Ю.Липа, Л.Мосендз та ін.), для В. Барки, Л. Білецького, Ю. Бойка, Д. Бучинського, І.Качуровського, І. Огієнка, С. Смаль-Стоцького, Д. Чижевського та ін.

Значне пожвавлення діалогу із християнською традицією характерне для постколоніального періоду розвитку українського літературознавства. Достатньо згадати імена С.Андрусів, В.Антофійчука, І.Бетко, І.Дмитрів, Б.Завадки, П.Іванишина, І.Ісіченка, Н.Колесніченко-Братунь, М.Комариці, З.Лановик, Н.Марченко, Н.Мафтин, І.Набитовича, Є.Нахліка, А.Нямцу, В.Пахаренка, Т.Салиги, Є.Сверстюка, О.Сліпушко, Н.Слухай, В.Сулими, Г.Токмань, О.Яковини, В.Яременка та ін.

Певним досягненням новітньої науки стала колективна монографія «Sacrum і Біблія в українській літературі» (Люблін, 2008) за редакцією Ігоря Набитовича. Представлені тут праці В. Антофійчука, І. Бетко, Б. Бунчука, Л. Демської-Будзуляк, І. Дмитрів, І. Ісіченка, М. Комариці, З. Лановик, А. Нямцу, В. Пахаренка, Ю. Пелешенка, Я. Розумного, С. Хороба, С. Чернюка та ін. розкривають широкий спектр аналітичних розмірковувань щодо виявлення релігійних концептів в українському літературному процесі. Аналізуються твори красного письменства від часів Київської Русі до

сучасності, що показує явне підтвердження неперервності існування в нашій культурі літературного християнського дискурсу.

Варто у цьому плані згадати й низку монографій християнського спрямування. Наприклад, Зоряна Лановик у докторській дисертації «Біблійна герменевтика: становлення, методологія (символіко-алегоричний аспект літературознавчого дискурсу)» (Київ, 2006) аналізує проблеми біблійної герменевтики як особливої сфери гуманітарного знання та інтерпретації біблійних текстів як основного джерела інтертекстуальності, художнього діалогізму, високомистецькості, духовнотворчій ролі письменства. Як стверджує сама авторка, метою дослідження є окреслити «усі складові компоненти методології біблійної герменевтики» [156, с. 17] і практично продемонструвати можливості використання кожного з них. У докторській дисертації І.Набитовича «Категорія sacrum у художній прозі XX-XXI століть» (Львів, 2009) уперше у вітчизняному літературознавстві детально розкрито теоретичні та прагматичні аспекти вияву категорії sacrum у художньому універсумі. Сакральні мотиви як домінантні у поезії Т. Шевченка розглядає й Наталія Слухай у монографії «Світ сакрального слова Тараса Шевченка» (Київ, 2014).

Окрім інтердисциплінарності та іманентності християнської традиції в українській гносеології, важливим є наголосити на герменевтичній сутності христологічного тлумачення.

Взагалі, герменевтика як загальна теорія та практика інтерпретації сягає витоками ще античності, тож має довгу й багату спадщину в європейській культурі [29], [62], [138]. Про ефективність та продуктивність цієї, за В.Дільтаєм, базової для гуманітарного пізнання методології свідчать численні критичні та метакритичні праці. В українській традиції цілком герменевтичну природу мають тлумачення Г.Сковороди, Т.Шевченка, І.Франка, С.Смаль-Стоцького, В.Сімовича, Д.Донцова, Є.Маланюка та ін. Варто згадати хоча б теоретичні міркування І. Франка: «Приступаючи до оцінки твору літературного, я беру його поперед усього як факт духовної історії, даної суспільності, а відтак як факт індивідуальної історії даного письменника, т. є.

стараюсь приложити до нього метод історичний і психологічний. А вислідивши таким способом генезис, вагу та ідею данного твору, стараюсь поглянути на ті здобутки з становища наших сучасних змагань і потреб духовних та культурних» [259, с. 110-111].

Українське літературознавство постколоніального періоду робить впевнені кроки на шляху до осягнення секретів цієї інтерпретації, якщо згадати праці А.Богачова, В.Іванишина, П.Іванишина, С.Квіта, Б.Кир'янчука, Ю.Коваліва, З.Лановик та ін.

Одним із таких перших теоретичних герменевтичних досліджень став посібник С. Квіта «Основи герменевтики» (Київ, 1999, 2003). Чітко структурований, він охоплював ключові моменти з історії розвитку цієї методології, коротко окреслював найважливіших представників. Викладений курс теорії герменевтики був суто авторським, зорієнтованим передусім на студентів і тому мав стислий, сказати б, схематичний характер. До прикладу, цікаві теми «Християнська герменевтика», «Святий Августин», «Фрідріх Шлайєрмахер», «Філософська герменевтика. Мартін Гайдеґґер» написані дуже штрихово, що явно не повністю розкривало усі тонкощі герменевтичної методології. Але, як вважають науковці, ця праця (поряд з іншим дослідженням С. Квіта «Дмитро Донцов. Ідеологічний портрет» (К., 2000)) «реактуалізує герменевтику як найдавнішу і якнайпродуктивнішу теорію та практику інтерпретації та увиразнює національно-екзистенціальний образ української есеїстичної герменевтики» [120, с. 149]. Іншими вагомими дослідженнями, у яких докладніше йдеться про етапи розвитку теорії інтерпретації, стали навчальний посібники А. Богачова «Філософська герменевтика» (К., 2006) та Ю.Коваліва «Літературна герменевтика» (К., 2006). Займаючи текстуально більше місця, воно проливають більше світла на теоретичні аспекти методології.

Ґрунтовно про специфіку української художньої герменевтики націософського типу йшлося у докторській дисертації Петра Іванишина (2007), котра вийшла наступного року окремою монографією «Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко» (Київ, 2008). Про

сутність герменевтики йдеться й у інших працях дослідника: у монографії «Іван Франко і національне буття: герменевтичні акценти» (Дрогобич, 2016) та у численних статтях, зокрема «Герменевтика туги, радості й жаху в поезії Тараса Шевченка», «Мова і можливість літературної герменевтики», «Тарас Шевченко як письменник-націотворець: герменевтичні аспекти» у концептуальній передмові до перевиданої праці Д. Донцова «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» «Тарас Шевченко крізь призму «естетики Шевченка»: націоналістична герменевтика Дмитра Донцова» та ін.

Про актуалізацію герменевтичної стратегії в сучасному літературознавстві свідчили також численні статті. Серед них варто виокремити дописи Н. Астрахан, Т. Беценка, Я. Грищенка, В. Лелеко, О. Саприкини, О. Цинтили та ін. Окремо треба назвати студії над біблійною герменевтикою. Окрім згаданої праці З.Лановик, роботи «Біблійна герменевтика в українській бароковій прозі» Н. Алексеєнко (Харків, 2001), «Біблійна герменевтика української польськомовної прози кінця XVI – початку XVII ст.» С. Сухарєвої (Київ, 2008) та ін.

Загальноприйнятої теорії христологічної інтерпретації як літературознавчої герменевтичної методології в українській гуманітаристиці ще не розроблено. Сам термін «христологія» вживається у доволі різних сенсах. Тому базовою для наших теоретичних розмірковувань буде концепція, яку розпрацював Петро Іванишин («Художня герменевтика Івана Франка: пролегомени до христологічної інтерпретації» (2002), «Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти)» (2005), «Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології» (2005) та ін.). До нього, та й часто сьогодні, поняття «христологія» у літературознавчих студіях (наприклад, у Г.Токмань чи Є.Нахліка) вживалося в богословському сенсі як учення про Другу особу Господа – Ісуса Христа. Христос, на думку теологів, «становить центр спасаючого чину, і, тим самим, є критерієм і центром усього християнства» [244, с. 110]. Відповідно саме Ісус Христос «знаходиться у центрі богослов’я» [244, с. 62], а тому і в центрі патристики, християнської рефлексії та екзегетики.

Натомість П.Іванишин, враховуючи богословський, філософський та герменевтичний досвіди, дав і широке, загальнометодологічне визначення христологічної герменевтики (тотожної християнській екзегетиці) як «стратегії витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнства» [122, с. 181], і вужче, що стосувалося сфери науки про літературу. Тут христологія постає як одна з літературознавчих інтерпретацій – «теорія та практика витлумачення художньо-літературних феноменів крізь призму християнської духовності» [122, с. 181].

Загалом П.Іванишин витлумачує христологію як ефективну герменевтичну методологію, вказує на її давність, доводить ефективність та продуктивність для розкодування ідейно-естетичної організації художнього універсуму. У структурі христологічної методології дослідник виділяє три основні групи: богословську, християнсько-філософську і власне наукову [122, с. 184]. Кожна з вище наведених груп у свою чергу поділяється на окремі галузі. До богословської сфери належать такі напрямки, як креатологічний, ангелологічний, сотеріологічний, власне христологічний, маріологічний, пневматологічний, еклезіологічний, есхатологічний, тринітарний, теофанійний тощо [122, с. 184]. Наступну, християнсько-філософську групу утворюють «інтерпретації, закорінені у філософській (і навколофілософській) традиції»: християнсько-онтологічна, християнсько-аксіологічна, християнсько-гносеологічна, християнсько-етична, християнсько-телеологічна, персоналістична, християнсько-екзистенціалістична, християнсько-містична, християнсько-націологічна тощо [122, с. 184]. Власне наукову групу формують інтерпретації, засновані на традиції християнської герменевтики. І до неї, на думку науковця, слід зараховувати літературну «екзегетику (католицьку, православну, протестантську і греко-католицьку), неотомістську критику, греко-католицьку школу, постколоніальну християнську критику тощо» [122, с. 184]. Виразно структурована й чітко представлена в різних напрямках, христологічна інтерпретація постає як органічна методологія в тісному зв’язку з іншими науками, що має свою нішу в історії розвитку науки про дух (В. Дільтай).

Оскільки в історії європейської культури часто спостерігались випадки фальсифікації та спекуляції християнськими цінностями, П.Іванишин пропонує відокремлювати христологію від псевдохристології [126]. Літературознавцеві вдалось виявити у структурі христологічної герменевтики «два інтенціонально-смислові типи: християнсько-універсалістський та християнсько-національний» [118, с. 208]. Розрізняються ці інтерпретаційні різновиди залежно від того, що визначає сутність їх типу мислення – космополітичні, політико-універсалістські фактори чи пріоритет національно-культурних вартостей. У першому (універсалістському, псевдохристологічному) підтипі дослідник виділяє такі риси як «позакультурність (понадкультурність)» і «позанаціональність» [118, с. 208], що скеровує пізнання не на істину, а на фальшування дійсності. Другий (національний) тип власне христологічної інтерпретації розуміють як «методологічну настанову, котра допомагає тлумачити явища та закономірності буття крізь призму християнства із одночасним врахуванням пріоритетної онтологічно-екзистенціальної цінності національного» [118, с. 223]. Очевидно, що національно зорієнтована христологічна інтерпретація враховує національну дійсність як базову для буття людини.

Якщо простежити, яку кінцеву герменевтичну мету мають ці два підтипи христологічної інтерпретації, то виявимо, що другий тип стоїть значно ближче до традицій українського літературознавства, а саме до національно-екзистенціальної (націософської) теорії тлумачення, основоположником котрої є Т.Шевченко, і котра зобов’язує дослідника до «мислення категоріями збереження, відтворення та примноження нації» [117, с. 6]. Прикметно, що, як аргументує, посилаючись на дослідження В.Іванишина, П.Іванишин, в основі шевченківської національно-екзистенціальної герменевтики лежить національний імператив, котрий узгоджує ідею нації та християнську ідею: «…усе те, що йде на користь нації і християнству, – добро, усе те, що шкодить нації і християнству, – зло» [118, с. 20]. Християнська складова є невід’ємною для цього типу наукового тлумачення, вона тісно пов’язана з українською культурою, що дає змогу стверджувати тезу про «українське християнство». Ж. Марітен твердив, що християнство «означає певний суспільний уклад

земного життя народів, вихованих Церквою. Церква одна, але в ній можна знайти різні християнські цивілізації, різні «християнства» [176, с. 84-85]. Національна христологія сконцентровується на вивченні вираження християнської духовності в межах конкретного твору, літературного періоду, літератури загалом. При цьому ідейно-естетичний універсум твору верифікується крізь оптику Біблії, яка є орієнтиром та показником духовнотворчої інтенціональності мистецького явища.

Щодо тлумачення творчості Т.Шевченка, то можна помітити, що кількість христологічних чи близьких до них (на перетині компаративістики, неоміфологізму, біблеїстики та ін.) прочитань у постколоніальному літературознавстві постійно зростає. При цьому не всі дослідники використовують христологію як комплексну герменевтичну теорію інтерпретації (як виняток можна назвати витлумачення фундаментального екзистенціалу Бога в поезії Т.Шевченка у монографії П.Іванишина «Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевечнка, Є.Маланюка, Л.Костенко» (2008)), більшість аналізує ті чи ті християнські домінанти з позицій інших методологій. Наведемо кілька характерних прикладів.

Одним із перших здійснив спробу виявити христологічні та історіософські мотиви поеми «Сон (комедія)» Василь Яременко [303]. Він розкриває історичну панораму, на тлі якої написано поему, додаючи для більш повного аналізу окремі інтертекстуальні моменти з Біблії. Христологічний аспект проявляється також при осмисленні проблеми обрядовірства у творчості Т. Шевченка.

Концепція слова-Logos-у як божественного розуміння Слова, яким створено Всесвіт, знайшла своє вираження в навчальному посібнику Віри Сулими «Біблія і українська література» (Київ, 1998). У розділі «Тарас Шевченко: кобзар, пророк, апостол» дослідниця поступово виводить образ поета як сутнісно національного митця, генія народу, християнського мислителя. Дослідниця, зокрема, не оминає гострих кутів у тлумаченні поезії, особливо, що стосується, т. зв. «богоборчих мотивів». Аналізуючи поезію «Осії. Глава XIV. (Подражаніє)», В. Сулима вважає, що «більшість варіацій на

християнську тему не засвідчують антирелігійних настроїв поета […]. Навпаки, що ближче до дня смерті, прихід якої поет відчув заздалегідь, християнські емоції та надії все дужче беруть гору» [247, с. 217].

З'ясуванню ролі Святого Письма в українській літературі присвячені студії Володимира Антофійчука. Зокрема, варто виокремити праці: «Образ Іуди Іскаріота в українській літературі» (Чернівці, 1999), «Образ Понтія Пілата в українській літературі: онтологічні, поведінкові та аксіологічні домінанти» (Чернівці, 1999), «Євангельські образи в українській літературі XX століття» (Чернівці, 2001), «Християнські ідеї та образи в творчості Лесі Українки» (Чернівці, 2002), «Новий Завіт в українській літературі XX століття» (Чернівці, 2003), у співавторстві з А. Нямцу «Євангельські мотиви в українській літературі кінця XIX-XX ст.» (Чернівці, 1996). Саме за редакцією останнього виходить щорічний номер наукового журналу «Біблія і культура» (із 2000 р.), на сторінках якого відображено основні тенденції дослідження християнських домінант художнього дискурсу.

Вагоме місце в переліку важливих для нашого дослідження праць займають дослідження Ірини Бетко. Її роботи свідчать про активне зацікавлення розгортанням християнського дискурсу в українській літературі. Тут варто відзначити студії «Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії XIX–початку XX століття» (Zielona Góra–Київ, 1999), «Українська релігійна філософська поезія. Етапи розвитку» (Katowice, 2003), «На шляхах духовної інтеграції (Глибиннопсихологічні, релігійно-філософські та ритуально-міфологічні мотиви в українській постмодерній прозі)» (Olsztyn, 2010).

У статті Ігоря Ісіченка «Християнська агіографія у творах Тараса Шевченка» центральним мотивом творчості Т. Шевченка визнається почитання Богородиці, яка для поета є зразком материнства [133, с. 31]. Дослідження цікаве яскраво вираженим христологічним спрямуванням. Акцентується на активній участі Шевченкових героїв в обрядовому житті Церкви, що вважається однією з найважливіших ознак національної визначеності [133, с. 33].

Відомий літературознавець Іван Дзюба у статті «Бог, релігія, церква у житті і творчості Т. Шевченка» на широкому історичному тлі характеризує релігійні погляди поета. Загалом об'ємна розвідка розгортається у таких ідейних напрямках – «політичне, ідеологічне неприйняття офіційної церкви» [73, с. 61] поетом, постійність віри Кобзаря, її поглиблення під впливом духовних страждань [73, с. 65], «серцевиною Шевченкового богопочування» дослідник вважає слова: «Ми не раби його – ми люди» [73, с. 67].

Ґрунтовно дослідив агіографічні мотиви у поезії Кобзаря також вітчизняний літературознавець Станіслав Росовецький. Аналізуючи роль і місце житійної лектури у творчості, дослідник висновує, що нібито неканонічні образи святих у творах поета, палкі та гнівні заклики до Бога, українізація релігійних мотивів є насправді яскравим проявом «народнохристиянського шару релігійної свідомості Шевченка» [220, с. 328]. А в іншій статті, розглядаючи біблійні теми спасіння, духу, завіту, поклоніння, церкви, мотиви погрози Божою карою, пророцтва про вільний розквіт народу, оплакування загиблих, приниження заради Христа, іноземних кривдників, Благовіщення, притч Ісуса Христа, зради, смерті і воскресіння Месії, автор хоча і дає етнокультурний контекст, однак вважає, що «Шевченкова версія християнства […] найближча до протестантизму» [221, с. 361].

Комплексними є дослідження християнських мотивів Т.Шевченка у Є. Нахліка, зокрема в його монографії «І мертвим, і живим, і ненародженим» і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції» (Львів, 2014). Особливо цінним для нас є розділ «Літературна христологія, маріологія та антропологія» [190, с. 169-311]. Автор, декодувавши поетичну мову поета, висновує: «Образ Ісуса Христа належить до найважливіших і знакових у Шевченковій творчості з філософського, морального й естетичного поглядів» [190, с. 169]. Надалі цю тезу літературознавець аргументує новими доказами і доповнює її в різних аспектах. Заповіді Христа, за словами вченого, були для поета орієнтирами в осмисленні історії рідного народу і всесвітньої загалом: «Шевченко викривав історію цивілізації од виникнення християнства до своєї сучасності як таку, що істотно

відхиляється од Христових заповідей» [190, с. 173]. Такі висновки науковця мають виразно спрямований христологічний напрямок.

Науковець звертається до інтерпретаційних набутків польського літературознавця Ґжеґожа Іґлінського, який подав христологічне прочитання вірша «І Архімед, і Галілей». Використовуючи християнські символи вина, хліба і єлея, польський дослідник розкриває новий смисл твору: насправді обидва вчені – ні Архімед, ні Галилей – так і не пізнали науку Христа [190, с. 187-188]. Творчість поета, на думку літературознавця, має новаторський характер саме в питанні осмислення особи Ісуса Христа, Богородиці, розуміння релігійності, що дає підстави називати поезію Т. Шевченка «літературним євангелієм» [190, с. 181]. Розвиваючи свої міркування далі, науковець висновує, що поет ніде не заперечив канонічне вчення Церкви, а виступив національним поетом із переосмисленням традиційних релігійних уявлень народу.

Сучасна дослідниця О. Бігун активно досліджує інтертекстуальні зв'язки між «Кобзарем» та Святим Письмом. Вона розкриває ремінісценції та алюзії Нового і Старого Завітів у творчості Т. Шевченка, здійснює спробу розглянути рецепцію та інтерпретацію літературних текстів Київської Русі у творчості Т. Шевченка, зіставляє вираження категорії щастя у творчості Т. Шевченка та патристиці, зокрема, у вченні Томи Аквінського, Бонавентури, давньоукраїнських письменників – Володимира Мономаха, Клима Смолятича. Дослідниця робить спробу проаналізувати символіку хреста у творчості Кобзаря з погляду христології, залучаючи до аналітичного діалогу досягнення християнсько-релігійної екзегетики, зокрема, методичні засади сотеріології. Своїми попередниками на ниві «художньої христології» [22, с. 115] авторка вважає «В. Барку, Г. Грабовича, О. Забужко, Є. Нахліка, Л. Плюща, Я. Мельника, О. Яковину та ін.», які розглядають «окремі ракурси христологічної інтерпретації творів українського поета» [22, с. 115]. Для з'ясування христологічного пласту поеми «Наймичка» дослідниця вдається до діалогу із вченням Томи Аквінського та його послідовників [18]. Паралелі із східною візантійською духовністю проведено у праці «Byzantinum: pro et contra.

(Амбівалентність візантійства у творчості Тараса Шевченка)» (Івано-Франківськ, 2014).

Палким бажанням з'ясувати конфесійну належність, різночитання у трактуванні християнських мотивів творчості Кобзаря, зокрема щодо образу Богородиці позначені численні статті та монографія «Християнство Тараса Шевченка» (Жовква, 2014) відомого мистецтвознавця Д. Степовика. Дослідник пише про «особливість» віри поета в Бога, тому що його творчість не дає однозначної відповіді. Однак проблема не в Шевченкові, а «в підході до цих поглядів тих, хто в них намагався розібратися» [245, с. 21]. Схожу думку свого часу висловив митрополит Іларіон, аналізуючи Момент Благовіщення у поемі «Марія» [193, с. 250-264].

Синтетичний характер має монографія І. Даниленко «Біблійні жанри і концепти в поезії Тараса Шевченка». Ця праця з-поміж інших шевченкознавчих студій відрізняється оригінальністю предмету дослідження: замість поширеній в українському літературознавстві тенденції до розгляду ідейно-змістового рівня поезій, авторка робить акцент на розгляді художньої організації мистецької творчості поета. Дослідниця показує досвід поетового органічного засвоєння молитовного надбання світової літератури (Святе Письмо, твори Отців Церкви, українська традиція в особі Г. Сковороди, авторів «Києво-Печерського Патерика» та ін.).

Можна зробити висновок про достатню поширеність у сучасному літературознавчому дискурсі, зокрема, шевченкознавчому, інтерпретаційних інтенцій з акцентом на виявлення християнської релігійності у тексті. Такий підхід є цілком виправданим, адже сам поет є, за словами Л. Рудницького, «християнським поетом-містиком у найкращому традиційному значенні цього слова» [222, с. 48].

Однак, варто відзначити й те, що різні автори по-різному трактують здавалось вираження християнських ідеалів у поезії Т. Шевченка. Таке різноманіття, з одного боку, висвітлює широку гаму рецепції творчості Кобзаря із врахуванням християнських цінностей, а з іншого – ускладнює сприйняття поетичної спадщини митця, дезорієнтує в шевченкознавчому дискурсі. Варто

відзначити, що схожа ситуація мала місце і в діаспорному шевченкознавстві окресленого в дисертації часового відтинку (1945-1991 рр.). Через важкі умови праці, зокрема «відсутність оригіналів Шевченкової творчості, архівних джерел, а навіть і друкованих матеріалів» [93, с. 285], різні світоглядно-методологічні натанови, а також ідеологічне протистояння з радянською наукою (що, власне, і й було основною причиною еміграції), шевченкознавство не могло повнокровно функціонувати. На думку дослідників, можливими залишались лише «деякі види наукової діяльності:

1) іманентне вивчення Шевченка, інтерпретація його творів, виявлення художніх засобів і малярських прийомів, аналіз його мови;

2) розшуки в книжкових фондах західного світу матеріалів, допоміжних для вивчення Шевченка;

3) виявлення і бібліографування усіх слідів у чужоземних мовах знайомства Західного Світу з Шевченком – згадок про нього в пресі, чужомовних статей та перекладів його творів на інші мови;

4) реєстрування і критична оцінка сучасної літератури про Шевченка, особливо совєтської» [93, с. 285-286]. Тому цілком слушною є думка про те, що «після Другої світової війни важко говорити про якийсь більш-менш значущий розвиток української христології» [122, с. 184]. Однак якраз діаспорне шевченкознавство може бути прикладом нехай спорадичного, але розвитку цієї герменевтичної методології.

Оскільки наша робота має христологічний вектор, тому далеко не всі діаспорні праці про Т.Шевченка (навіть концептуально важливі й відомі в науковому дискурсі) можуть стати об’єктом нашого дослідження. Наприклад, науково важливими в шевченкознавстві діаспори стали студії П. Зайцева «Життя Тараса Шевченка» (вперше видана 1939 р. у Львові; перевидана 1955 р., Нью-Йорк-Париж-Мюнхен), О. Орленка «Шевченко проти Москви» (Чужина, 1949), Я. Рудницького «Найближчі завдання шевченкознавства» (Вінніпег, 1958), «Бернс і Шевченко» (Вінніпег, 1959), Яра Славутича «Велич Шевченка» (Вінніпег, 1961), митрополита Іларіона «Граматично-стилістичний словник Шевченкової мови» (Вінніпег, 1961), В. Дорошенка «Горе і радість у

Шевченковому житті: біографічний нарис» (Філядельфія, 1962), Р. Рахманного «Чому політичний Тарас Шевченко?» (Вінніпег, 1976), праці І.Качуровського, В.Міяковського, Ю.Луцького, Б.Кравціва, І.Фізера та ін. Однак у цих працях головним предметом дослідження були біографія, всесвітнє значення поета, мова «Кобзаря», його філософія, вираження політичних ідей, форма творів та ін. Натомість пріоритетним для нас є осмислення праць, в яких не просто відбувається заглиблення в християнські сенси, цінності, мотиви, образи, але робиться це з позицій християнської духовності.

Христологічний вектор осмислення спадщини Т.Шевченка тим більше важливий, що проблема християнського світогляду поета віддавна становила наукову проблему. Досить згадати праці М.Драгоманова чи, наприклад, висловлювання М.Грушевського. Ще в 1925 р. останній писав про те, що, на його думку, поет не зумів скристалізувати й чітко подати власне ставлення до християнства: «Як поет, Шевченко ніколи не постаравсь скристалізувати свого релігійного світогляду й звести його до якоїсь системи, тому контрасти між його богохульними висловами про офіціяльного Бога і повними щирого релігійного почуття висказами, де він говорить про свого власного Бога – про той «світ ясний, невечерній», що не переставав осявати його душу, – вони збивали з пантелику дослідників, які підходили до його ідеольогії, чи його настроїв з занадто упрощеною й узькою мірою: атеіст чи православний?» [61, с. 144].

Варто зазначити, що в еміграційному середовищі студії християнської сутності творчості Т.Шевченка, за спостереженнями дослідників, були доволі різними: 1) ті, що представляли поета християнським поетом, пророком, а критичні вислови пояснювали «хвилинами розпачу»; 2) ті, що пріоритетним у світогляді поета визнавали романтичні погляди, антропоцентризм, а вже як наслідок цього – релігійність; 3) ті, що «вкладають релігійні погляди поета у рамки колективних уявлень» 4) ті, що заперечували його релігійність [239, с. 67].

Подальше дослідження діаспорної шевченкології християнського типу, на нашу думку, доречно провадити, попередньо виявивши не лише потенційно

христологічні праці, а й структурувавши їх за типами суспільної свідомості та світоглядно-методологічними орієнтирами. Тому видається доцільним виділити наступні основні типи християнсько-шевченкознавчих досвідів: літературознавчий тип у працях В. Барки, Л. Білецького, Ю. Бойка, Л. Луціва, Т. Пасічника, Л. Плюща, В. Ящуна; релігійно-філософський тип, який віднадимо в дослідженнях Д. Бучинського, Д. Козія, І. Огієнка; політико-філософський тип, представлений головно роботами Д. Донцова. Інший пласт праць, репрезентований працями у яких христологічний аспект присутній лише частково (націософсько-герменевтичний ракурс у Є.Маланюка, політико-культурологічний у Р.Бжеського, синтетико-націологічний у В.Доманицького, універсалістсько-етичний у Г. Грабовича та Ю. Шереха). Такий поділ продиктований бажанням структурувати спадщину науковців, які, будучи різними за освітою (філологи-літературознавці, філософи, духовні особи, націологи, політики, публіцисти), так чи інакше творили в руслі христологічної інтерпретації.

Отож, у цьому підрозділі ми окреслили продуктивність застосування христології як інтердисциплінарної методології. Інший аспект продуктивності полягає в іманентності християнського мислення національній літературі та гносеології. Простежено герменевтичні риси христологічного тлумачення. Прослідковано вживання терміну «христологія», який вживається в богослов'ї для вивчення другої Божої Особи – Ісуса Христа. У літературознавстві цей термін входить до поняття христологічної інтерпретації, докладне трактування котрої дав П.Іванишин. Обґрунтовано використання поняття христології, за П.Іванишиним, як синоніму християнської екзегетики, і як літературознавчої методології – теорії та практики тлумачення художньої літератури крізь призму християнської духовності. Виокремлено три групи у христології (богословську, релігійно-філософську, власне наукову) і два смислові типи: християнсько-універсалістський (космополітичний) та християнсько-національний (націоцентричний). Окреслено низку близьких до христологічного тлумачення шевченкознавчих досвідів в українському постколоніальному літературознавстві (В.Антофійчук, І.Бетко, І.Бігун, І.Даниленко, І.Дзюба,

І.Ісіченко, Є.Нахлік, С.Росовецький, Д.Степовик, В.Сулима та ін.). Окреслено структуру діаспорного шевченкознавства христологічного типу як можливу модель для подальших досліджень.

Висновки до розділу 1

Перший розділ роботи складається з трьох пунктів, в кожному з яких коротко окреслено тематичні питання. У першій частині осмислюється шевченкознавство діаспори як метакритичний об’єкт. Спочатку окреслено актуальність та важливість залучення діаспорного шевченкознавства до цілісного українського літературознавства. Проведено аналіз досліджень із вивчення літературознавчих студій науковців української західної діаспори у царині шевченкознавства.

Коротко окреслено рецепцію в пострадянському літературознавстві літературно-критичних студій провідних шевченкознавців еміграції, зокрема, В. Барки, Р.Бжеського, Л. Білецького, Ю. Бойка (Блохіна), Д. Бучинського, Д. Донцова, Д. Козія, Л. Луціва, Є. Маланюка, І. Огієнка, Л. Плюща, Т. Пасічника, В. Ящуна та ін. Вказується, що ця рецепція хоча й охоплює доволі значне коло питань та авторів, проте має неповний, вибірковий характер. Характерним є те, що в своїх інтерпретаціях автори рідко звертають увагу на христологічний аспект.

Наступний підрозділ «Характерні риси й фактори розвитку діаспорного шевченкознавства» розкриває причини виникнення та умови розвитку феномену еміграційного шевченкознавства. Розкрито значення понять «діаспора» та «еміграція». З’ясовано, що основними двома чинниками збереження української ідентичності закордоном стали мистецький та релігійний. Наголошено на великій націєтворчій ролі художньої літератури, зокрема поезії Т. Шевченка. Коротко охарактеризовано чотири етапи української еміграції: перший – остання третина XIX – початок XX ст., другий – період між двома світовими війнами, третій – після Другої світової війни і четвертий – з моменту здобуття незалежності. Період, окреслений межами дисертації, належить до третьої, політичної, хвилі еміграції. Шевченкознавці цього періоду поруч із науковими часто ставили собі ще й політичні завдання. Відзначено складнощі існування еміграційних дослідників, серед яких важке матеріальне становище та відсутність джерельної бази.

Часто шевченкознавчі дослідження діаспори були спровоковані виходом в СРСР праць, що відверто перекручували, спотворювали поезію Кобзаря. Як приклад, можна навести монографію В. Барки «Правда Кобзаря» (1961), де буквально на кожній сторінці науковець спростовує марксистсько-ленінські тлумачення Т. Шевченка «Літературної газети». Коли в офіційній радянській науці панував образ Т. Шевченка як атеїста, богоборця, інтернаціоналіста, сільського малоосвіченого співця народних дум, революціонера-демократа, то стараннями діаспорних вчених Т.Шевченко постає високоосвіченим інтелігентом, віруючим християнином, пророком нації, геніальним поетом, націоналістом. Більша увага приділялась інтерпретації творів поета, ніж виданню текстів. Пріоритетним завданням для діаспорних науковців було подати неспотворений образ поета, зупинити тотальну фальсифікацію. З іншого боку, в еміграції не було доступу до різних списків, варіантів текстів творів, щоб представити тексти з примітками, коментарями, поясненнями відповідних змін. Великий вплив на формування науки в діаспорі, а шевченкознавства зокрема, мала Церква. Саме вона заклала той міцний підмурівок традицій, сприяла згуртуванню людських спільнот, вирішувала багато гострих соціальних (в тому числі – матеріальних питань), організаційних проблем, сприяла збереженню української мови, культури взагалі.

У третьому підрозділі «Христологія як літературознавча інтерпретація» досліджується христологічна інтерпретація як одна з іманентних українській науці герменевтичних методологій тлумачення художніх текстів, що має інтердисциплінарну природу. Виділено головні засади христологічної інтерпретації: христоцентричність; діалог із богослов’ям та християнською філософією; тлумачення явищ художнього буття крізь призму християнської духовності; розвиток традицій християнської екзегетики; органічність національній ментальності; детермінованість ідейних інтенцій художнього твору національним буттям; поширення і активне втілення християнських цінностей; утвердження національного буття, вираженого у слові. Відзначено тенденцію в сучасній науці – тяжіння до інтердисциплінарних досліджень в галузі гуманітарних наук.

Відзначено відсутність загальновизнаної теорії христологічної герменевтики в українській постколоніальній науці. Обґрунтовано доречність використання концепції христології як літературознавчої інтерпретації у працях П.Іванишина. Використано його визначення христології як теорії та практики тлумачення художньої літератури крізь призму християнської духовності, а також виокремлення трьох христологічних груп (богословської, релігійно-філософської, власне наукової). Водночас обґрунтовано розрізнення «двох інтенціонально-смислових типів: християнсько-універсалістський та християнсько-національний» [118, с. 208]. Другий тип стоїть значно ближче до традицій українського літературознавства, а саме до національно-екзистеціальної інтерпретації, яка зобов'язує дослідника до «мислення категоріями збереження, відтворення та примноження нації» [117, с. 6], й узгоджує в національному імперативі національну та християнську ідеї. У літературознавстві доби Незалежності виявлено та осмислено низку близьких до христологічного тлумачення шевченкознавчих досвідів: В.Антофійчук, І.Бетко, І.Бігун, І.Даниленко, І.Дзюба, І.Ісіченко, Є.Нахлік, С.Росовецький, Д.Степовик, В.Сулима та ін. Запропоновано структуровану модель діаспорного шевченкознавства христологічного типу.

РОЗДІЛ 2.
ХРИСТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ ДІАСПОРНОГО ШЕВЧЕНКОЗНАВСТВА

2.1. Основні типи христологічного досвіду

2.1.1. Тарас Шевченко у працях літературознавців

Шевченкознавство діаспори, розвиваючи традиційні, довоєнні концепції та методи, набирало водночас власного забарвлення. Відмінності стосувалися як внутрішнього функціонування, розвитку наукового мислення, так і організації наукової праці, доступу до джерельної бази, а вже відтак і стилів досліджень. Вимогою часу було звернення до жанрів памфлету та есею, зокрема у творчості дослідників, які за освітою не були філологами. Привернути увагу іноземної громади, спростувати радянські кліше про Т. Шевченка, наголосити на актуальності творчості Кобзаря – найчастіше такі завдання ставили перед собою еміграційні автори. У діаспорних дослідженнях часто й органічно поєднувались різні стилі: есеїстичний, науково-популярний, науково-академічний, публіцистичний.

Виявлені христологічні досвіди ми згрупували у кілька типів, перший з яких – літературознавчий. Сюди ми зарахували шевченкознавчі праці, у яких домінує науковий, літературознавчий тип осмислення творчості Т.Шевченка. Передусім це стосується філологів за освітою чи самоосвітою: Л. Білецького, В. Барки, Ю. Бойка (Блохина), В. Ящуна, Т. Пасічника та Л. Плюща. Розглянемо їхні основоположні студії в хронологічному порядку.

Наукове зацікавлення поезією Кобзаря виникло в професора Леоніда Білецького (1882-1955) ще на ранніх етапах творчості. Однією з перших була розвідка «Виховання емоціонально-образного мислення і твори Т. Шевченка»

[38, с. 426] (Київ, 1918). У цьому ж році виходить шкільний посібник «Про Тараса Шевченка: До шкільного святкування роковин Кобзаря України» (Умань, 1918). Іншою помітною працею стала доповідь «Народність чи національність у творах Шевченка» (Кам'янець-Подільський, 1919). Згодом літературознавець пише рецензії на шевченкознавчі студії В. Сімовича, Д. Николишина, І. Айзенштока, М. Плевако. Талановитий текстолог. У 1929 році окремою книжкою видає працю «Поетична еволюція найголовніших образів та ідей Т. Шевченка» (Прага, 1926). Бере участь у Повному виданні творів Тараса Шевченка, здійснюваному Українським науковим інститутом у Варшаві за редакцією П. Зайцева [38, с. 427]. Потім виходять ще декілька праць, присвячені окремим творам. Синтетичним і цілісним є дослідження «Історіософія Т. Шевченка» (Чернівці, 1934).

Після війни на еміграції в Канаді з'являється цінна з христологічноого погляду розвідка «Віруючий Шевченко» (Вінніпег, 1949). Однак найвагомішим внеском автора в шевченкознавство, зокрема христологічне, стало 4-томне коментоване видання «Кобзаря» Т. Шевченка (1952-1954), працю над яким він продовжував до останніх днів. Як президент УВАН, член НТШ, учений розумів фундаментальну роль Т.Шевченка для збереження національної ідентичності у складних еміграційних умовах, тому таку працю вважав справою власної честі та совісті. Дослідник сформулював принципи укладання, про що йдеться у прикінцевих заувагах до першого тому [275, с. 361-368]. Визначивши основну концепцію видання як бажання проінтерпретувати дві основні Шевченкові ідеї – «Правда Божа і Визволена Україна» [24, с. 39], науковець окреслив основну герменевтичну тенденцію до тлумачення творів поета в повоєнній західній діаспорі. Дещо послабився цей магістральний націософський вектор тлумачення у 70-х, а ще більше у 80-х роках під впливом ліберально-космополітичних тенденцій у діаспорній політиці та науці.

Вже у «Віруючому Шевченку» Л. Білецький продовжує традицію вивчення християнських та національних цінностей у сфері шевченкознавства, поєднуючи християнський досвід із досвідом суто науковим. Фундаментальною думкою для розуміння творчості Кобзаря є цілком герменевтичне в суті своїй

тлумачення ролі поета як «покликаного Богом голосити народові правду Божу, кликати його до особистої й національної свободи, розкривати перед ним його історичне буття і призначення, перероджувати його національну душу в дусі його колишньої слави й національної правди» [23, с. 10]. Поет постає як медіум між Богом і народом, як той, хто володіє духовними скарбами нації, істотним баченням її минулого та майбутнього. Ця позиція цілком однозвучна з гайдеґґерівською концепцією розуміння поета як «посередника між Богом і народом» [53, с. 260], коли «слово поета є тільки тлумаченням голосу народу» [53, с. 250]. Л. Білецький констатує, що «народній поет є посередник між Богом і народом, є пророк біблійний і Божий післанець, бо правда тільки в Бога» [23, с. 10-11]. Відштовхуючись від такого розуміння ролі поета в суспільстві, у долі кожної нації, Л. Білецький у цьому ж руслі подає коментарі до 4-томного «Кобзаря». Можна зробити висновок, що невелика розвідка «Віруючий Шевченко» була своєрідними пролегоменами на шляху до створення оригінального та не повтореного пізніше ніким авторського видання «Кобзаря».

У прикінцевих положеннях до першого тому автор подає невелику статтю «Мої засади» [275, с. 361-368]. Тут дослідник обґрунтовує принципи укладання текстів поета. Найголовніший з них – тексти подано за першонаписаними чи першодрукованими матеріалами, тобто ті тексти, що з’явилися в Т. Шевченка безпосередньо в процесі творення, натхнення. Вчений не враховує подальші правки ні самого поета, ні, що більше, видавців, редакторів, цензорів. На думку автора, саме такий принцип найбільше сприяє «послідовності внутрішнього зв’язку між творами, духового й ідеологічного» [275, с. 361]. Загалом, у дослідника постійно переплітаються два пізнавальні принципи – духовно-релігійний та ідеологічний (націоцентричний) [276, с. 27, 204, 212, 274]. Такий спосіб розуміння буття характерний і для Т. Шевченка. Мабуть, найповніше це виразилось у відомих словах:

Свою Україну любіть,
Любіть її... Во время люте,
В остатню тяжкую минуту
За неї Господа моліть [281, с. 21].

Національна держава в Т.Шевченка витлумачується як найвища цінність з-посеред земних речей, за які варто жити, молитися. Вона для поета найбільше благо і він готовий пожертвувати навіть найдорожчим, що може бути для християнина, — спасінням власної душі, про що йдеться у «Заповіті»:

Все покину, і полину
До самого Бога
Молитися... а до того
Я не знаю Бога [280, с. 371].

Лише в тому випадку, коли Україна буде незалежною, народ вільним від окупантів, тоді герой матиме змогу вільно помолитися. Отже, слід боротися за свободу нації, щоб духовне життя земляків було повноцінним. У такому контексті захист Батьківщини від ворога є виявом любові до Бога. У своєму зверненні «Слово до Української Молоді» митрополит Андрей Шептицький, оцінюючи діяльність юнаків та дівчат у часі війни і післявоєнний період, називає патріотизм «першою і, може, найважнішою прикметою, якою молодь може відзначатися […] ця прикмета по своїй суті дійсно християнська […] це також прикмета глибока» [287, с. 358]. Сповнення цього обов'язку є виявом діяльної любові до власного народу, любові жертовної. «Кожна людина, що боролась за волю, для Шевченка була святою, мучеником за правду і гідна назви «лицаря святого» [278, с. 155], – робить висновок Л. Білецький.

Дослідник постійно підкреслює, що Т. Шевченко сподівався на Боже Провидіння, провіденціалізм, тому розглядав історію як накреслений Богом людству шлях до спасіння. Незважаючи на невдачі та страждання рідного народу, поет сподівався на його перемогу: «Християнський світогляд поета дав йому віру й сили піднести перед цілим світом голос в оборону свого народу. […] У свій народ Шевченко вірив» [276, с. 36]. Крім того, поет знав, що така доля нації є в задумі Господньому, що на цей тягар є воля Божа, що так відбувається «поступеневе розкриття в ній волі Божої й абсолютного духа Нації». Відповідно і боротьба українців за свободу «набирає тоді всіх прикмет релігійного визвольного руху» [276, с. 36]. Можливо, на наш погляд, дещо перебільшеною є думка дослідника, що всі події, що стаються наяву,

заздалегідь мають своє небесне втілення, що «відбувається ніби пролог історії на небі. […] І він передрішає долю народу» [276, с. 36]. Однак загалом учений підкреслює, що національно-історіософське мислення поета має релігійний характер.

Автор показує, що для поета й життя конкретної людини наперед визначене Богом. Однак це не спонукає особу до пасивності, а навпаки спонукає до постійного руху, вдосконалення у напрямку пізнання цієї мети, накресленої Богом. Переступ християнських заповідей неминуче приводить до гріхопадіння. І важливим на цьому етапі в долі людини є не розчарування, а сильна віра та надія на Боже милосердя. Приклад такої ситуації дослідник виявляє в поемі «Наймичка» [276, с. 212-214]. Головна героїня згрішила, але знаходить у собі сили піднятися й спокутувати провину. Вона постійно молиться, ходить на прощі, а найголовніше – присвячує себе синові. Схоже тлумачення автор наводить на прикладі поеми «Осика» [276, с. 354-356].

Інший характерний христологічний момент стосується витлумачення Т.Шевченком істини та свободи. Український філософ і культуролог Сергій Кримський свого часу підсумував: «Розвиток завжди накручується навколо наскрізних фундаментальних структур, цінностей, тем. В культурі, наприклад, наскрізною є тріада Істина-Добро-Краса. У кожну епоху історія може виявляти різні змісти цих цінностей, але тематично вони не сходять з арени культурних процесів» [152, с. 5]. Можна без вагань застосувати ці слова до розуміння творчості поета. Особливо характерним у поезії Т. Шевченка є мотив істини, що невіддільний від ідеї свободи, передовсім особистої та національної.

Свобода з погляду християнства розуміється як дана Богом можливість вибору між добром і злом. І лише прийняття істини, Правди Божої дає змогу зробити вибір у бік добра. Однак цю істину слід пізнати і кожній людині окремо, і нації як єдиному духовному організмові. Саме тому дослідник особливо виділяє значення епіграфа для поеми-комедії «Сон» [276, с. 225-228]: «І пізнаєте істину, і істина визволить вас» (Ів. 8, 32). Істина розуміється як Правда Божа, згідно з якою пануватиме справедливість і любов. Очевидно, що підневільний народ зазнає кривди, знищення від країни-метрополії, а це прямо

суперечить ідеалові справедливості. Тому шлях до відродження, до звільнення від гріха лежить через пізнання Істини. Це недвозначно дає зрозуміти літературознавець при аналізі послання «І мертвим, і живим…» [276, с. 242-250]. Коли народ зуміє піти по щаблях пізнання самого себе і своєї природної релігії і дійде до розуміння Бога як абсолютної свободи, то «тоді нарід пізнає правду, і правда його визволить» [276, с. 246], народ звільниться від окупації ворога і підлягатиме лише Богові. Тільки Божа влада вважається прийнятною, тому що вона веде до пізнання істини, внаслідок якої Україна буде вільною. Така думка простежується і в поемі-містерії «Великий льох» [276, с. 263]. Вона ж є основоположною у «Книзі буття українського народу» Кирило-Мефодіївського братства.

Цілком логічно, що для блага нації цю істину слід пізнати її керівникам, еліті й розуміння має бути внутрішньою спонукою кожного провідника чи державного мужа, якщо він прагне добра для власної Батьківщини. Т. Шевченко, на думку дослідника, у поемі «Чернець» [277, с. 380] дає приклад такого відповідального і свідомого управителя – фастівського полковника Семена Палія, який, не зумівши довести справу національного визволення, йде в монастир вимолювати собі прощення. Це дуже глибока ідея: молитвою довершити те, чого не вдалося зробити власними руками – створення української держави. «Провідник України в уяві Шевченка то є слуга народу і його духовий репрезентант» [275, с. 368].

Л. Білецький стверджує, що у філософії, починаючи ще з часів бл. Августина, розрізняють дві свободи: меншу і більшу [278, с. 382]. Перша – це можливість вибору між добром і злом. Тут людина майже однаково перебуває на двох площинах, а вже де вона буде в кінцевому варіанті залежить від її остаточного вільного рішення. Друга ж позиція є більше християнською за духом — «остаточна свобода в добрі і в Богові». Тут може йтися про вибір більшого чи меншого добра, якщо так можна сказати. Прикладом першої свободи є переспіваний псалом двадцятий, а другої – псалом перший. Конкретними героями є, наприклад, Наймичка з однойменної поеми, що від першої свободи прийшла до другої, Максим з поеми «Москалева криниця»,

герой повісті «Варнак» та ін. Тому такий шлях свободи може пройти кожна людина. Отже, в «Кобзарі» саме друга, вища, свобода асоціюється з правдою, котра звільняє від гріха, а тому провадить до істини, до Бога.

Дослідник підкреслює, що звернення поета до Біблії, зокрема до переспіву Давидових псалмів, зумовлене пошуком відповіді на насущні проблеми народу. Поет щиро вірив, що у цій Книзі книг можна знайти відповідь на питання сучасності. І знаходив. Хоча і раніше поет звертався до «релігійно філософічних шукань» [276, с. 291] для розв'язання проблем України, але це відбувалось під іншим кутом. Тут релігійні мотиви, образи виступали засобом якнайдієвішого, якнайефективнішого звернення до власного народу, виступу проти псевдоеліти, російської влади. Згодом поет стає на найвищий щабель, бо звертається до самого Бога, тому що вірує в Нього, надіється на Нього. Т. Шевченко переконався, «що там, куди він слав свої думки раніше, — там співчуття й уваги до них він не знаходив». І така «зміна адресата свідчить про внутрішній розвиток поета» [276, с. 292]. Дослідник вважає, що центральне місце серед усіх псалмів займає псалом 43. Велике значення його в тому, що герой просить допомоги у визволенні України в Бога. І, як зазначає Л. Білецький, це «вже не переспів чужого твору» і тому «цей псалом для зрозуміння національної ідеології Шевченка є так важний» [276, с. 293]. Вибір конкретних псалмів був продиктований націєтворчою інтенцією – палким бажанням відродити дух України.

Розуміння істини відкриває для Т. Шевченка також можливість відрізняти справжню християнську релігію від російського офіційного псевдоправослав'я [276, с. 242]. Водночас вона дає можливість правдиво оцінювати реальність, шукати шляхів вирішення зі складного становища.

Сучасні дослідники переконані, що найконцептуальнішим з точки зору вираження міркувань Л. Білецького щодо поета, є четвертий том «Кобзаря», який він упорядкував [38, с. 427]. По-перше, саме тут зібрані твори поета, написані протягом 1857-1861 рр., які багато хто вважає найвищим виявом генія поета. По-друге, тут автор вміщує ґрунтовну статтю «Світогляд Шевченка»

[278, с. 357-398], у якій дає широку характеристику розуміння Ісуса Христа, Богородиці, проблеми зла, феномену свободи у поезії Т. Шевченка.

З основними ідейними концептами Л. Білецького перегукується концепція письменника та літературознавця Василя Барки (1908-2003). Його розвідка «Правда Кобзаря» (1961) дає підстави називати автора одним з найпроникливіших дослідників творчості Т. Шевченка. За словами Я. Поліщука, літературознавець «звертається до найглибших, наймасштабніших проблем Шевченка» [212, с. 298] й зображає нам Т.Шевченка як поета «просвітлених християнських почуттів, високого благородства духа, всепрощення, віри й надії» [212, с. 301].

Період становлення В. Барки як філолога-літературознавця припадає на міжвоєнний час. Саме тоді молодий аспірант працює над дисертаційним дослідженням про стиль «Божественної комедії» Данте. Однак в умовах війни довелось відкласти наукову діяльність, що натомість дало поштовх до розвитку поетичного таланту. Творчість Т. Шевченка значною мірою вплинула на формування естетичних, світоглядних, ідейних засад письменника. Зокрема, про це згадує сам автор у своїй «Автобіографії», коли якось прочитав поему «Гайдамаки» «легко, з цікавістю» [15] а також зараховує поета до «кумирів рідного письменства» [15].

Зацікавлення поезією Т. Шевченка згодом, уже на еміграції в Сполучених Штатах, вилилось в оригінальне дослідження «Правда Кобзаря». Праця В. Барки вийшла у світ до відзначення 100-річчя з дня смерті митця. Ця студія, звертаючи увагу на часті покликання автора на академічну «Літературну газету», має виразно дискусійний характер і вирішує конкретне герменевтичне завдання. Проблема духовності Кобзаря, на думку науковця, стоїть так гостро, що визначає розвиток і стиль мислення цілого народу. «Питання про релігійність чи атеїзм Шевченка – це питання про світогляд одного з найбільших ліриків світової літератури» [16, с. 25]. Для науки цей погляд стоїть «в його першорядній значності» [16, с. 25], а особливо враховуючи значення постаті Т. Шевченка в діаспорі. Тому так палко і натхненно літературознавець обґрунтовує релігійність поета.

Василь Барка буквально на кожній сторінці прагне навести контраргумент до праць, що подають викривлений образ поета. Загалом праця побудована як одна велика відповідь-заперечення щодо атеїстичних поглядів Т. Шевченка. Інколи дослідник вдається до аналізу конкретних творів («Неофіти», «Марія»), щоб текстово засвідчити помилковість тлумачення релігійних поглядів поета. Зокрема, автор пише, що у поемі «Неофіти» відображено глибоку віру поета й відображено «шлях освячення сердець через самопожертву в вірі» [16, с. 210]. Характерно, що, називаючи цю поему однією з найкращих, дослідник відзначає саме релігійну духовнотворчість поезії. Особливо він виокремлює «проповідницьке значення поеми» [16, с. 15], яке виявляється тут у прославі імені Божого. Найважливіше – поширення Євангелія. Шевченкознавець вважає, що поема «Неофіти» є одним з найкращих творів, коли був найвищий підйом духу поета. І ця «поема огненного серця, з чистою і святою кров'ю, завінчала повноту духовного відродження» [16, с. 216]. Отже, тотожними для дослідника є поняття високохудожності та духовнотворчої інтенціональності поезії.

З особливим пієтетом В. Барка говорить про поему «Марія», яку вважає найвищим досягненням поетового генія. Велике значення автор надає вступові до поеми, який сповнений «молитовної просвітлености» [16, с. 224]. Заспів до поеми називає «дивним псалмом до Цариці неба» [16, с. 18], який «духовною красою і уклінною шаною приєднується до найкращих сторінок релігійної поезії на Заході» [16, с. 19]. Шевченкознавець відзначає, що в поемі Марію зображено так, як славлять її «католицька і православна Церква». Образ Богородиці у творі, за словами дослідника, поет зображає, використовуючи традицію «т. зв. реформованого християнства». Суть її полягає в тому, що шанується святість Марії і водночас заперечується догмат про Непорочне Зачаття Ісуса Христа, що був «прийнятий католицькою Церквою і Церквою православною. ІІІ Вселенський собор Ефеський назвав Марію Пріснодівою і так славлять співи в Божій Службі» [16, с. 17]. На думку інших дослідників, Т.Шевченко не відійшов від догматичного трактування: «Шевченко показав момент Благовіщення і зобразив Марію як Непорочну Діву» [296, с. 38-59].

Інколи В. Барка просто перелічує назви творів, які, на його думку, «сповнені чистим християнським духом» [16, с. 27], зокрема, «Єретик», «Молитва», «Подражаніє Ієзекіїлю», «Осії. Глава XIV», «Во Іудеї во дні они», «Така, як ти, колись лілея», «Подражаніє 11 псалму», «Ісая. Глава 35», «Лічу в неволі дні і ночі» та інші. Відтак майже на кожній сторінці «поета-християнина» [16, с. 27] трапляються вислови про Бога. Для В. Барки релігійна наснаженість поезії Т. Шевченка наскільки є очевидною, що інколи може видатися, що він просто констатує загальновідому і давно прийняту тезу, інформує про факт дійсності. За його словами, молитовність – органічна складова Шевченкового світогляду: «Віра в єдиного Бога Вседержителя, – то була віра всього життя Шевченкового» [16, с. 24]. І ця віра «просвітлила творчість», а саме «в світоглядовому складі її, в повноті духовного значення і краси». Вказується, що релігійність позначилася на стилі творчості поета, глибині думки. На переконання літературознавця, виразний християнський світогляд Т. Шевченка такий очевидний, що «тільки навмисні сліпці не можуть побачити поетової побожности, справжньої і щирої, в цілому «Кобзарі» і зокрема в творах з візією Царства Божого» [16, с. 24]. Таку думку підтверджують і сучасні дослідники, узагальнюючи, що «весь «Кобзар» – то, власне, втаємничена розмова із Богом. Тільки засліплений найпримітивнішими пропагандистськими догмами не помітить, що поет постійно апелює до Бога» [16, с. 307].

Саме події Другої світової війни сильно позначились на світогляді В. Барки. Тому у післявоєнний період у нього сталось «цілковите прийняття християнської ідеології» [16, с. 123]. Оскільки в самого дослідника розкрилося яскраве письменницьке обдарування з виразною християнською спрямованістю, то він зміг глибше проникнути у творчу лабораторію Кобзаря, зумів проникливо передати «божественну вертикаль духу» [179, с. 145] митця. На думку літературознавців, і поетичний хист В. Барки розвинувся великою мірою завдяки творчості Т. Шевченка. Про великий вплив поезії Кобзаря на формування естетики В. Барки пише Ю. Шерех. Зокрема, вчений зараховує В. Барку, І. Багряного, Т. Осьмачку до неошевченківців, «поетична творчість

яких і втілювала ідеал національної органічності (так звані «органісти»)» [198, с. 295]. А сучасні дослідники називають В. Барку «духовним спадкоємцем» поета, «світлим містиком української літератури» [179, с. 145].

Загалом, для літературознавця «Кобзар» – це невичерпне джерело духовного вдосконалення, збірник «моральних понять, принципів, уявлень», а таким єдиним центром поезії Т. Шевченка є «Боже провидіння, сила всетворча і всевизначальна» [16, с. 265]. Отже, весь сенс «Кобзаря» глибоко просякнутий Біблією. Така виразна християнська спрямованість, очевидно, імпонувала естетиці дослідника.

На методологічну позицію В. Барки вплинула ціла низка досвідів духовного спрямування, до яких зараховують не лише Біблію, а й класичну епічну поезію, перську суфійську поезію, твори Отців Церкви, Томи Аквінського, Данте, трубадурів Провансу, великих духовних класиків Сходу, Мільтона, поетів-метафізиків 17 століття, Достоєвського, Толстого, Соловйова, Григорія Сковороди, Миколи Гоголя, Павла Тичини, російських та французьких символістів та ін. Така лектура давала можливість глибше пізнати сенс, «християнську правду» [16, с. 16] поета.

На думку В. Барки, найбільше поета спотворено у його духовному вимірі, відтак вказує, що найкраще віра Т. Шевченка виявилася не в якомусь окремому вірші, а в цілому «Кобзарі», який є глибинним виявом віри. Основне джерело Шевченкової поезії – Біблія, і саме вона надихає його на створення все нових і нових шедеврів. «Цей зв’язок відкриває вищу реальність в поезії «Кобзаря»: особистий і особливий світ творчости, який належить тільки самому авторові, складаючи його власне розкриття частини дійсної невідомости, що існує над реальністю видимою» [16, с. 198].

Важливим для творчості митця є образ Слова. Сутність біблійного слова-Logos-у відкрилась поетичному генію Т. Шевченка внаслідок вдумливого і частого читання Біблії, а особливо пророчих книг [16, с. 114]. Тому, зазначає В. Барка, «через весь «Кобзар» проходить релігійно-поетичний культ слова, джерелом якого є відомий початок Євангелії Іоана («В початку було Слово...») [16, с. 217]. Християнські інтенції творчості поета випливають з глибокого

розуміння і пережиття цих слів. Літературознавець наголошує на біблійному розумінні слова, яке поет проніс через усе життя. Не випадково в останньому вірші «Чи не покинуть нам, небого…» у Т.Шевченка переважає мотив «просвітлення і тихости, чистоти почування і любови» [16, с. 219], що є виразними християнськими чеснотами. Дослідник навіть доходить до важливого висновку, що ключем до світогляду поета є вірші, написані на мотиви Псалтиря [16, с. 205].

Василь Барка говорить, що Тарас Шевченко – це поет народний перш за все тому, що глибоко відчував народ, бачив його, мав дар прозорливості і був від того добрим керівником. І цю прозорливість він отримав від Біблії, бо був добрим її знавцем [16, с. 286-287]. Дослідник зазначає, що поетова профетичність зросла внаслідок пережитих страждань і терпінь, а душа не осквернилась. Автор засвідчує, що десятирічні поневіряння поета пішли йому на користь, бо після цього яскраво виокремились його погляди на соціальні зміни, де основне – це духовне переродження, а вже потім збройна боротьба; християнська спрямованість творів поета виразно поглибилась. У цьому і полягає «духовна велич поета-християнина» [16, с. 141].

Т.Шевченко – поет народний, тому що глибоко відчував українське серце. В. Барка, порівнюючи Кобзаря з російськими поетами, зазначає, що найкращим досягненням поезії «срібного віку» є її висловлення російської душі. Однак це зробили кілька авторів. А Шевченко геніальний тому, що сам зумів глибоко і повно відтворити нашу душу, через що літературознавець називає його «поетом з пророчою ясновидючістю і виключним даром серцевідання» [16, с. 139]. І, мабуть, саме йому вдалося так відчути національну душу, висловити її і для самого народу, розкривши велич його історії, духовної творчості, і водночас заговорити до цілого світу. У цьому і полягає актуальність поезії Кобзаря: «Етнонаціональна програма, сформована Шевченком, стала стратегічною духовною домінантою української нації на багато століть уперед. У його самовизначенні закладено генотип української нації» [236, с. 248]. Проводячи паралель із сучасністю, зокрема, із працями, що друкуються на сторінках «Літературної газети», шевченкознавець говорить про особливу пророчу силу

поета: наскільки глибоко й тонко він міг передбачати і передчувати майбутнє [16, с. 118]. І як приклад автор аналізує поему «Неофіти» саме під таким кутом зору, відзначаючи, що ті переслідування, що їх зазнали неофіти з поеми – це сучасні гоніння християн радянською владою [16, с. 14].

У христологічному дусі обґрунтовує В. Барка і пророчий вимір творчості Т.Шевченка. Як свідчить Біблія, Бог рідко об'являвся безпосередньо людині. Найчастіше для спілкування з людиною Господь обирав іншу людину. Дослідники пояснюють це суто психологічним чинником, «коли інформація, отримана від собі подібного має шанси на більшу автентичність і сприйняття, ніж інформація від «надприродного джерела» [19]. На нашу думку, тут велику роль відіграв і мовний фактор, оскільки біблійні пророки, натхнені Святим Духом, промовляли рідною, зрозумілою мовою до власного народу. Старозавітні пророки добре усвідомлювали, що з ними говорив Бог, хоча бувало, що Слово Боже входило в них без їх волі (Єр. 20, 7) [17, с. 462]. Схоже розуміння месіанської ролі літературознавець простежував у віршах Т. Шевченка. Поет так глибоко відчував народ, тому що був вибраний Богом для здійснення Господнього провидіння: «Був перст Божий на Шевченкові, як вибранцеві: навчитися горючого слова з Біблії і вимовляти святу правду до серця людей – навчати їх для доріг праведних» [16, с. 270].

Витлумачує В. Барка і поняття істини як «правди». Основне завдання національного поета-пророка – голосити правду для рідного народу. І, за словами наукоавця, Т. Шевченко і був тим «голосом вопіющого в пустині»: «Де народ збивався з напрямку, Кобзар картав і ганив, повчав і благав схаменутися: як вчитель, як батько. Був зрячий від правд Євангелії і тому добрий провідник через століття життьового іспиту». Основна риса поета – правдомовство: він всюди і завжди говорив правду, не лихословив, не ховався, не боявся. І навіть весь «Кобзар» можна назвати книгою правди [16, с. 271]. Як апостоли були вірні Христовій вірі, так і митець був вірний правді, тому автор порівнює поета з «учнем апостола» [16, с. 287].

Правдою для Т. Шевченка, за словами В. Барки, було проповідування Божої істини, християнських чеснот прощення, милосердя. Для Кобзаря правда

була даром Божим, що сходить від Христа через щиру людську молитву [16, с. 177]. Правди Божі є непорушні і їх треба дотримуватися для нормального християнського життя і лише згідно зі Святим Письмом слід жити і будувати стосунки у суспільстві. Особливо виділяє дослідник «Подражаніє 11 псалму…», тому що тут оспівано зверхність Божої сили і Божої влади над всіма земними владиками і правителями [16, с. 186]. У цьому, власне, і полягає правда життя християнина, про що говориться в першій заповіді: «Не май інших богів, крім мене». І правдиве призначення людини – прославляти Бога. Тому дослідник називає Т. Шевченка «псалмоспівцем краси і радости від Божого світу» [16, с. 272]. І далі додає: «Ніхто в нас не проспівав такого просвітленого, смиренного, правдивого і гарного, як польовий квіт, славлення світотвору, в добрій злагоді його, затишного і спорідненого з душею, – як в оцих віршах:

Світає,
Край неба палає» [16, с. 273].

Світ для поета – вияв любові Божої до людей. І тому поет з такою радістю і почуттям трепету описує красу довкілля. Бог завжди промовляє мовою любові.

В. Барка наголошує, що особливе ставлення мав Тарас Шевченко до апостола Павла, який говорив про важливість і першочерговість любові у нашому житті: «Коли я говорю мовами людськими й ангольськими, та любови не маю, – то став я як мідь та дзвінка або бубон гудячий! І коли маю дара пророкувати, і знаю усі таємниці й усе знання, і коли маю всю віру, щоб навіть гори переставляти, та любови не маю, – то я ніщо! І коли я роздам усі маєтки свої, і коли я віддам своє тіло на спалення, та любови не маю, – то пожитку не матиму жадного» (І до Кор. 13, 1-3). Очевидно, саме такою любов'ю – жертовною, вірною – керувалися герої творів поета («Неофіти», «Марія», «Варнак» та ін.), а «універсальна моральна доктрина християнства була засадничою у Шевченкових розмислах» [20, с. 249].

Поняття правди (істини) невід'ємно пов'язане з поняттям свободи. Таке глибоке розуміння сутності свободи в поезії Т. Шевченка сформувалося на

основі найавторитетніших джерел, серед яких чільне місце належить Біблії. Бог дає людині найвище благо – право свобідної волі: вона сама здатна обирати, здійснювати вибір. Воля є основою буття. І життя – це сукупність виборів, що кожного разу робить людина. Василь Барка пише, що все життя Т. Шевченка було «духовною мандрівкою» [16, с. 113], адже він завжди прагнув пізнати Бога. І ці шукання поет переживав дуже глибоко, емоційно. І душа його не заплямилася, не зачорнилася, незважаючи на всі випробування. А навпаки поет «зберіг знання істини, з якою душа дістає особисту свободу не для свавілля, але для прийняття Божої волі: це вершинна ідея свободи особистости, розкрита в культурі Заходу і в творчості Шевченка» [16, с. 113]. Отже, саме від пізнання істини людина дістає справжню свободу. Не випадково окремий розділ називається «Свобода особи в «Кобзарі». Аналізуючи поезію «Перебендя», літературознавець зазначає, що основним тут є мотив свободи, який виражений наскільки яскраво, що «в світовій ліриці трудно знайти кращий вираз ідеї особистої свободи – з такою повністю і глибиною його, з життьовістю образної мови при багатосторонності символічного значення» [16, с. 81].

В. Барка рідко вдається до детального аналізу окремих творів, для нього важливо вибудувати загальну візію творчості поета. Весь «Кобзар» він розуміє як заповіт своєму народові, щоб дотримуватись Божих заповідей. Серед інших мотивів виділяє науковець мотив свободи як передумову повноцінного розвитку і особи, і нації, тому називає Т. Шевченка «поетом духовної свободи». Кобзар осуджував і картав своїх земляків, але вказував, що можливий шлях визволення від гріхів, який полягає в пізнанні істини Божої, як це показав він на прикладі неофітів та Яна Гуса.

Наводячи слова з Біблії: «Відкиньте від себе всі гріхи ваші, якими грішили ви, і сотворіть собі нове серце і новий дух; і нащо вам умирати, доме Ізраїлів? Бо Я не хочу смерти умираючого, говорить Господь Бог; але наверніться і живіть!», В. Барка вважає їх вихідним пунктом, із якого слід починати трактування поезії Тараса Шевченка. Це «ключ до Шевченкового розуміння; звідси поетів погляд» [16, с. 170]. Основною умовою християнського життя поет розумів покаяння, бо лише тут можна дістати

можливість на продовження гідного християнського життя: «Віруючий поет брав цю істину собі як обов'язкову» [16, с. 170]. Із християнської точки зору покаяння тісно пов'язане з прощенням. Автор говорить, що для Т. Шевченка завжди важливим був фактор прощення як передумова і перша сходинка навернення до Бога.

Рядки із 81 вірша «Псалмів Давидових»:

Вдові убогій поможіте!
Не осудіте сироти,
І виведіть із тісноти
На волю тихих, заступіте
Од рук неситих! –

В. Барка вважає дослівним переспівом із книги Ісаї [16, с. 133]. Як відзначає літературознавець, «прощення було для Кобзаря ідеалом, якому всі люди повинні навчатись, бо ще не здібні до нього. Ще не мають його як добра для збагачення серця. Бо надто в гріхах» [16, с. 135]. І якраз прощення було «найвищою мрією Кобзаря і небом для його власної душі, що освітлювало найкращий «шлях» до «майбутнього» [16, с. 135]. Відчуваючи отакий постійний брак християнського прощення між людьми, брак добра і милосердя, поет закликав до змін, до переродження. Одним з таких шляхів до духовного оновлення митець, за словами науковця, вважав милосердя.

Якщо шевченкознавчі роздуми В. Барки вилилися в цілісну монографію, то дослідник з Німеччини Юрій Бойко (Блохин) (1909-2002) став автором низки концептуальних статей, у яких виявив власне бачення творчості Т. Шевченка. Схоже до попередніх авторів, одне з основних дослідницьких завдань літератора було полемічне. Як слушно зазначають сучасні дослідники, «оскільки творчість Т. Шевченка в період російського комуністичного окупаційного режиму була одним із важливих факторів імперської пропаґанди, наукові студії Юрія Бойка були, зокрема, спрямовані на розвінчування совєтських квазінаукових мітів, які творилися навколо постаті митця» [189, с. 428].

Влучно такий стан псевдонаукових інтерпретацій констатує сам Ю. Бойко у статті «Фальсифікація Шевченка в УССР»: «У окремих совєтських шевченкознавців можна спостерігати втечу від ідеологізування в бік досліду таких фактів, які не вимагають політичних висновків або вимагають мінімум їх» [34, с. 215]. У цій же статті автор визначає основну «магістраль» дозволених комуністичним режимом шевченкознавчих роздумів: «У тісному єднанні з російськими революціонерами демократами вів боротьбу проти царизму і кріпосництва великий син українського народу, поет і революційний демократ Т. Г. Шевченко» [34, с. 215].

Після закінчення Другої світової війни і посилення національно-визвольних змагань Ю. Бойко відзначає сприятливіші умови для розвитку української науки: «В культурному житті в цей період звужується штучне, специфічно советське викривлення, калічення національно-духових процесів; зменшується доза підлабузництва на сторінках українських видань перед російщиною, відроджується потяг до національного традиціоналізму, прориваються назовні мотиви питоменного українського патріотизму, що нічого спільного не має із штучно культивованим «совєтським патріотизмом» [30, с. 106]. Такі обставини суттєво звільнювали від догматів радянського шевченкознавства.

Однією з особливо важливих щодо христологічної тематики є стаття Ю. Бойка «Шевченко і релігія», написана 1948 р. Тут дослідник в основному накреслює базові орієнтири у визначенні ставлення Кобзаря до релігії, особливості його вираження в художній творчості. Починаючи із ствердження поетичної геніальності Т. Шевченка, автор наголошує на чітко вираженій націоцентричності світогляду поета. Тісне єднання з народом стало першою і чи не найважливішою умовою його творчого зростання і водночас атрибутивною ознакою неповторності не лише в українському письменницькому світі, але й світовому. Саме в цій праці автор показує підставові ідеї, які він плідно розвине у майбутніх розвідках.

Т. Шевченко в літературознавчій практиці Ю. Бойка постає найяскравішим виразником національної буттєвості нашого народу, особовим

втіленням мудрості українців, поетом-християнином. Свого часу В. Янів, осмислюючи релігійність українського народу, наголошував, що великою мірою традиції християнства зберігає селянство, «для якого є притаманний консерватизм, який – незаперечно – спричинився до історично зумовленої і традицією переданої релігійности української суспільности. […] Для психіки селянина, зв'язаного з природою та землею, саме релігійність дуже своєрідна та властива» [299, с. 183]. У дитячі роки поет глибоко сприйняв духовно-релігійні скарби рідного народу й проніс їх через усе життя. Така дитяча спостережливість і відкритість згодом виявилась у яскравих художніх образах.

Національна закоріненість постає, за словами Ю. Бойка, чи не найхарактернішою рисою творчості поета: «Шевченкова творчість своїми ідеями, мотивами, образами підносячися у світ загальнолюдських вартостей, є глибоко вкорінена в український національний ґрунт. Вона наскрізь перейнята неповторною своєрідністю українського підсоння, українського мислення і чуття» [36, с. 98]. Поет зумів відчути ті глибокі вияви духовності народу, а особливо релігію, яка, за словами Ю. Бойка, є однією з найважливіших ознак нації [31, с. 10], консолідуючим фактором народу.

Варто наголосити, що саме «християнізм» є для Т. Шевченка «організуючим первнем світогляду» [36, с. 101]. Як вважає літературознавець, християнська спрямованість поезії Кобзаря у майбутньому може стати об'єктом поглиблених наукових студій поряд із іншими питаннями: «Як його націоналізм розкривається у філософській площині, як із цим націоналізмом єднається схоплення всієї багатогранної життєвої дійсности в суцільному світоглядовому комплексі» [36, с. 100]. Таким чином, націоцентризм і християнство тісно переплітаються у світогляді поета, на чому особливо наголошує літературознавець.

Інше питання стосується художнього вираження проблеми «Україна-Москва». Це питання стає важливим для поета, оскільки розглядається з релігійної позиції: Росія розуміється як поневолювач, духовний ворог для нашого народу, об'єктивне зло, що обмежує свободу України, знищує духовність, тобто віддаляє від Бога. Ю. Бойко приходить до висновку, що серед

усіх мотивів творчости у поета тема «переборення рабського схиляння перед Москвою серед земляків бачив Шевченко як центральне ідейне завдання своєї творчости» [35, с. 23]. Звільнення від гріха, що вражає всі сфери духу конкретної людини, деформує державницьке мислення, є необхідною передумовою до повноцінного розвитку. Ідейно така думка суголосна з твердженням В. Барки: «В Шевченка поняття свободи при всенародному і вселюдському значенні мало найбільш персональний характер, порівнюючи з поезією всіх його сучасників; для нього воля народу була одночасно конкретною і особистісною волею кожної окремої людини в загальному складі» [16, с. 96]. Отже, звільнення від будь-яких обмежень з боку Москви для поета, за словами Ю. Бойка, є першочерговим завданням для відродження і конкретної людини, і нації загалом.

Крім політико-економічного та національного поневолення з боку ворога, Україна обмежена у релігійних потребах. Церква як знаряддя в руках Московщини перетворилось на ефективний спосіб русифікації та денаціоналізації. Тому поет засуджував невідповідність між високими християнськими цінностями і практичною реалізацією їх у житті в межах російського православ'я. Особливо майстерно це потрактовано у поемі «Кавказ». Дослідник твердить, що «трудно відшукати у світовій літературі таке яскраве засудження імперіялістично-загарбницької війни, як у Шевченка» [36, с. 103], бо така боротьба сприймається насамперед як змагання добра і зла, як протистояння за свободу особистості. Тому літературознавець називає поета «великим духовим реформатором» [36, с. 103], якому вдалось глибоко побачити «дико-нелюдську, варварську» [35, с. 7] сутність Російської імперії, збагнути «антилюдяну природу російської імперськости» [35, с. 16].

Т. Шевченко як виразник релігійності народу виростає з культурно-духовної спадщини України. Виразні християнські первні були притаманні нашій культурі ще з часів Київської Русі, потім розквітли в добу бароко. Тому поет для Ю. Бойка є конкретним вираженням надбань нації. Духовне тривання в часі, вираження християнської релігійності, на думку літературознавця, йшло по лінії І. Вишенський, Г. Сковорода й, найбільше, – Т. Шевченко. Насамперед

спорідненість цих авторів виявляється у «біблійному пристрасному патосі. […] Цим авторам властива глибина духового реформаторства, звернена в бік відновлення апостольської чистоти християнізму» [36, с. 98]. Цих письменників-мислителів автор відносить до представників «філософії серця». Яскраво виражена філософія кордоцентризму є однією з найвиразніших ознак українця. Тому «для Шевченка людське серце є двигуном благих вчинків людини» [36, с. 98]. Подібно розмірковує також інший діаспорний літературознавець Д. Козій. У праці «Глибинний етос» (1984) вчений розвиває концепцію «шевченківської людини», однією з особливостей якої є доброта серця. Аналізуючи поему «Москалева криниця», шевченкознавець найважливішою рисою вважає здатність Максима зберегти чистоту серця, незважаючи на випробування, і закінчити життя праведником: «Шевченківська людина чинить добро з повноти свого серця, зі спонук глибинної своєї істоти, чинить так, а не інакше, тому що вона є добра, шляхетна, мудра. Головне ж тому, що вона сповнена любови» [146, с. 35].

Невелика стаття «Шевченко і релігія» розкриває особливості релігійного світогляду поета, вираженого у поезії. Провідним є твердження, що «у своїй релігійності Шевченко віддзеркалює національні глибини української душі» [36, с. 101]. Тут досліднику важливо не так окремо наголосити на релігійності та національній інтенціональності творчості поета, як на їх органічній поєднаності. Етноментальність українця є сприятливою для глибокої духовності. Таку думку ще раніше висловлював відомий соціолог І. Мірчук, який писав, що саме «перевага почуття й панівна роля любови творять перехід до дальшого основного елементу українського світогляду – глибокої релігійности» [299, с. 180].

Таку яскраво виражену духовність, що сполучена із емоційністю, вбачає Ю.Бойко і в творчості В. Барки. Творчий метод Т.Шевченка і В.Барки, на думку дослідника, має християнський зміст, оскільки вони були українцями насамперед за світовідчуттям і світопереживанням. Однією з яскраво виражених ознак у творчості В. Барки літературознавець називає сентиментальність як спосіб особливо тонкої і глибокої душевної організації.

Така внутрішня структура забезпечує переживання і осмислення фактів реальності, минулих подій на особливо чутливому сенситивному рівні. У духовній будові переважає емпатія як провідна характеристика емоційно-вольової сфери особистості. Ця риса виявляється і в обох письменників тільки з тієї різницею, що у Кобзаря це плач над байстрятами, а в письменника – над сиротами, чиї батьки загинули на війні: «Це сантиментальність того роду, що й у Шевченка, коли він сльози проливає над долею байстрят. До речі, і доля нещасної жінки, ніжного створіння, розчавленого війною, німецькою каторгою, нераз героїчно-мужньо одягнена в нові строї. Шевченкова тема також властива Барці» [32, с. 92]. Таку творчо-стильову спорідненість літературознавець пояснює етноментальною спільністю: «Маємо тут справу не так із літературним Шевченковим впливом, як із спільним підходом до життя, отою сантиментальністю, хоча і вплив теж можна простежити. […] У Барки сантиментальність органічна, суто національна, вона виявляється в нього як певний життєвий ракурс, якому він знаходить і стилістичний еквівалент» [32, с. 92]. Оскільки стилістично сентиментальність проявлялася у християнських символах, це дало підстави досліднику назвати В. Барку «поетом з містичною релігійністю» [32, с. 92].

Християнство як релігія високих моральних переконань відкриває нові перспективи оцінки явищ дійсності. Відкритість перед Богом дає можливість бачення внутрішніх – глибших – причин явищ. Саме тому, що Т. Шевченко був релігійним поетом, йому, на думку Ю.Бойка, вдалось так природно втілити жіночі переживання, зрозуміти їхні душевні відчуття [33, с. 50], а це суттєво відрізняє його від геніальних поетів інших країн. Загалом, дослідник приходить до такого компаративного висновку: не завжди варто порівнювати Т. Шевченка з тими митцями слова (наприклад, із Р. Бернсом), які не зуміли піднятись до рівня духовного медіума народу. Причина тут суто христологічна: у цих авторів не було того досвіду богоспілкуввання, що пережив Т.Шевченко [33, с. 11].

Християнська спрямованість як чинник організації художнього твору є важливим фактором літературної манери Кобзаря, яку Ю. Бойко називає «шевченкізмом» [35, с. 12]. Прояви такого творчого письма виявились, зокрема,

у поемах «Великий льох», «Сон» («У всякого своя доля…»), «Кавказ». Символіка трьох ворон у поемі «Великий льох» є виразно християнською. Українська птаха представляє типовий мотив зради, що вважається об'єктивним злом в системі духовності. Однак проникнення в суть проблеми дозволяє насправді побачити причину цього гріха – відсутність християнської віри і любові: «Образом української ворони засвідчує поет, що національна поразка України обумовлена передусім внутрішніми національними причинами» [35, с. 13]. Ворог перемагає, бо нема національної єдності. Християнська любов веде до згуртованості та об'єднання, а зло розділяє.

Ця думка знаходить підтвердження й у богословському досвіді. Для прикладу, про брак солідарності між українцями і переважання корисливого егоїзму у державних мужів над турботою про національне самовизначення писав о. І. Шевців. Священнослужитель національну роз'єднаність виводив із духовної порожнечі, що є наслідком «браку любові взагалі і християнської любові до ближнього зокрема, браку національної гордості» [268, с. 300], наслідком марнославства: «Характерною нашою рисою є те, що у нас всі хочуть керувати, але не готуються спеціально до цього» [268, с. 300] чи національної байдужості: «Дехто твердить, що українці надто толерантні щодо інших. На мою думку, ми не настільки толерантні, як надто байдужі до того, що навколо нас діється. […] А то буває, що люди скомпрометовані, зрадники віри й Батьківщини, а ми з ним спілкуємося, братаємося, а то й вибираємо їх на провідні становища» [268, с. 301].

Крім того, епізод із народженням двох Іванів у «Великому льосі» Ю. Бойко розглядає як такий, що теж має релігійний підтекст. Він розуміється як відвічна боротьба добра і зла. До перемоги добра слід пройти тернистим шляхом випробувань і падінь. Тому народження одного Івана, котрий готовий «катів катувати», на добро Україні, а іншого, що буде «катам помагати», трактується як протистояння на шляху до здобуття незалежності: «Тема боротьби братів, двох Іванів, геніально перехоплена Шевченком, стала конкретною трагічною реальністю в революційній боротьбі 1917-1920 рр.» [35, с. 15]. Причини тут були і зовнішні, і внутрішні. Поет, за словами дослідника,

наголошує саме на внутрішніх: зденаціоналізоване керівництво країни, позбавлене базових християнських цінностей – любові, довіри, мудрості – не змогло побороти власні корисливі інтереси й об'єднатися задля національної справи. Поет архетипно зображає тогочасне, й будь-яке подальше зденаціоналізоване, здеградоване, суспільство у вигляді трьох лірників – сліпого, кривого й горбатого – що, крім виразно зовнішніх деформацій, насамперед гнилі зсередини.

Вірність своїм ідеалам – християнській вірі та національній справі – простежується у Т.Шевченка протягом усього життя. Особливо гостро поет сприймав викривлення, що стосувались віросповідання, релігійної обрядовості. Як особистість високих моральних ідеалів, він не погоджувався з лицемірством, а особливо, коли такі випадки траплялися серед священнослужителів російської Церкви, яка давно стала фактором русифікації в Україні: «Шевченко заперечував не церкву взагалі, а потворність московської церкви» [36, с. 104]. Літературознавець писав про важливість комплексного, із врахуванням герменевтичного кола, підходу до поезії Т.Шевченка: об'єктивні висновки можна робити, базуючись на врахуванні мотивів усієї творчості поета, а не вихоплення окремих фрагментів. Тоді й тлумачення буде цілісним і правдивим: «І тільки коли вчуємося у весь хід думок Шевченка з приводу релігії і церкви, нас перестануть вражати дерзкі слова Шевченкового «Світу тихого». Бо й цю поезію зрозуміємо як розпачливий зойк його душі, як крик протесту проти панів, що Бога вкрали в людей і заховали в шкатулу («Відьма»). І тоді стане ясним, що його «богоборницьких» рядків не можна розуміти інакше, як крайньої межі заперечення церкви сучасної йому, московської, якої він не хотів і не міг прийняти ні в чому. Не міг ненавидіти наполовину. В ненависті і любові був великий» [36, с. 104]. Т. Шевченко, за словами Ю. Бойка, зберіг вірність українській народній традиції, яка характеризувалась насамперед багатим духовним пережиттям, чистотою серця й помислів, гідним прикладом життя. Тому так різко критикував і засуджував лицемірне – зовнішнє – російське православ'я. Як можна помітити, цикл шевченкознавчих статей мюнхенського автора мав чіткі христологічні інтенції.

Поряд із різноплановими христологічними дослідженнями про творчість Т. Шевченка, як-от: статтями, розвідками й коментарями Л.Білецького, монографією В.Барки, циклом статей Ю.Бойка, в діаспорі часто виходили невеликі студії, брошури та статті. Такий виклад шевченкознавчих роздумів був не завжди об'ємним, але часто концептуальним. Наприклад, це стосується брошур В. Ящуна (1915-2001) «Релігійне й морально-етичне обличчя Тараса Шевченка» (1959) та Т.Пасічника «Псалми Давидові: їх значення у збірці Тараса Шевченка «Три літа» (1969). У них у сконденсованому вигляді подавались основні ідейні засади поета, особливості становлення його як національного та християнського автора.

Однією з таких праць є дослідження Т. Пасічника. Літературознавець підходить до інтерпретації переспівів поета систематично й цілісно, розглядаючи збірку «Псалми Давидові» в контексті не лише творчості періоду «трьох літ», але й усієї загалом. Для автора важливо підкреслити, що той духовний зріст, наявний у переспівах, водночас став і певним наслідком попереднього досвіду і, на його думку, «верхів'ям Шевченкового знання, віри й любови» [202, с. 91], з якого творчість поета заясніла новими барвами. Ця збірка, отже, стала етапною для Кобзаря, системотворчим джерелом його поезії. Схожий принцип інтерпретації творчості поета згодом використовуватимуть й інші шевченкознавці. Наприклад, Л. Плющ у праці «Екзод Тараса Шевченка навколо «Москалевої криниці» свою увагу сконцентрував на поемі «Москалева криниця», а інші твори залучав до аналізу тією мірою, коли ті поезії можуть пояснити «темні місця» в редакціях цих поем» [208, с. 24]. Схоже зробив й постколоніальний учений В.Іванишин у студії «Непрочитаний Шевченко» (2001), інтерпретуючи картину «Катерина».

Основні ідеали, що є лейтмотивом у творчості Тараса Шевченка, як переконує Т. Пасічник, є «Бог, Україна, Людина!» [202, с. 39]. Ці три складові виразно виріщняють християнську, національну, гуманну спрямованість творчості поета. Вони є взаємопов'язаними й доповнюють один одного. Тому, твердить автор, повторюючи відомі максими філософів Ю.Вассияна та Д.Донцова, найпевнішою дорогою до Бога є шлях через «любов до людини й до

рідного краю – України» [202, с. 55]. Така яскраво виражена націоцентрична позиція поета, за словами дослідника, визначала ідейну проблематику його поезії, зокрема вибір псалмів для переспіву. Погоджуючись із думкою В. Сімовича, автор відзначає системний характер циклу «Псалми Давидові», який є «однією мистецькою цілістю»: «Це – цілість, це є поема. Це – один поетичний твір, написаний формою псалмів» [202, с. 17]. Наголос на системному характері переспіваних псалмів, їхня християнська спрямованість є однією з провідних принципів організації метадискурсу науковця. Т. Пасічник стверджує, що самі твори у циклі не розташовані хронологічно, але вони дуже пов'язані ідейно: «Один твір випливає з другого, є відповіддю на питання, поставлене в попередньому творі, і питанням для наступного твору. Отже, і цілими окремими творами і їх окремими частинами збірка є мистецька й ідеологічна цілість» [202, с. 19].

Дослідник визначає ідеалізм як основний тип філософування Т.Шевченка: «Високий ідеалізм – це головна прикмета Шевченкового світогляду» [202, с. 19]. На ідеалістичний тип мислення як провідний принцип організації творчого мислення поета вказує також і В. Ящун [307, с. 17]. Засвоївши основні світоглядові риси українського народу, Кобзар творить власну філософську ідеалістичну систему, яка включає в себе такі складові: «Бог, Україна, людина. Бог – правда всесвіту. Україна видиме втілення Божої правди у світі, людина – живий носій цієї Божої й української правди (образ Божий)» [202, с. 20]. Очевидно, що основним чинником, який поєднує ті три категорії, є правда в різних вимірах. Як ми відзначали вище, В. Барка теж визнавав правду (істину) за базову світоглядну засаду. Тому й весь «Кобзар», за його словами, можна назвати книгою правди [16, с. 271].

У світлі ідеалістичної християнської віри Т.Пасічник називає поему «Наймичка» «перлиною світової поезії» [202, с. 40]. І саме в цьому творі, вважає дослідник, подано образ Шевченкової людини. Автор вважає, що, класифікуючи поему до побутових, дещо занижується її мистецький рівень, тому що ідейна спрямованість твору глибша. Героїня на все тут дивиться Божими очима: «Людина бачить Боже світло, добро, красу й справедливість»

[202, с. 40]. Якщо аналізувати твір з християнського погляду, то поема набирає інших рис. Вона «стає твором філософічно-ідеалістичним, що висотами сягає Божих висот, а глибиною сягає в найідеальніші глибини людських почувань і стремлінь» [202, с. 40]. Така матір виростає в очах поета до святої матері-Богородиці, яка служить і живе для своєї дитини.

Концепцію шевченківської людини згодом розвине Д. Козій у дослідженні «Глибинний етос» [146, с. 39-53]. Поет, за його словами, представляє глибину жіночого люблячого серця, здатного віддавати свою любов, дарувати: «Вони здатні до самопожертви, тому що діють із глибин своєї істоти. Жертвуючи собою, вони розгортають своє глибинне єство» [146, с. 43]. Прикладом такої люблячої матері є наймичка з однойменної поеми. Тому з такого погляду твір постає «ідеалістично-побутовим, роздумливо-філософічним і натхненно-релігійним. У цьому його краса і сила» [202, с. 42]. Сучасне літературознавство продовжує таку думку, відзначаючи, що «творчість Шевченка поглиблює розуміння християнського ставлення до материнської долі» [296, с. 20]. Особливе сакральне почитання материнства узгоджується із етнопсихологічною рисою українського народу: матір розуміється як таємниця Божа.

З’ясовуючи корені християнського світогляду поета, В. Ящун відзначає два шляхи релігійності Т. Шевченка: 1) «вплив релігійно-обрядових вірувань і оточення»; 2) «продукт його власних філософських обгрунтувань» [307, с. 2]. Можна помітити, що перший шлях стає початковим для другого. Про особливий спосіб відображення народної релігійності у літературі свого часу писав відомий етнопсихолог В. Янів: «Це відбиття української духовости (яка через глибокий зв’язок із землею та захоплення природою веде нас до Творця та релігійности) у літературі звертає увагу ще на одно джерело релігійности: література та мистецтво, віддзеркалюючи духове життя народу, рівночасно формує світогляд наступних поколінь. Ми маємо, отже, діло з культуроморфічним чинником у різьбленні української вдачі […] – незаперечно – релігійність українського народу мусіла витиснути свій слід у літературі

безпосередньо» [299, с. 185]. Тому в українській культурі так тісно переплетена мораль і християнський світогляд.

Вчення про Христову віру та реальне життя духовенства часто виступали контрастом один до одного. Свого часу про таку невідповідність писав французький теолог Анрі де Любак. Він використовує поняття «таємниці» і «парадоксу» як неминучі у дискурсі розуміння як Богородиці, так і Церкви. «Парадокс Церкви, створеної для парадоксального людства… Вона об'єднує його [людства] властивості в усій їхній складності, в усій непослідовності з безмежними протиріччями всередині людини. Будь-яка доба стоїть під знаком цього парадоксу». Але якщо «подивитися трохи глибше, ніж видимість, яка бентежить», можна побачити сутність. «Адже сутність ніколи не полягає… в тому, що впадає в око, і тоді ми виявимо парадокс, притаманний самій Церкві, і цей парадокс введе нас і у власне її таємницю» [296, с. 45].

Тарас Шевченко глибоко відчував сутність християнської віри, і тому такими гнівними були його виступи проти зловживань, поверховості, фальшивості. В. Ящун пробує пояснити таку ситуацію, виходячи з богословського вчення про людську неміч і недосконалість: поет не праведний аскет, йому властива недосконалість. Тому він деколи кидає гнівні слова до Бога із питанням чому Всевишній не збереже український народ [307, с. 11]. Схожої думки дотримується і Т. Пасічник, відзначаючи, що митець не був ні теологом, ані монахом, а просто доброю і віруючою людиною, «тому він сприймав релігійно-моральні засади й виконував їх по-своєму, так, як навчали його українські традиції» [202, с. 61].

Як бачимо, оцінки християнської позиції Т.Шевченка у різних дослідників часто були різними і деколи неоднозначними. Мабуть, однією з причин, є взагалі складність тлумачити ставлення іншої людини до віри як явища в суті своїй метафізичного, містичного, трансцендентного. Крім того, оцінка інтерпретатора щодо поезії Кобзаря ґрунтується здебільшого на його власному досвіді богоспілкування, його власному христологічному тезаурусі. Про це ж пише і сам Т.Пасічник, відзначаючи, що залежно від того, хто аналізує і з якими світоглядними уявленнями підходить до аналізу віршів поета,

такою загалом буде і оцінка: «Одні бачили Шевченка лише фізичними очима, тому й характеризували Шевченка лише як фізичну істоту. Другі дивилися на Шевченка розумовими очима, тому й характеризували Шевченка лише з висот свого політичного чи філософічного світогляду. […] Небагато було тих, що дивилися на Шевченка духовими очима і характеризували Шевченка з духових висот, з Божих висот» [202, с. 61]. І саме цю третю позицію автор вважає найбільш вірогідною, такою, що адекватно відповідає іманентності духу самого поета, адже «Богом і Божими заповітами просякнуте у Шевченка все: і приватне життя, і поетична творчість, і соціяльне життя, і національне життя – все!» [202, с. 61]. Так автор утверджує пріоритетність христологічного методу під час тлумачення творчості Тараса Шевченка.

До молодшого покоління емігрантів третьої хвилі належав Леонід Плющ (1939-2015). Математик за фахом, він доволі ґрунтовно опанував і літературознавчий спосіб аналізу. Найвідомішою шевченкознавчою працею дослідника з Франції стала монографія «Екзод Тараса Шевченка навколо «Москалевої криниці». Дванадцять статтів» (Едмонтон, 1986), що складається із дев’яти розділів-статей чи, радше, есеїстичних розмислів. Предметом своєї студії автор обирає поему «Москалева криниця». На основі спостережень про дві редакції поеми шевченкознавець з’ясовує внутрішні переживання самого поета, причому із активним залученням христологічного підходу.

Постійний рух до святості, розмова з Богом як палке бажання зрозуміти сенс життя, скинення «старої людини» і зодягання в «нову», життя як преображення і постійне наближення до Бога – це ті провідні мотиви, що, на думку Л.Плюща, визначають ідейне спрямування поеми «Москалева криниця» Т. Шевченка обох редакцій (1847 р., 1857 р.). Десять років, що стоять між написаннями обох версій твору, позначені глибокими духовними переживання, поглибленим читанням і розважанням над Святим Письмом, переосмисленням сенсу життя. Мовчазними свідками внутрішніх невидимих колізій поета стали яскраві художні образи – вчорашній грішник, що сьогодні став праведником.

Звільнення від гріха – це те, що робить людину вільною. Стан свободи, коли особа добровільно обирає Христа як перемогу, як життєве кредо, як

моральний та етичний ідеал – те, що відкриває літературознавець при дослідженні християнської інтенціональності поеми. Зрозуміло, що шлях позначений помилками, падіннями, внутрішніми сумнівами і запитаннями доцільності такого пошуку. Така дорога персонажа є однією з проекцій напруженого духовного пошуку самого поета, адже «його особисте наближення до Бога пройшло кілька значних змін» [308, с. 26]. Шлях до святості у кожного буває різний і перехід від тяжкого гріховного стану до праведного побожного життя вимагає складної роботи духу людини.

Таке зосередження на внутрішньому житті особистості, на пошукові Бога як сенсу життя особливо посилилось у період заслання Т. Шевченка. Якщо в першому періоді творчості (1837-1843 рр.) яскраво домінує «більше обрядова, традиційна чи стихійна, аніж рефлексійна» [188, с. 88] релігійність, то вже в третьому періоді – заслання (1847-1857 рр.) – ота «рефлексійна» духовність проявилась повною мірою. Досліджуючи внутрішній стан Кобзаря перед написанням першої редакції поеми, науковці відзначають глибокі сумніви поета щодо доцільності життя взагалі: «Психологічний стан українського Кобзаря у поезіях, що був пронизаний запитанням – «Життя чи смерть?» – і передував написанню варіанту поеми 1847р.» [178, с. 151]. Такий стан розчарування та апатії до життя змінюється виразним ствердженням – життя праведне та святе. Проектуючи власні переживання на духовні пошуки ліричного героя, поет знаходить відповідь на свої питання. До таких висновків приходить літературознавець: «Преображення поетової душі в новий світ, сублімація страждань поета – через страждання його героїв – у радість добротворчого життя» [208, с. 316].

У творі «Москалева криниця» Т. Шевченко зосереджує увагу на внутрішніх душевних пошуках людини, а національний контекст, на думку Л. Плюща, постає як сюжетне тло художнього твору. Можливо, тут ідеться не про пріоритети зовнішнього і внутрішнього, а можливість показати тісний зв’язок між подіями в країні, національною дезорієнтацією та супровідними душевними переживаннями. Т.Шевченко – це поет-філософ, мислитель над вічними екзистенційними питаннями, проникливий оповідач, альтруїст і

серцезнавець: «Глибокий християнин є його люблячий образ, що уособлює людську гідність, його бажання за прозору гру, його героїчну відданість правді, його надзвичайну пристрасть за справедливість, і ще більшу пристрасть за любов до ближніх» [311, с. 10]. Отаким глибоким християнином постає Максим – герой поеми «Москалева криниця», який, незважаючи на різні перипетії, духовні пошуки, доростає до святості.

Однак в науці існує й інша думка. Попри позірний зовнішній побутовізм і нібито зосередженість на внутрішніх переживаннях Максима, варнака, поема насправді є «сатирою на політичну реальність у підросійській Україні половини дев'ятнадцятого сторіччя, – іронія з усіма атрибутами гротеску» [219, с. 162], а головною метою є бажання поета «викликати в народі усвідомлення свого стану, самокритику й почуття національного сорому за свою нетривкість, перекиньство, відступництво та мовчазне рабство й розбудити приглушену здатність народу мислити й розрізняти» [219, с. 165-166]. Безумовно, проблема національної бездержавності, з'ясування причин такого становища була предметом Шевченкових роздумів, однак у цій поемі, варто підтримати думку Л.Плюща: поет більше зосереджений на розкритті духовного і душевного переродження варнака, показ життя праведного Максима як один з можливих шляхів до святості.

Для з'ясування внутрішньої боротьби персонажа дослідник вдається до порівняння із старозавітним праведним Йовою з «Книги Йова». Діалог ведеться як на рівні зіставлення біблійного образу з ліричним героєм, так і для порівняння з особистістю самого поета. Крім того, вчений постійно апелює до духовної спадщини святого Максима Ісповідника, який для нього є дзеркалом праведності та християнського способу життя. Для виявлення християнського потенціалу поеми науковець додатково вдається до перегуку із твором Томи Кемпійського «Наслідування Христа». Також інколи Л. Плющ діалогізує зі Святим Письмом. Варто відзначити й обізнаність автора із методологічними здобутками ХХ ст.: зокрема, у дослідженні використано потенціал структуралізму К. Леві-Строса, концепцію архетипів К.-Ґ. Юнґа. Крім того, науковець враховує діаспорний шевченкознавчий дискурс христологічного

спрямування, ведучи діалог, часто полемічний, із міркуваннями В. Барки та Д. Донцова. Очевидно, що такий виразно спрямований християнський дискурс позначився на стилістиці та висновках праці Л. Плюща.

Одвічні християнські цінності – прощення, каяття, всепрощаюча і довготерпелива любов – виражені, на думку дослідника, не лише в поемі «Москалева криниця». Як вважає вчений, період 10-річного ув'язнення для поета стає якісно новим етапом і в житті, і в творчості. Першим твором, який пише Кобзар на волі, була саме переробка цієї поеми. І. Дзюба зазначає, що «тема «Москалевої криниці» не давала спокою Шевченкові, він не вважав її вичерпаною і повернувся до неї майже через десять років, давши дещо інше потрактування» [77, с. 452]. І це «інше потрактування» поет здійснює у світлі християнської духовності – пошук істини і сенсу життя, або пошук відповіді на питання «науки життя» [208, с. 203]. Власне, цією темою об'єднані усі 9 статей Л. Плюща у згаданій праці.

У чому полягає сенс людського життя і яка кінцева мета – одне з ключових питань, на яке дослідник, опираючись на творчість поета (передовсім на поему «Москалева криниця), дає відповідь. Насамперед, це свобода – вільний вибір Бога, – що необхідна передовсім в особистісному вимірі, а потім як умова незалежності держави. Адже, як твердять сучасні науковці, гріх кожної окремої людини, помножуючись, стає гріхом у загальнонаціональному масштабі [65]. Особа є джерелом власного буття, а відтак вибір кожного формує в загальному обличчя країни чи держави. Тому поет, роздумуючи над «проблемами минулих свар, національних воєн і соціяльних бунтів», тепер переноситься на особу, виявляючи, що «соціяльно-національне виявилося лише фактором, що штовхає людину на шлях зла або добра» [208, с. 319].

Л. Плющ чітко окреслює християнський світогляд Т. Шевченка, називаючи джерелами його творчості насамперед Святе Письмо, твори Отців Церкви, християнських філософів [208, с. 204], письменників, зокрема Г. Сковороду [208, с. 209], житія святих із «Четій-Міней» Д. Туптала (Ростовського), зокрема святого Максима Ісповідника [208, с. 241], Т. Кемпійського «Наслідування Христа» та ін. Особливо дослідник наголошує

на опосередкованому впливі Г. Сковороди, що виразно помітно у філософському спрямуванні поеми: «Своїм явним та неявним психологічним та етично-релігійним змістом» у поемі виявилось вчення філософа «про шляхи людини, шлях зла й шлях правди» [208, с. 209].

Дослідник констатує відсутність шевченкознавчих видань про джерела творчості Кобзаря, зокрема про формування християнського світогляду поета. Л. Плющ говорить, що в радянському літературознавстві насправді ніколи серйозно не говорилося про порівняння Т. Шевченка з творчістю інших поетів, а завжди наголошувалось на «впливології» – сам поет обов'язково повинен був у когось щось навчитися [208, с. 59]. Взагалі ж, підсумовує дослідник, «питання лектури Шевченка розроблене в шевченкознавстві погано і особливо недостатньо вивчена його лектура з християнської філософії» [208, с. 204], тому «питання про знання Шевченком науки Максима Ісповідника стає суттєвим для шевченкознавства» [208, с. 241]. Особливо науковець викриває недоліки радянської науки: «Зробивши з Шевченка атеїста, хоч і, мовляв, непослідовного, що впадає в блуд християнської фразеології, радянські шевченкознавці не тільки не вивчають релігійних джерел його творчости, а й свідомо заплутують питання про них» [208, с. 204]. З такого ракурсу праця Л. Плюща може розглядатись як чергове намагання утвердити істину про християнську спрямованість творчості поета.

Виділивши обсяг релігійної літератури, шевченкознавець пробує з'ясувати мотиви написання поеми. Він визначає три основні тенденції, що є виразно християнськими за ідейним змістом. По-перше, Т. Шевченко дає відповідь на питання страждання праведника (ширше – християнський сенс страждання), що є вищим кроком зростання до втілення праведного життя. Тут дослідник апелює до старозавітної «Книги Йова» і називає цю працю як одне з найголовніших джерел написання твору, зокрема другої його редакції, з очевидними ідейними змінами. Літературознавець зазначає, що, мабуть, біблійна книга про Йова послужила для поета тим ідейним ґрунтом, на якому Т. Шевченко розвинув власні міркування, конкретизувавши їх «особистими, національними, соціальними, релігійними» [208, с. 57] проблемами. Відтак,

образ Максима є водночас і виразно індивідуалізованим, і яскраво типізованим. Автор стверджує, що в поемі дається відповідь на питання сенсу «праведного» життя: «сенс жертовности в відданості Богу, в самоцінності служіння Богу незалежно від обставин».

Дослідник пише про розвиток ідеї сенсу життя в поемі: від «мотиву жертовного служіння людям» у «1 Москалевій криниці» до «проблеми діяння і відплати» у «2 Москалевій криниці» [208, с. 103]. Отже, наголошується на християнському спрямуванні переробки твору. Літературознавець пише, що у «Книзі Йова» піднімається питання страждання праведника» [208, с. 103], про що довго роздумував поет, наслідком чого стало написання поеми «Москалева криниця», зокрема аж двох редакцій. Мотив християнського сенсу страждання як шлях до внутрішнього вдосконалення, переродження Т. Шевченко, на думку Л. Плюща, поширює на всеукраїнський рівень: після страждань нашого народу неминуче прийде винагорода – вільне життя у власній державі. Такий мотив домінує у другій версії твору. У поемі відбилася «віха внутрішнього розвитку Шевченкової, тобто української філософської, релігійно-етичної й психологічної думки» [208, с. 103]. Потім така думка виразилась у поемах «Неофіти» і «Марія». І перерва між двома редакціями чітко показує, що «за ці роки Шевченко просвітлив «християнською філософією», своїм духом свою душу, навіть її «колективну» складову частину – свою родову, національну й загальнолюдську підсвідомість» [208, с. 103].

Мотив страждання праведника в поета поглиблюється обов’язковою вимогою такого стану – як Христос помер на хресті, відкуповуючи гріхи людства, так необхідною є жертва для кращого майбутнього нації. Найпевнішим виявом любові є самопожертва, як говорить Церква. Для автора такий акцент важливий, оскільки на такому аспекті християнського життя наголошував святий Максим Ісповідник. Тому, житіє саме цього подвижника Христа могло стати одним з поштовхів для написання поеми, а потім причиною внесення змін до першого варіанту поеми: «Образ цього святого стояв перед Шевченком, коли він писав ще «1 Москалеву криницю» [208, с. 240]. Автор зазначає, що поет довго роздумував над життям Христа, що вивело його до

проблеми теодицеї. Ісус, крім божественної природи, має ще й людську сутність, тому проблема христодицеї органічно переходить на проблему антроподицеї: «Якщо ніхто не пішов хресним шляхом і не реалізував би на цьому шляху «благодаті безгрішности», не відповів би на Любов Божу, то це б означало перемогу антихриста в людстві чи нації, в «Божому селі». Ось чому хоча б один праведник святий рятує світ, виправдуючи і Христа, і людство (і націю!)» [208, с. 230-231]. Тому кожен мученик за волю України, кожен праведний нікому не відомий селянин є для Т. Шевченка святим. За всіма канонами Церкви святі – це «обранці есхатологічного часу – Суду Божого й Воскресіння. Вони діють «не в тілесній мудрості, але в Божій благодаті» (2 Кор. 1, 12). Вони беруть участь у «стражданнях Його, відповідно в смерті Його, щоб досягнути воскресіння Його» [208, с. 226]. Праведник віддає себе як викуп за справедливе майбутнє народу: «Праведник є останнім виправданням нації в останні часи Божого Суду. Благодать безгрішности та любови за наукою Максима Ісповідника стає дійсною лише тоді, коли людина (нація, людство) йде назустріч Христовій любові» [208, с. 231].

Ще іншим мотивом написання поеми є бажання Т. Шевченка наголосити на мотиві прощення як основному вияві любові. Таку тему Кобзар запозичив із старозавітної розповіді про Йосипа та його братів: фараон Йосип прощає своїх братів, через що і розриває гріховне коло [208, с. 98]. Приймаючи таку думку дослідника, сучасні автори вказують, що цей мотив є одним з наскрізних у творчості поета, а в цій поемі він є одним з провідних [208, с. 98].

Автор передмови Ю. Шевельов окреслює ідейне спрямування дослідження як «шукання святости і далі святість» [267, с. 20], відзначаючи, що така життєва настанова була основною і для праведного Максима з поеми, а також вона стала «константою духового життя й творчости поетової» [267, с. 20]. З цією думкою погоджується сучасне літературознавство, відзначаючи, що Шевченко звернувся «до складних історій етико-психологічної переорієнтації людини з безтямної помсти на покаяння» [77, с. 449], оскільки поет «вірив у очисну силу молитви, сповіді перед Богом... Каяття перед Богом знімає гріх з душі, але за злочини перед людьми треба перед людьми ж і

відповідати» [77, с. 450]. Відтак, покаяння розглядається як один з можливих шляхів до святості.

Поема «Москалева криниця» є, на думку Л. Плюща, синтезом розмірковувань Кобзаря про людину [208, с. 319], яка переживає особовий зв'язок з Творцем. Для неї важливо прийти до пізнання істини, що проливає світло на справжню мету життя. Людина відчуває поклик Бога – це містичне почуття, яке визначає спосіб її життя. Але, як вказує І.Качуровський, шлях до єднання з Господом сповнений злетів і падінь: «Містичне почуття – це почуття єдности індивіда з Абсолютом; воно, – як і всі явища в житті людства, – підвладне законові хвиль, чи коливань: у добу спокою й добробуту занепадає, маліє й міліє, у часи катастроф – поширюється й поглиблюється» [136, с. 9]. Оті злети і падіння містичного почуття єдності з Богом стають ключовими для дослідження шевченкознавця.

Для цілісного відображення душевного настрою Максима – протагоніста поеми «Москалева криниця» – Л. Плющ часто вдається до контекстуального аналізу всієї творчості Кобзаря, його листів та особливо до «Щоденника». У такому цілком герменевтичному підході відображається бажання автора подати виважені аргументовані судження. На думку дослідника, варто враховувати весь творчий спадок поета, коли йдеться про питання християнської віри, тому слід брати до уваги і «всебічну аналізу сюжетів, мотивів, образів, термінології, біографії, систему Шевченкового коду». Лише в цьому контексті можна стверджувати про якісь висновки в таких центральних темах, як «питання про Дівство Марії, й питання про «аріянство» Шевченка» [208, с. 212]. Як очевидно, літературознавець виділяє центральними у творчості Кобзаря саме християнські теми.

Л. Плющ прагне з'ясувати внутрішні переживання і стан душі праведного Максима. Спочатку автор зазначає, що «аналіза серця грішника в Шевченка досить близька христологічній психології Максима Ісповідника» [208, с. 228]. Узагалі дослідник часто вдається до діалогу із видатним Максимом Ісповідником. Сучасний літературознавець О. Бігун пише розвідку, присвячену рецепції творчості святого Максима, зокрема його концепцію Слова-Logos-у

«як Першопринцип буття і пізнання всього створеного» [19]. Розуміння творчості поета як Слова-Logos-у послідовно розвиває й Л. Плющ, визначаючи спадщину Т. Шевченка як «внутрішньо-рушійну цілість» [208, с. 24]. Діалог з Максимом Ісповідником для літературознавця характерний у двох напрямках: по-перше, науковцеві важливо з'ясувати духовне переродження варнака і зростання у праведності святого, по-друге, довести зростання во Христі самого поета, проектуючи переживання Максима на внутрішній стан Т. Шевченка.

Максим із поеми стає прикладом праведника, який невинно страждає, щоб таким способом дійти до святості. Рецепція творчості святого Максима у Т. Шевченка, на думку дослідника, спостерігається насамперед у створенні самого образу протагоніста як аналог до агіографічної літератури. Життя праведника побудоване як житія святого: перша частина – він щиро працює, скромно, що викликає подив збоку інших. Сатана, втілений в образі заздрісника-варнака, потрохи руйнує це щастя. Друга – стійкість і міцна віра у випробуваннях. Святий Максим Ісповідник виділяв три типи пристрастей: «самолюбство (тілесне), насильство – ненависть, невідання (духовна сліпота)» [208, с. 218]. За словами дослідника, усі ці три прикмети властиві для варнака, який поданий як антипод до виразнішого окреслення християнської сутності Максима. Щоразу нові випробування призводять до твердості духу, загартовують характер, але і його доброчинність збільшується.

Л. Плющ зазначає, що Максим виявляє активну настанову щодо Бога, він «здійснює подвиг зустрічної Богові дії» [208, с. 232]: він переборює труднощі, пристрасті, наближаючись до Бога. Це здебільшого невидима внутрішня боротьба, про яку відомо лише самому Максимові, наслідки ж цієї боротьби вже очевидні громаді. На чергові перешкоди персонаж відповідає уривками з Біблії, перемагаючи внутрішні й зовнішні спокуси. Праведник переборов внутрішні сумніви, пристрасті, «ставши «кривим» фізично, він переборов свою внутрішню «кривість» – став праведним, страчений – стає святим». «Життя його перед убивством і навіть кожний ступінь фізичного скалічення не були скаліченням людини в ньому» [208, с. 237]. Сатана зазіхає на нове життя і нарешті знищує його, що могло би означати тимчасову перемогу його. Однак

Максимові ставлять капличку, а варнак розкаюється, що свідчить про повну поразку диявола, перемогу добра і любові. Фактично, його життя увінчує житія праведного, а капличка є «матеріялізованим втіленням Слова Божого (Апостолів) для мандрівників життя» [208, с. 227]. Відтак, Максим преобразився – навіть після смерті він живе у пам'яті людей. Дата смерті Максима в поемі випадає 6 серпня, коли свято Преображення: преобразився і сам Максим. Узагалі ж ця тема – це одне з питань христології й антропології Максима Ісповідника [208, с. 316]. Наприкінці поеми «і село, і криниця, і вбивник» [208, с. 311] преобразилися.

Л. Плющ, ідучи за вченням Максима Ісповідника, говорить, що подвиг складається з двох частин: негативна – «відсікання гріховних помислів пристрастей», позитивна – творення добра [208, с. 234]. Можна стверджувати, що подвиги вчинили і варнак, і святий – тільки кожен по-різному і відповідно до свого духовного рівня. Науковець зазначає, що поет дотримувався погляду, що краще бути сильним від зла, ніж слабким від добра: зло можна обернути на добро, яке може стати рушійною силою. Варнак і є тим прикладом, що зумів стати на бік добра. Якщо «Максим «наслідує Христа» (чи Максима Ісповідника), то варнак наслідує Максима» [208, с. 220]. Герої в поемі Т. Шевченка є взаємопов'язаними і наслідують один одного. Варнак розуміє, що вчинив погано, коли спалив хату Максима. Герой усвідомлює тлінність життя і пріоритетність життя після смерті, тому, переборовши власні пристрасті, можна дійти до святості – що, згідно з християнською духовністю, є основним завданням християнина. Лише таким способом – через праведне життя та покаяння – можна дійти до споглядання Бога вже тут, на землі, що продовжиться у вічності, й осягнути ті етапи співбуття людини з Богом, про які писав святий Максим: «Буття, благобуття (чеснота, праведне буття) та вічнобуття (тобто буття в Бозі – обоження тваринности)» [208, с. 231].

Для глибшого христологічного розуміння Л. Плющ вдається до роздумувань філософа Г. Флоровського, до його інтерпретації творчості Максима Ісповідника. Зокрема, для шевченкознавця важливо простежити етапи духовного відродження. Першим є очищення власного серця, а другий етап –

творення добра для інших на Славу Божу, преображення світу [208, с. 235]. Такі етапи проходять і Максим, і варнак, що з погляду християнської віри постають як вертикальний рух вгору до пізнання Христа. Автор зазначає, що в поемі часто є протиставлення горизонтального (земного) і вертикального (небесного). Інколи те перше, земне, є противником Божого, а інколи навпаки – стає кроком до вищого – «горизонтальне страждання серед попелища, недолі, убогости розгортається в богість – звернення до Бога» [208, с. 311]. І кожна подія, що стається в житті Максима, розглядається крізь призму боротьби добра і зла. Тому чергова така горизонтально-вертикальна сутичка в ліричного героя стає поразкою для горизонтальної частини і перемогою для вертикального.

Леонід Плющ відзначає, що житіє святого Максима мало великий вплив на становлення особистості поета. Дослідник навіть зіставляє конкретні випадки життя святого із життям Т. Шевченка. Літературознавець на основі збереженого рукопису М. Гоголя, робить припущення, що поет міг користуватися творами святого Максима Ісповідника [208, с. 207]. Апелюючи до Г. Флоровського, дослідник відзначає, що преподобний побудував своє вчення на фундаментальній якості людини – свободі, що виявилася базовим принципом життя самого Кобзаря. Дослідник стверджує, що життям вони були схожими між собою – самовідданою боротьбою проти несправедливості та обману. Зокрема, навіть те, що цього святого було заслано, відрубано праву руку і язик, щоб не поширював своє вчення ні усно, ні письмово. Схоже сталось і в житті поета [208, с. 212]. Якщо святий Максим Ісповідник активно виступав проти церковних єресей – монофізитства, аріанства, так митець боровся проти режиму Російської імперії [208, с. 211]. І засобом боротьби для обох було Слово.

Крім великого впливу творчості святого Максима Ісповідника, літературознавець відзначає постійний діалог Т. Шевченка із старозавітною «Книгою Йова». Як і в попередньому випадку, ремінісценції про праведного Йова автор відстежує і в житті Кобзаря, і в поемі «Москалева криниця», зокрема, в образі Максима. Ще на початку дослідження науковець стверджує, що Т. Шевченко зіставляв себе з Йовом, що в перекладі означає витривалий (у

стражданнях) [208, с. 33]. Їх об'єднує також мотив «страждання невинного в безодні, ямі, пустелі, неволі» [208, с. 148]. Поет, як праведний Іов, переосмислював причину бід України, у його власному житті і, як наслідок, поставали нові твори. Можна погодитись із дослідником, який у христологічному дусі констатує, що «себе, свою долю, долю України й селянства» Кобзар переосмислював «в образах та ідеях Святого Письма» [208, с. 48].

Перегук із старозавітною «Книгою Йова» спостерігається на лексичному, композиційному рівні поеми, на рівні окремих алюзій. Л. Плющ зіставляє конкретний діалог з Богом у біблійній історії, який порівнюється з діалогами поеми в першій редакції, а закінчення твору в другій редакції є ближчим до біблійної книги [208, с. 49]. Робиться висновок, що формальна побудова «Книги Йова» відбилася в поемі. Для літературознавця важливо наголосити, що саме в першій редакції такі трансформації ще очевидні, а в другій вони майже втрачаються [208, с. 50]. Відзначається аналогія між роллю сатани з «Книги Йова» та варнаком [208, с. 197]. Нечистий чатує на душу Максима, як сатана з біблійної оповіді: душі ж зачепити він не міг, бо Бог заборонив.

Інший момент, на якому наголошує Л. Плющ, є аналогія Максима з поеми «Москалева криниця» обох редакцій з праведним Йовом: у порівнянні з останнім, Максим більше мовчазний. Він виступає прототипом біблійного героя, мовби на практиці сповняючи ідеали праведника. «Головна максима Максима – ствердження послідовного й безкомпромісного монотеїзму» [208, с. 209]. І, що цікаво, дослідник наголошує на різних варіантах реалізації цієї ідеї: «Якщо «1 Москалева криниця» в цій максимі наголошує терпіння, покору волі Божій […] «Варнак» – нарікання на себе […] та покору людини волі Божій [208, с. 210]. Очевидно, що для дослідника важливо не тільки констатувати інтертекстуальність поем Т. Шевченка та біблійної розповіді, але й інтерпретувати творчий домисел Кобзаря.

Л. Плющ підкреслює жертовність Максима як його найважливішу рису характеру: «Активність саможертовности Максима переходить в активність християнського служіння громаді читанням псалмів (у «2 Москалевій криниці»

– Апостола) та працею» [208, с. 55]. Літературознавець наголошує на духовному зростанні персонажа: якщо спочатку герой просто служить іншим, то потім доростає до християнського розуміння жертовності як найвищого вияву любові. Автор зазначає, що конкретно в біблійній книзі про Йова не сказано про читання псалмів, а про те, що праведник роздумував над ними. Тому дослідник визначає, що Максим виступає реалізатором і конкретним втіленням дій Йова, «втіленням образів медитації та діалогів Іова» [208, с. 55].

Гострі звернення поета до Творця у літературознавчій науці трактуються то як наслідок безпосереднього спілкування з Богом, коли людина може висловити Йому все, або як богоборчі мотиви, що в крайніх випадках доходить до заперечення Творця. Л. Плющ застерігає від таких крайнощів. Автор погоджується з думкою В. Барки, який стверджував, що «слід розрізняти суперечності Шевченкових висловлювань сутні, діялектичні, властиві самому християнству, суперечності еволюції його поглядів та суперечності, що стали виразом нарікання на Бога, богоборства в сенсі Іякова-Іова й нарікання в хвилини розпачу, зневіри, безсилля» [208, с. 212]. Отже, як праведний Йов запитував Бога в моменти розпачу і безнадії, так і Т. Шевченко у особливо важкі хвилини запитував про наболіле, зокрема, про долю України, про існування зла. Такі теми особливо присутні у період заслання, коли поет переосмислює своє життя, цінності, думає про переробку «Москалевої криниці»: «У неволі Шевченко шукає релігійно-етичних причин і першопричини вічного кола зла, гріха, пекла в створеному Богом раї-краї» [208, с. 319].

Леонід Плющ неодноразово наголошує на високому мистецькому рівні поеми, яка для нього, перш за все, виявляється у геніальному художньому втіленні та переосмисленні християнських цінностей. Залучаючи інші твори поета, які допомагають повніше розкрити ідейний задум твору, дослідник підсумовує, що творчий задум Т. Шевченка вилився в «поему преображення людини, України, людства в дусі Преображення Христа, тіла Його Світлом фаворським» [208, с. 320]. Літературознавець доводить, що поема «Москалева криниця» стала одним з найглибших за мистецьким опрацюванням

християнських тем твором. Він акцентує увагу, що митець доростав до такої творчої трансформації. Одним з таких перших кроків була поема «Відьма». Порівнюючи цей твір із відомою поемою О. Пушкіна «Циган», дослідник відзначає, що, крім традиційного байронічного мотиву самотності, наявного у творі російського поета, у шедеврі Т. Шевченка питання ставиться глибше – за що покарано головну героїню [208, с. 64]. Кобзар піднімає проблему теодицеї.

У такому ракурсі Леонід Плющ констатує, що питання доцільності зла, страждання «невинно переслідуваних своєвіллям людського закону» [208, с. 65] – це насправді тема, яка завжди була присутньою у творчості поета, тільки що зазнавала поглиблення й різних трансформацій, залежно від ідейного задуму. Особливо вона проявилась у періоді «трьох літ». Шевченкознавець відстежує ідейну еволюцію поета: «Героїня «Осики» – предтеча праведного Максима «1 Москалевої криниці»; переробка її в «Відьму» 1858 р. відповідає перетворенню «Москалевої криниці» 1847-ого року на «Москалеву криницю» 1857 року» [208, с. 65]. Звідси науковець висновує: по-перше, Кобзар звертався до релігійної тематики від початку творчості і, по-друге, такі мотиви іманентні його поетичній спрямованості, відповідають «сталому напрямові його духовної еволюції» [208, с. 65]. Зокрема, у період «трьох літ» були написані інші твори на подібні теми. Автор знаходить спільні мотиви між «Молитвою» Т. Шевченка, посланням «І мертвим, і живим…», поемами «Великий льох» та «Москалева криниця», зокрема, мотив покарання за переступ Божих заповідей [208, с. 168].

На переконання Леоніда Плюща, ті переробки, що здійснював Кобзар, насправді були продумані в певному напрямку – тенденція до висвітлення «чіткішого християнства, в напрямі «Неофітів та «Марії», в напрямі самоочищення душі поета й очищення християнської своєї ідеї від занадто великої фольклоризації її – від паганізму» [208, с. 68]. Характерно також те, що такий процес трансформації християнської ідеї не йде всупереч із стильовою належністю, а навпаки, поступово супроводжує перехід поета від романтизму до реалізму. Деякі сцени з поеми «Осика», що стосувалися забобонів і язичництва, поет усунув.

Літературознавець генералізує, дещо ризиковано, щоправда, без ширшої аргументації, наголошуючи на початковому двоєвір'ї поета, що ця тенденція простежується у всіх переробках: «Від народного християнства, двоєвір'я, стихійного гностицизму й манехеїзму Шевченко переходить, не без впливу вивчення Біблії й отців Церкви, до свідомого християнського монотеїзму» [208, с. 68]. Створення інших варіантів уже написаних творів, на думку Л. Плюща, продиктоване бажанням внести чи ще більше наголосити на християнських цінностях. Таку тенденцію можна відстежити на прикладі еволюції жіночих образів у творчості митця, коли наявний мотив катарсису і його героїнь, і самого Т. Шевченка «в дусі християнського ідеалу» [208, с. 69]. Поет, за словами автора, знаходить вирішення проблеми свавілля в «християнізації, християнському праведному законі в людині, в серці людини» [208, с. 73].

Саме в такому ключі пройшли переробки поеми «Москалева криниця». Беручи до уваги ідейні зміни, що еволюціонували у творчому методі Т. Шевченка, нові мистецькі рішення у плані форми, змісту, літературознавець відзначає творче зростання поета, що є наслідком, перш за все, його духовного зросту. Мотиви у другій версії є виразно християнськими – покаяння, прощення, любов. Кожна подія стає виграшною для Максима, оскільки він, як і праведний Йов, не розчаровується, не зневіряється, а терпляче і з радістю служить Богові, а отже – громаді. Для глибшого розуміння образу Максима з поеми «2 Москалева криниця» автор вдається до зіставлення його з образом Максима з першої редакції. Деякі риси персонаж перебирає від героя з першого варіанту твору, зокрема «розвиває риси, невинностараждущого, смиренного праведника, мученика, в риси активного й позитивного праведництва, тобто святости» [208, с. 228]. Але, крім того, він перебирає мудрість розповідача з першої редакції поеми, який говорив, що «лише життя в благодаті любови має сенс і тому не остине» [208, с. 228]. Така позиція узгоджується з ідеєю наслідування Христа в житті, вираженої в Максима Ісповідника та Томи Кемпійського.

Людина з чистим серцем, добрими помислами та добрим іменем часто для Кобзаря є тою святою, праведною, милішою в очах Бога, ніж церковні

ієрархи та священнослужителі [297, с. 123]. Поет виступав проти візантійства, яке найвищого свого втілення зазнало в Російській імперській Церкві – «і саме цьому Саваофові протиставляв Шевченко Христа-Людинолюбця» [208, с. 211]. Життя за християнськими заповідями любові, чесності, правди, прощення, за словами Леоніда Плюща, і є тим прикладом тихо-смиренного життя, житія святого. Максим постає втіленням відвічних духовних цінностей, що так властиві ментальності українця ще з дохристиянських часів. Він сам переживає те містичне почуття єдності з Богом, яке позначене і злетами, і падіннями, але завжди напрямок виразно вверх, в чому і проявляється духовність – «свідома активність людського духа, яка веде й підносить людину до ідеалу добра, – до того, що її облагороднює. А це якраз все те, що орієнтує і водить людину на дійсному поземі життя – в його горизонтальному аспекті; а зокрема все те, що допомагає людині нормувати й заспокоювати вроджені їй потягнення й стремління до ідеалу вищого, у світ божественний; це стремління, яке нормує її життя у сферах вертикального порядку. Активність її розуму, серця й духа, – всі прояви її життя інспірованого (натхненого) ідеалом Найвищого Добра, Благодаттю Божественного Духа» [304, с. 30].

У першій редакцій підкреслюється жертовність Максима – «жертва відмови від себелюбних мотивів в ім’я Боже» [208, с. 223]. У другій редакції поет більше наголошує на праведності героя – він іде на війну замість удовенка, відтак виступаючи проти несправедливого рішення громади, яка пропонує дати його на війну. На думку Л. Плюща, при інакших обставинах Максим не пішов би на війну, оскільки це, за словами автора, не вписувалося в рамки праведності за Кобзарем. Тут він йде швидше не з мотивів жертовності, а з метою відновити справедливість.

Шевченкознавець подає цікаву табличку, де зібрано означення для образу Максима. Якщо в першій редакції більше наголошується на його соціальному статусі, то в другій – акцент зміщено в напрямку до «етичних оцінок його поведінки». У «2 Москалевій криниці» трапляються означення «святий», «праведний муж», «преблагий», «грішна душа», чого немає зовсім у першій редакції. Така характеристика свідчить про зростання Максима в духовному

житті. Автор у цьому вбачає ще й іншу тенденцію, яка розширює першу: «Напрям зміни образу від скривдженого й страждального до святого праведника» [208, с. 223]. Зміщується акцент із соціальної проблематики на релігійну, іншими словами, опозиція «гріховне середовище: невинна жертва його» перетворена на опозицію «грішник: праведник» [208, с. 224].

Переосмислення поеми відчувається і в організації хронотопу твору, зокрема, що стосується часового поділу: якщо в першій – це «аграрно-мітологічна» періодизація часу, то в другій – виразно християнська, де події відбуваються на свята чи під час постів [208, с. 236]. Крім того, в «2 Москалевій криниці» діє вертикальний і горизонтальний час, перший з яких є виразно християнським, бо представлений образом хреста, який закопав Максим, і капличкою, яку збудували люди після смерті праведного Максима [208, с. 286]. І в цьому аспекті теж спостерігається переосмислення ідейного навантаження образу криниці. Якщо в «1 Москалевій криниці» люди святять криницю, яку побудував Максим, то в «2 Москалевій криниці» її вже не потрібно святити, бо вона вже освячена добрими ділами Максима. І варнак не занечищує криницю, коли вбиває Максима (вона набирає сакрального змісту ділами її творця), а запаскуджує власну душу [208, с. 236].

Художнє переосмислення концепту криниці змінює ідейну тональність поеми: «В «Кобзарі» місця злочину, місця втоплення людини звичайно кляті. Закляті, абсолютно занечищені злочином – і це відповідає народним повір'ям. У «2 Москалевій криниці» праведність перемагає злочин, християнський чин – звичаєве, народне християнство» [208, с. 236]. Криниця в такому аспекті набирає функції диференціації духовної спрямованості всього твору, що кореспондується з її символічним значенням «як смерті, так і відродження» [208, с. 221]. Тут її образ виразно вказує на відродження і душі варнака, і Максима, і цілої громади. Тому селяни називають її «москалевою» та встановлюють поруч капличку [208, с. 226]. Літературознавець висновує, що «2 Москалеву криницю» можна розглядати як своєрідну синтезу поем «1 Москалева криниця» та «Варнак» [208, с. 149].

Отже, вдалося з'ясувати, що дослідники, яких ми об'єднали в літературознавчий тип, наголошували на християнській спрямованості поезії Т. Шевченка як важливому показнику художності. Стиль праць окреслених авторів академічно-есеїстичний (Л. Білецький, Ю.Бойко) або ближчий до есеїстичного (В. Барка, Т. Пасічник, Л. Плющ, В. Ящун). Маючи відповідну фахову освіту, вони виявляли основні християнські мотиви творчості Кобзаря. Відтак усі названі вище науковці розглядали мотив пошуку істини – Божої правди, істини, справедливості – як один з провідних у творчості митця.

В. Барка, зокрема, називав Кобзаря «учнем апостола», бо поет говорив правду, а правдомовство – це, на думку автора, основна риса поезії митця. Тут правда – це Божа істина, яку ще в Старому Завіті голосили пророки. Відтак Тарас Шевченко – це пророк України. Ю. Бойко вважав, що національні поетичні генії інших країн не досягли рівня пророка нації, бо не мали того «досвіду богоспілкування». Тому концепція Слова-Logos-у займає чільне місце в інтерпретаційних досвідах шевченкознавців. Іншою тенденцією у діаспорній науці про Кобзаря є акцентування на поєднанні високої художності та христологічній інтенціональності, що є виразною герменевтичною рисою. Л. Білецький пише про взаємозалежність творчого генія митця від його релігійності. Схожу думку згодом широко обґрунтовує Л. Плющ у монографії «Екзод Тараса Шевченка»», де чітко показує, що створення іншого варіанту поеми йшло в ключі поглиблення християнських цінностей, а відтак і редакція 1857 р. є художньо довершенішою. Натомість Ю. Бойко дає дефініцію «шевченкізму» та «християнізму» як «організуючиому первеню світогляду» Т. Шевченка.

Можна погодитись з думкою В. Ящуна, який рівень духовності інтерпретатора вважає запорукою адекватного аналізу творчості митця. Виразна християнська спрямованість визначає також націософське та історіософське мислення Т. Шевченка. Л. Білецький з цього приводу пише, що для поета національна держава – це найвища земна цінність, за яку варто боротися, а боротьба за свободу України розуміється як релігійний визвольний рух. Інший ракурс проблеми розвиває Ю. Бойко: питання Україна-Москва

дослідник інтерпретує з духовної точки зору. Росія – це духовний поневолювач, який віддаляє від Бога, адже тут Церква перетворилася в ефективний спосіб русифікації, тому Україна стає обмеженою в релігійних потребах. З іншого боку, шевченкознавець доводить, що розпад держави є наслідком відсутності любові між громадянами. Тріада Бог, Україна, Людина є, на думку Т. Пасічника, центральними мотивами поетичної творчості Тараса Шевченка.

2.1.2. Релігійно-філософський тип христологічного витлумачення

Окрім наукового, літературознавчого, до основних типів христологічного досвіду в діаспорному шевченкознавстві варто віднести релігійно-філософський тип. У ньому помітно акцентуються богословський та християнсько-філософський способи осмислення творчості Т.Шевченка, на що вказують й основні проблеми дослідників. Їм переважно йдеться не про інтерпретацію того чи іншого художнього твору, а про якесь важливе релігійно-філософське питання: релігійність генія, його етичну філософію, християнську рефлексію та ін. Не випадково й авторами найбільш значущих праць у цій царині стали дослідники, в передзнанні котрих поєдналися літературознавчі та богословсько-філософські концепти. Йдеться про студії І.Огієнка, Д.Бучинського та Д.Козія.

Щодо релігійно-філософського типу варто наголосити на ще одному методологічному моменті, котрий не був таким самоочевидним у типі науковому. Йдеться про те, що окреслювані у цьому пункті досвіди цілком узгоджуються із іманентним принципом христологічної інтерпретації, як його окреслює П.Іванишин: «Христологічне пізнання мусить бути просвітлене вірою, тобто дослідник мусить (бодай неусвідомлено) бути християнином або принаймні глибоко поважати християнську традицію» [122, с. 198]. Така позиція була органічною для християнських філософів та богословів діаспори. Крім того, іманентність христологічного підходу до творчості поета звичайно ж

визначалася й визначається глибокою духовністю «Кобзаря». Загальновідома теза Аристотеля, що «проблема методу повністю визначається через предмет» [63, с. 291], тут отримала своє чергове підтвердження.

Одним із навідоміших дослідників спадщини Т.Шевченка у діаспорі став відомий філолог і релігійний ієрарх, богослов та екзегет, педагог і перекладач Іван Огієнко (митрополит Іларіон) (1882-1972). До вивчення творчості поета дослідник звертався з молодих років, навчаючись ще на історико-філологічному факультеті Київського університету св. Володимира. До початку Визвольних змагань 1917-20-хх рр. за дорученням редактора газети «Рада» молодий Огієнко пише кілька статей під загальною назвою «Шевченко на селі» (1909). Незважаючи на народницьку назву, дослідження, за словами сучасних авторів, було «проблемне, доказове, емоційне» [251, с. 12]. Однак найґрунтовнішою, узагальнювальною студією І.Огієнка стала монографія «Релігійність Тараса Шевченка» (1964), видана на еміграції в Канаді.

На початку свого дослідження митрополит Іларіон ставить собі конкретну мету, а саме: показати, що «релігійний стиль у Шевченкових творах дуже сильний, що він – душа його мови й загального його стилю, що він ознака Шевченкового думання від початку його писань до могили […]. Завдання цієї праці показати, що «Кобзар» високо релігійний твір» [184, с. 7]. Студія виразно структурована, поділена на 17 розділів, в кожному з яких поступово вирішується поставлена мета. Цілком логічним видається підхід автора, коли він починає з’ясовувати джерела Шевченкового світогляду, наголошуючи, що саме в дитинстві заклалися базові етичні та християнські цінності. Унаслідок цього в майбутньому творчість поета стала адекватною відповіддю на ментальні, інтелектуальні та духовні потреби нації.

Тут бачимо виразний герменевтичний підхід у дослідника. Щоб неспотворено інтерпретувати творчість Кобзаря, у якій яскраво поєднались християнство і національне буття на різних рівнях, слід набути той «історичний горизонт передання» [63, с. 281], що забезпечить глибоке відчитання сенсу поезії. В інакшому випадку «годі збагнути в його дійсному значенні дійсний зміст передання» [63, с. 281]. Таким «горизонтом передання» для розуміння

поезії Т. Шевченка в І.Огієнка стало врахування іманентної українському народові глибокої релігійності, що добре окреслено в етнопсихології: «Українець у своєму релігійному житті ніколи не звертає уваги на зверхні прикмети, а намагається увійти в глибину, збагнути суть і вагу віри… Універсальність, повага до кожного глибоко відчутого вияву релігійности, увага, скерована на зміст, а не на форму, – такі характеристичні риси української ментальности, які мусіли найти відображення у філософічній творчості» [217, с. 180]. Така глибока закоріненість у національно-релігійний ґрунт стає важливою передумовою розуміння суті генія.

У своїй праці І. Огієнко здебільшого старається зробити наголос на духовності творчості митця, митця як українського генія, який був віруючою людиною. «Глибока й світла релігійність «Кобзаря», – на думку дослідника, – це велика реальна ознака його. Релігійний стиль – це стиль щиро народній, всеукраїнський» [184, с. 10]. Часто дослідник, як духовна особа, що розуміє силу і красу Слова-Logos-у, наголошує на мові Шевченка, називаючи її «богобійною, лагідною, тихою», а інколи його мова «постільки чесного релігійна, що переходить у мову святу та науку церковну» [184, с. 9].

Важливим для дослідника є «виправдати» Кобзаря у його виразній християнській спрямованості, як у поезії, так і в побуті, – від народження до останніх днів, довести світові, що «Шевченко – не атеїст, що в «Кобзарі» – релігійний стиль – величезний і авторові істотний!» [184, с. 13], що «Шевченко був релігійний, віруючий від молодости аж до могили» [184, с. 99]. Дослідник прагне очистити ім’я поета від ідеологічних нашарувань радянського шевченкознавства, тому неминучим є й полемічний дискурс у монографії.

Митрополит Іларіон стверджував, що поезія Т. Шевченка повна глибокого християнського спрямування до тієї міри, що «більшість Шевченкової науки можна повторювати в церкві на проповідях, так ніби цитати з якого церковного твору» [184, с 47]. А в іншому місці автор прирівнює творчість поета до Святого Писання, коли наводить фрагмент з поезії:

Ну що б, здавалося, слова…
Слова та голос, – більш нічого,

А серце б’ється, ожива,
Як їх почує… Знать од Бога
І голос той, і ті слова
Ідуть меж люди! [280, с. 94]

Духовний архипастир вважає, що Т. Шевченка можна назвати пророком «через релігійну та національну науку» [184, с. 47]. Для українського народу поет був пророком у тому розумінні, що спонукав до духовного пробудження, відкинення рабської покори, а осягнення християнської свободи, що є передумовою до націотворення та заснування власної держави, ставив ключовим етапом національного самовизначення, був тим, що «здатний вказати шлях цивілізаційного розвитку» [237, с. 157]. Тут є перегук із думками англійського письменника Олдоса Гакслі щодо значення містиків для суспільства: «Містики – це канали, якими хоч якесь знання про реальність просотується до людського всесвіту невігластва та ілюзій. Остаточно позбавлений містиків світ буде світом остаточно сліпим і божевільним» [237, с. 120].

Характерною особливістю стилю праці І.Огієнка є її часта лінгвістична спрямованість: дослідник порівняно менше вдається до літературознавчого аналізу, натомість частіше використовує мовознавчий підхід. Тобто він наводить конкретні уривки з «Кобзаря», де повторюються слова «Бог», «Христос», «Богородиця», «молитва», де описуються церковні обряди, святкування християнських свят. І з цього робить висновок, що «серце й душа Шевченкова були переповнені Святощами» [184, с. 26]. Хоча переконаний, що сам Кобзар спершу пильнував зміст, а потім форму [184, с. 47]. Також І. Огієнко наголошує, що в поета багато вжито різних біблійних висловів, приказок [184, с. 17]. Можна помітити, що автор підходить до розуміння творчості поета буквально. Як вважає дослідник, вже сама наявність сакральної лексики свідчить про виразний християнський стиль творчості поета [184, с. 9]. З іншого боку, митрополит Іларіон пише про поезію Т. Шевченка як про вираження духовною особою свого молитовного досвіду, однозначно

стверджуючи, що для написання таких проникливих рядків віра в Бога повинна бути дуже сильною.

Іван Огієнко, як людина духовна, особливо підкреслює канонічність (відсутність єресі) у Шевченковому способі розуміння Святого Письма. З цією метою він аналізує поему «Марія», яка є, за словами дослідника, «найтяжчою зброєю в руках тих, хто робить із Шевченка атеїста» [184, с. 70]. Кілька розділів праці присвячені аналізові цієї поеми. Головне завдання, що ставить собі літературознавець – це спростувати думку радянських вчених про нібито небіблійне зображення Непорочного Зачаття Ісуса Христа. Для І. Огієнка очевидним є той факт, що момент Благовіщення описано нечітко, однак він вважає, що це не є підставою для визнання поета атеїстом. Дослідник позитивно оцінює те, що поет українізує Ісуса і Богородицю. Автор пише про момент Благовіщення в Біблії, порівнює з акафістом до Богородиці і говорить, що таку «помилку» допустив поет не з власної волі, а тому, що він прочитав це в писаннях Синоду [184, с. 89]. Митрополит Іларіон висновує, що, не зважаючи на таку неясність зображення моменту Благовіщення, поема є глибоким релігійним твором.

Іншою помітною монографією про світогляд Т.Шевченка у 1960-х стала христологічна студія «Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка» (1962) молодого талановитого автора з Іспанії, філософа, богослова й літературознавця, члена-кореспондента УВАН Дмитра Бучинського (1913-1963). У цій праці наголошується на глибокій релігійності поета й обґрунтовується наявність власної філософської системи Т. Шевченка, яка є виразно християнською.

Дмитро Бучинський підходить до аналізу творів поета, залучаючи дослідження інших науковців, зокрема, В. Шаяна, С. Смаль-Стоцького, а також відомих філософів і богословів: І. Канта, Г. Спенсера, св. Томи Аквінського, що надає його студії глибини й об’єктивності. Однак насамперед свої спостереження над поезією Т.Шевченка дослідник верифікує зі Святим Письмом. Для автора «Кобзар» – це книга цілого українського народу, де найкраще зібрано християнські й національні цінності нації, а поета названо

«великим християнином і великим націоналістом» [46, с. 85]. Учений укотре акцентує на взаємопов'язаності двох складових української ментальності – націоцентричного мислення та глибокої християнської духовності. Отже, «ми завжди перебуваємо усередині передання» [63, с. 262], що свідомо чи несвідомо визначає наш спосіб думання в національних категоріях.

Розмірковуючи про важливість «Кобзаря» в житті української нації, дослідник називає його то букварем, то національним Євангелієм. Яка ж думка є правильною? А справа в тому, що для одного – це буквар, звідки він пізнає основи національної свідомості, а для іншого, більш зрілого, – це національне Євангеліє: «Кобзар» спрямовує до пізнання християнської віри, до боротьби за християнські цінності й за втілення їх в життя [46, с. 80]. Тому спроби точно перекласти поезію Т.Шевченка зазнають фіаско: перекладачі просто не мають того глибокого зв'язку з Україною, бо виховались в інших культурних середовищах, насамперед мовних. На думку дослідника, скарбом народного слова володів поет якнайкраще. І воно є запорукою існування самої нації: «Шевченкове СЛОВО – це найсильніша фортеця нашого народу. Слово нашої правди і нашої справедливости, твердиня нашої всенародної душі» [46, с. 52]. Шевченкові заповіти автор дорівнює до заповітів Божих. І той, хто навіть сповнив Божі закони, але оминув Шевченкові, не може спастися. Отже, шлях до вічного життя, до успадкування Царства Божого лежить через виконання законів Кобзаря.

Розуміння ролі поета для української нації приводить Д. Бучинського до цікавої аналогії: порівнюючи страждання Кобзаря і долю українського народу, він пояснює, що Т. Шевченко, ніби Ісус Христос, взяв на себе весь тягар гріхів свого народу і власним стражданням відкупив їх. Для митця було очевидним самоприниження українства, і його рабська покора, і продажність, і зневажання християнських цінностей. Однак цього не розумів сам народ. Треба було нагадати людям про існування Бога, його любов і милосердя [46, с. 147]. Тут знову бачимо класично-герменевтичне розуміння творчості поета як голосу народу, як національного пророка й месії. Д. Бучинський пише, що ніхто після Шевченка так глибоко не «проник в українське питання» [46, с. 248]. Вагомість

розуміння слова в Т. Шевченка виникло внаслідок проникливого читання Святого Письма, зокрема Книги Псалмів, Книг старозавітніх пророків. Власне через Слово Бог об'являє себе людині. Поет опирався на Євангеліє, а його глибока поезія брала своїм натхненням із «його великого християнського й національного духа» [46, с. 246].

Бог-Слово об'являє Себе світові через другу Божу Особу – Бога-Сина, Ісуса Христа. Святе Письмо пише: «Так бо Бог полюбив світ, що дав Сина Свого Однородженого, щоб кожен, хто вірує в Нього, не згинув, але мав життя вічне» (Йо. 3, 16). Віддати своє життя – найвищий вияв любові. І Д. Бучинський проводить цікаву паралель із Т. Шевченком: поет віддав Батьківщині своє життя, що є виявом найбільшої жертви, яка невіддільна від любові. Завжди він робив так, «як наказувало йому його християнське й національне сумління» [46, с. 58]. І в любові до своєї Батьківщини поет був безкомпромісний, вірний. Коментуючи «Заповіт», автор торкається таких дражливих слів, що часто були приводом до спекуляцій щодо звинувачення поета в атеїзмі:

Як понесе з України
У синєє море
Кров ворожу... отойді я
І лани, і гори —
Все покину і полину
        До самого Бога
Молитися... а до того
Я не знаю Бога [280, с. 750].

Автор, навпаки, стверджує, що поет наскільки сильно любить свою Батьківщину, що «не може покинути України, не може навіть відійти до Божої Справедливости до того часу, доки Україна буде вільною». Він готовий пожертвувати спасінням власної душі задля встановлення справедливості на світі – створення незалежної України. І це ніяке не заперечення Бога, а «тільки відклик до Божої Справедливости і вияв найбільшої людської жертви «доброго пастиря, що душу свою кладе за вівці свої» [46, с. 44]. Такий найвищий – національний – вияв любові поета до рідного народу.

Для більшої об’єктивності літературознавець наводить слова англійського філософа Герберта Спенсера: «Ніхто розумний не буде почувати себе щасливим тоді, коли другі будуть нещасливі» [46, с. 132]. І вважає, що ці слова з впевненістю можна перенести на поета: «Своє щастя і свою долю передусім зв’язав він нерозривно з долею нашого народу так далеко, що зрікався свого щастя тут, на землі, і зрікався щастя вічного, як про це свідчить його «Заповіт» [46, с. 132]. Бачимо, отже, що Кобзар любив Україну жертовно, а тому – по-справжньому. І жертва поета не була марною. Як винагорода, «з німих рабів народилася нація, що розпочала свій славний похід за волю й державну незалежність». Т. Шевченко своїм життям пожертвував для спасіння народу. Тому й називає дослідник його «християнським філософом і українським національним пророком» [46, с. 148], а мотиви любові, прощення, смирення вважає основними у Т. Шевченка. Д. Бучинський відзначає саме християнський аспект «Кобзаря»: майже на кожній сторінці трапляється ім’я Господнє, а загалом з цілого «Кобзаря» можна скласти «прекрасний християнський молитовник» [46, с. 199].

Дослідники діаспори часто спостерігали в поезії Т. Шевченка високу релігійність, однак відмежовували при цьому християнську віру і формальність у вірі. Виконання церковних обрядів, читання Біблії не завжди свідчить про духовність особи. Д. Бучинський вважає, що християнськість поета слід відрізняти від звичайної побожності, яка насичена формальністю й зовнішністю: «Глибока релігійність Шевченка – це не є звичайна церковна релігійність з її формалістикою, з її спекуляцією догмами про особистість, смерть і воскресення Ісуса Христа. Не так це, а могутні етичні ідеї Ісуса Христа стали Шевченковою релігією» [46, с. 197].

Наступна помітна робота у сфері релігійно-філософського шевченкознавства з’явилась значно пізніше. У 1984-му вийшло посмертне видання вибраних праць «Глибинний етос» дослідника з Канади, літературознавця та філософа Дмитра Козія (1894-1978). У ньому одинадцять статей та есеїв, котрі публікувалися в діаспорній періодиці у 1960-70-х рр., присвячено Т. Шевченку та його творам: «Володар душ наших»,

«Шевченківське життєствердження», «Шевченківська людина», «Шевченків етос», «Прометеїзм Шевченка» та ін. Методологічно автор виразно тяжів до синтезу христології із філософією, зокрема філософією національної ідеї, був прекрасно обізнаний зі світовим філософським, зокрема християнським, дискурсом (Платон, Блаженний Августин, Тома Аквінський, Кант, Геґель, О.Шпенґлер, М.Гайдеґґер, М.Шелер, Г.Марсель та ін.).

Глибоко проникнувши у творчу лабораторію поета, літературознавець виявив неповторність його мистецького мислення та світобачення. Проаналізувавши творчість Кобзаря, він стверджує, що в персонажах митця знайшли своє художнє втілення етноментальні риси українця. Щоб дати цілісний погляд на «шевченківську» людину, автор представляє галерею персонажів: «Три жіночі різновиди […] – це наймичка Ганна (із поеми і повісти «Наймичка»), Алкідова мати («Неофіти») і безіменна Відьма (з поеми «Відьма»), а три чоловічі – це безіменний Варнак (із поеми і повісти «Варнак»), батько-хуторянин та його приймак Степан із поеми «Невольник» (їх об’єднуємо в одній особі лицаря-хлібороба) і Прометей» [146, с. 39].

Варто зазначити, що про шевченківську людину як особливе й найповніше вираження українця писали й раніше. Зокрема, відома є концепція «шевченківської людини» у М. Шлемкевича, який виводить її корені від Г. Сковороди. Мета її життя – національне визволення, а життєва настанова висловлена у словах: «Борітеся – поборете!» [292, с. 23]. Думка іншого діаспорного вченого О. Кульчицького є менш відомою, однак не менш важливою за своєю сутністю. Найважливішим і організуючим компонентом поведінки, мислення такої особи є християнське світобачення: «У психічній структурі етнотипу релігійний чинник відіграє очевидно дуже значну ролю, з квантитавного боку стосовно до своєї інтенсивности, своєї сили, – з квалітативного – стосовно до своїх якостей» [154, с. 68]. І далі дослідник продовжує: «В українській дійсності персоналістична, насичена релігійними первнями, сковородянська концепція людини, творила своєчасно оцю «ливарну форму» української людини, – що за д-ром Шлемкевичем була і може й є частково принаймні – «сковородянською людиною», та яка була і напевно ще й

є «людиною шевченківською» [154, с. 68]. Очевидно, що релігійний компонент тут представлено як основний чинник розуміння української – фактично «шевченківської» – людини. Така літературознавча позиція має виразно христологічне спрямування.

Перш ніж розвивати концепцію «шевченківської людини», Д. Козій вдається до з'ясування етосу Т. Шевченка. Дослідник пише про виняткову здатність поета проникати в чужі душі, розуміти інших: «Етичний геній схоплює внутрішнє життя інших людей у граничній повноті, а в безпосередньому контакті з людьми, особливо з молодечими душами, розгортає їхнє – як же часто заглушене життям і приховане для людського ока – внутрішнє багатство» [146, с. 67]. Спостережливість, проникливість та геніальна інтуїція дозволяли поетові розуміти ментальність українця, виводити певні закономірності, що і робить його актуальним.

Постать Т. Шевченка вражає цілістю, що вже давно ствердили науковці, починаючи ще від І. Франка. У нього є екзистенційно важливі орієнтири, навколо яких вибудовується світовідчуття. На думку низки сучасних дослідників, в основі шевченківського світобачення є Ісус Христос як «універсальний духовний образ, релігійний контекст і моральний підтекст» [297, с. 122]. Христоцентризм розглядається як найважливіша світоглядна засада художнього мислення Т. Шевченка і в канадського дослідника. Тому у сферах етики й естетики погляди поета узгоджуються з християнськими цінностями: «У сфері естетичній – це переживання краси й величі, у сфері етичній – це любов, вірність, самовідданість і життєрадісність, передумовою яких є активна настанова людини» [146, с. 38].

Іншим, не менш важливим, фактором творчої особи поета є, на думку дослідника, його дар харизми. Д. Козій називає Т. Шевченка харизматичним лідером, бо він володіє специфічними рисами характеру. Тут автор вдається до діалогу з відомим соціологом М. Вебером, який вивчав це явище: «Володарі з покликання – їх маємо передусім на думці – відзначаються, за окресленням німецького соціолога Макса Вебера, особливими емоційно-вольовими якостями, т. зв. «харизматичними властивостями», які треба вважати

«надприродними, надлюдськими або принаймні винятковими якостями» [146, с. 12]. І літературознавець вдається до етимології слова: «Прикметник «харизматичний» походить від грецького іменника «харизма», тобто дар. Харизматичні властивості даються людині «зроду», так би мовити, як «дар Божий». Обдаровані ними одиниці справляють на своє людське оточення непереможний вплив. За ними тягнуться люди, як зачаровані, їх називає Макс Вебер «великими харизматичними провідниками», маючи на увазі історичні постаті, які дають поштовх до релігійних, суспільних чи національних рухів, що оновлюють життя людських спільнот» [146, с. 12]. Саме такою харизматичною особистістю, за словами Д. Козія, був Т.Шевченко.

Однак найбільша поетова риса – висока емоційність: «Найбільш характеристична риса Шевченка і Шевченкової людини – це величезна наснага емоціонального життя, якою вони в своїй життєвій настанові переростають норми і постуляти панівної суспільної моралі своєї доби» [146, с. 68]. Тут бачимо, що літературознавець ототожнює особу поета й літературного героя його віршів. Часто міркування про персонажів Д. Козій виводить із спостережень про самого Кобзаря. Такий підхід із суто наукової точки зору має небезпеку бути суб’єктивним. Однак він може бути виправданим у філософських студіях, наприклад, осмислення добра і зла, коли персонажі поета є реальним втіленням і навіть продовженням його дій, конкретною реалізацією його ідей.

Незважаючи на те, що навкруг панувало зло, Т. Шевченко, за словами автора, творив добро і був оптимістом. Кредо його та його персонажів: «Нехай і так, що життя трагічне, що кругом лютує зло! А ми творімо добро. Творити добро — це найвище призначення людини» [146, с. 33-34]. У поета, на думку есеїста, було чудове відчуття поєднання добра і краси. А добро виходить з доброго серця людини, що є джерелом творчості. Тому можна провести паралель із біблійними словами: «Ви пізнаєте їх за плодами їхніми; хіба збирають виноград з тернини або з будяків – смокви? Так кожне добре дерево родить гарні плоди, а лихе дерево – плоди погані. Не може добре дерево приносити плодів поганих, ані лихе дерево – плодів добрих. Всяке дерево, що

не родить доброго плоду, рубають і в вогонь кидають. За їхніми плодами, отже, пізнаєте їх» (Мт. 5, 16-20). Самі персонажі є носіями християнських цінностей, оскільки поет є релігійною людиною. У такому ракурсі образи є тими «плодами», що відображають внутрішню сутність Кобзаря, його духовне життя. Краса й добро в концепції естетичних поглядів митця тісно поєднані: «Жити серцем – це, в розумінні нашого поета, жити творчим життям. Краса, добро і правда – це внутрішні пружини творчого життя, яке й є властивим життєствердженням» [146, с. 34].

У християнстві людина розуміється як вінець творіння Бога, особою, що створена на образ і подобу Бога. Завдання людини – преобразитися, якомога більше стати ближчою до свого Творця, адже всі ми покликані до життя в небі. Особа є джерелом власного буття, і від її рішення залежить шлях до Бога. Оскільки людина вражена первородним гріхом, то шлях до Вічності полягає через долання перешкод, через випробування. І тільки від вибору особистості залежить траєкторія її життя. Тому персонажі Т. Шевченка часто є непослідовними, довірливими, зрадливими, наївними, такими, що грішать, але здатні до щирого каяття. Про це свідчать його персонажі: Максим із поеми «Москалева криниця», Ганна із твору «Наймичка», варнак з однойменної поеми та ін. Поет, за словами дослідника, наголошує на великому покликанні кожної особи – бути святим, і тому наголошує на високій людській гідності. Один із еміграційних священнослужителів писав: «Проливаючи свою кров за людей, Ісус Христос об’явив гідність людської особи – гідністю людини. Це є й найперша підстава всякої організації суспільної, національної та міжнародної» [268, с. 71]. Таке розуміння гідності людини Кобзар показує у своїх творах.

Літературознавець відзначає, що Т. Шевченко розумів кожну людину як величезний скарб, як неповторну особистість, а саме «життя є не тільки даністю, але й завданням, покликанням до самотворення» [146, с. 48]. Людина – вільна особа і фактично її життя належить їй самій – це сукупність її виборів. Саме в перехідні етапи є можливість або зрости духовно, або навпаки – впасти вниз. Поет глибоко усвідомлював сутність особи, прагнув відкрити в ній образ Божий, нагадуючи про велике покликання – бути людиною: «Шевченко

пробудив людину в людині й пробудив націю, поставивши перед ними завдання здійснювати своє покликання» [146, с. 48]. Однак, за словами дослідника, сучасний цивілізаційний лад суспільства не дає змоги повністю розкритися потенціалові людини.

Отже, окресливши світогляд Кобзаря, шевченкознавець вдається до інтерпретації творчості саме в християнському дусі, яка найповніше може виразити поетичний світ Т. Шевченка. Д. Козій виділяє два фактори, що, на його думку, допоможуть наблизитися до розуміння ідей поета, зокрема його ставлення до релігії: «Перший засновок – це живуча в глибині свідомости віра, що Бог є Богом правди, до якого поет звертається з пієтизмом, і коли навіть зривається з його душі болючий крик проти Бога за зло в світі, то це крик за встановлення таки Божої правди на землі; другий засновок, від якого мусимо вийти, – це, невідоме античному Прометеєві, почуття містерії зла і містерії Божої волі» [146, с. 77]. Перший засновок знаходить своє продовження при інтерпретації слів:

Я так її, я так люблю
Мою Україну убогу,
Що проклену самого Бога,
За неї душу погублю [281, с. 41].

«Сон» («Гори мої високії…»)

Така гостра інвектива, палке звертання до Творця є виявом якнайщирішої любові до Бога і до рідної землі. Оте «проклену» з уст поета зринає з великої жертовної любові до України. Однак і в цей момент бачимо, що свою душу він доручає Богові, уповаючи на Його правду. Саме Христові як Творцеві ліричний герой (під яким можемо розглядати і самого поета) доручає себе. І такий акт з погляду християнства розуміється як повна довіра до Бога: «Було б, одначе, помилково думати, що він кидає проклін. Він висловлює не більше, як розпачливу готовність кинути проклін, і то з повною свідомістю, що тим способом погубить свою душу. Поет – у той час засланець і мученик – заявляє, що він готов заплатити душею за свої слова осуду, якщо суд його мав би ствердити, що неправда не тільки панує, але й вічно пануватиме. Одначе – на

диво! — він не віддає суду над своєю душею нікому іншому, тільки саме Богові правди. Коли він таким чином скоряється перед Божим судом, то робить це хіба тільки тому, що вірить у Божу правду, в її перемогу» [146, с. 88]. Саме в надто напружені, критичні моменти можна оцінити сутність явища. У межових ситуаціях проявляється, без усяких масок, оголюється факт дійсності, особа. У цьому випадку яскраво виражається християнська спрямованість вірша.

Д. Козій говорить, що та сильна віра, що є в людини, може поступово згасати під впливом життєвих турбот, перед лицем світового зла, і, якщо нема християнського розуміння страждання, яке насправді є джерелом любові й благодаті, можна остаточно загубитися у світі. Інколи в моменти розпачу й роздумів, поет, за словами дослідника, думає, що насправді всі ті нещастя України є в промислі Божому і в кінцевому результаті підуть на користь. Отже, бачимо, що насправді поет навіть у такі важкі хвилини не зневірявся, а в усьому, як істинний християнин, бачив Божу волю, Його промисел: «І тоді, в тяжкі хвилини розпачу, поет заявляє, що хоче забути про Бога, доки Україна в неволі: «А до того (часу) – я не знаю Бога», тобто до часу визволення України» [146, с. 87]. Думки його настільки заповнені Україною, що він готовий віддати свою душу за звільнення України те найважливіше, що є в християнина. Така позиція – вияв справжньої християнської любові, коли вона перевіряється часом, вчинками, жертовністю.

Можна помітити, що Д. Козій, усвідомлюючи складність християнських поглядів поета, все ж чітко окреслював либоку релігійність генія, яка, за словами дослідника, цілісно виразилась у словах:

Молюся: Господи, помилуй,
Спаси Ти нас, святая сило!
Язви язик мій за хули,
Та язви мира ізціли! [280, с. 292]
(«Єретик»)

У поета гіркі розчарування змінюються на велике піднесення й захоплення, перетворюються на сильну любов до Бога: «Поетове благання переконливо говорить про те, що, коли й зриваються з його уст слова хули, то

вони зараз же перетоплюються, як неочищена руда, в огні хвали, в огні любови, яка п'є силу з незбагненних трансцендентних джерел. Слова хули випливають у поета не з холодних філософічних міркувань, а з життєвих ситуацій пекучої журби й болю, обурення й тривоги, які лягають каменем на душу» [146, с.89]. Хвилини болю й відчаю в поета дослідник порівнює з гострими висловами «біблійного Йова або навіть на важенні слова запитання на Голготі-горі: «Боже, Боже, чому Ти мене покинув?» [146, с. 89]. І це не було аж ніяк заперечення Бога, а щире питання у Творця, який створив світ, любить його, турбується, і тому саме в Нього запитувати про проблеми, який знає якнайкраще. У такій життєвій позиції виявляється цілковита довіра до Бога.

Інший важливий аспект щодо інтерпретації християнських поглядів поета Д. Козій вбачає в самій специфіці душевної організації Т. Шевченка. Літературознавець зазначає, що, на відміну від споглядальної позиції філософа чи смиренності святого, Кобзар має «духову структуру пророка-борця» [146, с. 89], яка спонукає його невтомно й наполегливо шукати відповіді на життєві питання насамперед для блага інших. Вічне змагання за справедливість у світі спонукають поета як людину тонкої духовної формації ставити категоричні запитання, інколи дуже гостро. Така позиція Т. Шевченка є суто герменевтичною, якщо зважити на положення Г.-Ґ. Ґадамера, що прогрес варто розцінювати категоріями якості, а не кількості: «Прогрес дослідження не всюди розуміється як його розширення, як проникнення до нових галузей чи відкриття нових матеріалів; навпаки, він розуміється як досягнення вищого ступеня рефлексії при постановці питання» [63, с. 265]. Можливо, такого «вищого ступеня рефлексії» досягнув поет, особливо під час перебування в засланні.

Для кращого розуміння релігійної спрямованості поезії Т. Шевченка автор вдається до пояснення вираження категорії любові у творчості поета. Адже християнський Бог – це передовсім Бог любові. Любов є невидимою для фізичного ока субстанцією, однак вона опосередковано виявляється у словах, вчинках, поведінці особи, у художньому творі – у ліричних героїв. І «шевченківська людина», за словами дослідника, зберігає цей дар і примножує: «Шевченківська людина чинить добро з повноти свого серця, зі спонук

глибинної своєї істоти, чинить так, а не інакше, тому що вона є добра, шляхетна, мудра. Головне ж тому, що вона сповнена любови» [146, с. 35].

Отже, саме любов є основним поштовхом служіння для інших, поштовхом для творення добра. І поет, на думку дослідника, відкривав таємницю любові в різних сферах, що стало одним з виявів споглядання Бога, бачення Христа на землі. Зокрема, у творчості Т.Шевченка любов представлена різними способами: «Є огрійлива любов матері, до якої тулиться дитина. Є любов, що дає опору слабій людині. Є й любов, яка окрилює того, хто любить, і яка водночас підносить того, кого люблять. Вона розгортає духові сили улюбленої істоти, дає їй почуття власної гідности. Вона опромінює особу, відбиваючись у всіх її словах і всій поведінці. Вона творча, бо перетворює людину з глибин її єства, розбуджує й активізує, нерозбуджене в душі до того часу, потенціяльно велике» [146, с. 35]. Крім цього, автор констатує, що для поета основними були дві християнські ідеї: «Ідея любови і прощення» [146, с. 80]. Дослідник відзначає, що в структурі Шевченкового етосу органічно поєднуються й взаємодіють «гнів, і милосердя, і любов» [146, с. 82]. Ці складові змінюються і в різні хронологічні періоди, але найголовніша серед них – любов.

Думку дослідника можна підкріпити й іншими аналітичними контекстами. Наприклад, богослови зазначають: «Любов до Батьківщини випливає із четвертої Божої заповіді: «Шануй твого батька і матір твою, щоб довголітній ти був на землі, що Господь, Бог твій, дасть тобі» (Вих. 20, 12) [135, с. 289]. Варто зауважити, що це єдина із 10 заповідей, яка містить умову. Отже, першою й найважливішою запорукою щасливого й довголітнього життя є повага до батьків. Якщо ж розглянути цю ідею в ширшому контексті, коли нація розуміється як велика родина, Богом створена і дана, то любов і повага до Батьківщини розглядається як передумова щасливого розвитку країни. Таку думку, зокрема, глибоко розкриває у дослідженні М. Кушнір «Перспективи українського християнського націоналізму» (Філядельфія, 1973): «Народ – подібно як родина – є дуже великим добром, даним нам Богом. Що народ, нація є спільнотою, Богом встановленою. Ми не повинні на неї кривитися, ані від неї відвертатися. Ми повинні признати її і прийняти на себе обов’язки, які супроти

неї маємо» [155, с. 5]. Тому прийняття життя в національній спільноті є найкращим виконанням Божої волі, а любов до Батьківщини є великою чеснотою.

Невід'ємною ознакою справжньої любові є готовність до самопожертви: «Вона поєднується з саможертовністю, бо нема правдивої любови без самопожертви. Адже дитя, гідне людини, є ареною діяльности і водночас школою зречень. Готовість до самопожертви випливає з метафізичного почуття єдности людини з людиною, зі світом і з праджерелом буття, до якого все повертається, де сходиться кінець з початком» [146, с. 36]. Прикладом найбільшої жертовності є сам Ісус Христос, який полюбив нас вічною любов'ю. До наслідування християнської любові покликані й ми словами св. ап. Павла: «Любов – довготерпелива, любов – лагідна, вона не заздрить, любов не чваниться, не надимається, не бешкетує, не шукає свого, не поривається до гніву, не задумує зла; не тішиться, коли хтось чинить кривду, радіє правдою; все зносить, в усе вірить, усього надіється, все перетерпить. Любов ніколи не переминає» (І Кор., 13, 4-8).

Першою ланкою, спільнотою, що єднає людину зі світом є народ і саме на цьому етапі, за словами Д. Козія, треба проявляти велику любов: «Коли говоримо про єдність людини зі світом, то маємо на думці передусім її єдність з батьківщиною» [146, с. 36]. Для батьківщини поет готовий пожертвувати всім, навіть спасінням душі, про що свідчать наведені вище слова із поезії «Сон («Гори мої високії…»). Такий найвищий – національний – вияв любові показав Кобзар. Його любов перевіряється життям. І саме така жертовна любов спонукає митця питати в Бога про долю України від імені нації: «Поет не вагається повстати проти Бога й погубити свою душу, якщо така самопожертва морально необхідна. Виклик, кинутий Богові, подиктований святою любов'ю!» [146, с. 36]. Літературознавець у своїх міркуваннях доходить до фундаментально важливого ствердження: вільний і творчий розвиток особистості повноцінно можливий лише в умовах державності на рідній землі: «Тільки власна національна державність зумовлює розвиток лицарського духу. Стоїмо перед парадоксом: при відсутності своєї держави немає місця для

лицарського духу, а при відсутності лицарського духу нема надії на побудову національної держави» [146, с. 49]. І дослідник зазначає, що, якщо народ хоче жити, то повинен здолати цей парадокс, боротися за власну державність. До створення національної держави як Богом даної спільноти закликає Т. Шевченко.

Дар любові є джерелом для інших чеснот, зокрема вірності: «Саможертовність пов'язується з вірністю, яка осяює Шевченківську людину, зокрема дівчину й матір» [146, с. 36], або також для життєрадісності: «У творчій діяльній любові є й джерело життєрадісности» [146, с. 36]. Любов як божественна сутність дивним чином поєднує в собі жертовність і життєрадісність: «Дивним може видаватися щільне пов'язання, з одного боку, любови з саможертовністю, а з другого боку, любови з життєрадісністю. Але ж справжню радість знає тільки велике серце, воно має свою домівку там, де перебуває справжня любов і саможертовність» [146, с. 36]. Справжню радість може пережити й відчути лише саможертовне серце. Наскільки глибоко ми здатні відкритися в любові, наскільки ж можемо відкритися світові і радіти, переживати різні стани й почуття. Очевидно, так розумів шевченкознавець унікальну здатність митця передавати найтонші переживання жіночого серця. У такі моменти поет, за словами дослідника, був настільки відкритим, що поринав у стан адорації: «Адорація – це особливий молитовний настрій, в якому дівчина постає перед поетом в очаруванні, овіяна грацією. У ґрації пробивається не стільки фізична краса, як душевна глибінь» [146, с. 112].

Саме дар любові в різних її виявах становить ідейний центр Шевченкової ідеї «праведного закону». Головною передумовою для реалізації такої думки є свобода як відкритість на Божу благодать, довіру до Нього, добровільний вибір добра, відсутність гріха в будь-яких виявах. Така християнська життєва настанова для поета, за словами дослідника, була виправданою і ефективною для самої особи, так і для цілої нації. Ідея «праведного закону» для Т. Шевченка асоціюється з найбільшим втіленням національної свободи – Дж. Вашингтоном. Американський президент «не був творчим генієм у властивому значенні цього» [146, с. 55], а став символом справедливості й боротьби. Насамперед,

для поета була важлива «ідея антиколоніялізму, яка була на прапорі Вашінґтона» [146, с. 55]. Приклад реалізації ідеї свободи надавав впевненості, надії для Кобзаря, що незалежна Україна можлива. Автор пояснює, що під ідеєю Вашингтона митець мав насправді на увазі «національне й суспільне визволення, відродження людини-громадянина, забезпечення гідности людини» [146, с. 55]. Виразне націоцентричне, націоналістичне мислення спрямовувало вектор роздумів поета на Україну, а палке бажання визволити українців – насамперед духовно – спонукало до пошуку відповіді у світовому історичному досвіді.

Національне самовизначення України можливе насамперед тоді, коли вільними духом – свідомими християнами вільними від гріха – будуть самі громадяни, коли прагнутимуть до праведного життя. Дослідник конкретизує значення слова «праведний», що його так часто використовує Т. Шевченко: 1) має спільний корінь із словом «правда»; 2) людина, що живе по-божому; це релігійне слово. Для порятування праведних Господь посилає на землю своїх пророків:

Неначе праведних дітей,
Господь, любя отих людей,
Послав на землю їм пророка [280, с. 613].
(«Пророк»)

Слово «праведний» виступає в зіставленні зі словом «святий»: «праведний» живе згідно з «правдою Божою» й несе людям «слово правди», «слово Боже». І Д. Козій робить висновок щодо слововживання слова «праведний» у творчості поета: «Як бачимо, поняття «праведний» має у Шевченка широкий обсяг і багату скалю: на одному кінці скалі – «справедливий», на другому – «святий». Тут «праведне» в’яжеться нерозривно з «правдою Божою», оскільки Бог є Богом правди, «праведним Богом» [146, с. 58]. Далі дослідник стверджує, що поняття праведного в Т. Шевченка ускладнене його розумінням Бога. Автор говорить, що ідея Бога в поета є амбівалентною: «Іманентність Бога і його трансцендентність – це два обличчя Єдиного. Владний Бог, як прапричина буття, і Бог любови і святости, як мета

прямування людини в цьому світі, – це знову два аспекти Єдиного. Шевченко теж споглядає на Бога то як «володаря неба й землі», то як Бога любови і святости» [146, с. 58]. Бог любові хоче привести своїх дітей, націю до неба – це головна ідея «праведного закону» в Шевченка. Основною умовою цього шляху є віра в Бога, послух Його волі. Життя за законами любові сприймається єдиним шляхом для гармонійного розвитку особистості людини. Така настанова є основною для кожної людини і водночас на законодавчому рівні цілої держави: «В цілісній системі поглядів на життя Тараса Шевченка це поняття не рівнозначне з поняттям справедливости, бо в ньому момент справедливости вивершується якісно важливим моментом любови» [146, с. 66].

«Праведний закон», у розумінні поета, мав би не тільки втілитися в законодавчу справедливість, але й стати чимось незмірно більшим: він повинен бути правдою Бога любови, живою правдою життя, пов'язаною нерозривно з братньою любов'ю – «добром найвищим на світі». До тих, кого доля винесла на вищі щаблі суспільної драбини, звертається поет з закликом:

Обніміте ж, брати мої,
Найменшого брата [280, с. 354].
(«І мертвим, і живим…»)

Поет «хоче, щоб вони були готові розгорнути своє серце перед тими, яким доля відмовила не тільки матеріального добробуту, але й можливости вільного життя, хоч не позбавила їх людської гідности» [146, с. 66]. Для Т. Шевченка, як стверджує Д. Козій, насамперед важливою була внутрішня гармонійність і рівновага духа людини, від яких залежить і лад у державі. І любов, милосердя стають передумовами для реалізації ідеї: «Справедливість неспроможна проявити себе повнотою власними силами; вона потребує умов, створених любов'ю» [146, с. 64]. Справжня любов для поета є милосердною: їй глибоко чужа будь-яка корисливість і бажання наживи чи марнославства.

Цікаво пише дослідник про два види любові, вдаючись до діалогу із філософом М. Шеллером: одна з яких прагне вгору, інша – вниз. Німецький філософ, маючи на увазі ерос у Платоновому «Бенкеті», говорить, що любов, спрямована «вгору», характерна для античної грецької людини. Полягає вона в

тому, що «нижче» прагне до «вищого», менш досконале до досконалішого, неоформлене до оформленого. Інша любов навпаки: «Протилежну спрямованість має любов, яку показав Христос. Тут шляхетний знижується до нешляхетного, здоровий – до хворого, багатий – до вбогого, гарний – до поганого, добрий і святий – до злого й підлого, Месія – до митарів і грішників. У такому стані людина не боїться, що, знижуючись, упідлиться, – навпаки, вона таким способом наближується до Бога, сутність якого становить любов». І саме таким другим типом любові володів поет: «Любов до «малих», убогих і принижених – це любов, якою пронизане життя Шевченка і шевченківської людини» [146, с. 64]. І така любов – жертовна, милосердна, безумовна та безкорислива – може змінити Україну, зробити її вільною.

«Шевченківська людина», за словами Д. Козія, є глибоко релігійною, патріотом, жертовною, мислячою, яка визнає свої помилки й гріхи. Автор виділяє ще дві її риси: емоційність та хоробрість, здатність до подвигу. Такі характеристики якісно доповнюють концепцію національно-вольового християнства Т. Шевченка. Ось що пише літературознавець: «Шевченківська людина має на собі печать духа поета, що бачив у серці глибінь і внутрішню потугу людини» [146, с. 39]. Це не є той швидкий перепад настрою, бурхливе і яскраве пережиття різних подій, а саме високий рівень духової напруги, активності духа: «Тут немає плинности й мінливости почуттів, характеристичних для емоційности нижчої категорії» [146, с. 39]. Тут почуття емоційності тісно переплітається з духовним, внутрішнім життям людини, у якої високо розвинена інтуїція. В такому аспекті вчений розглядає емоційність як винятково позитивну здатність особи. Однак така яскраво виражена емоційність може мати й негативний наслідок. Дослідник наводить факти, що українські соціологи прагнули з’ясувати причини втрати нашої державності. Виявилось, що причиною є надмірна емоційність, для якої характерні риси: «У легкій запальності і скорому охолоджуванні, дражливості на дрібниці, мінливості й розпорошеності почуттів, їх постійній флюктуації під впливом щораз нових подразнень» [146, с. 47].

З іншого боку, емоційність позитивно позначається на духовній спадщині народу, бо є джерелом піснетворення, але для державотворення – це радше негативна риса, яка відволікає від тривалої напруженої праці, діє «як явище хворобливе, як якесь прокляття, що висить над народом» [146, с. 47]. Однак саме такі яскраві постаті, емоційно-вольові образи, створені поетом, запам'ятовуються. Вплив Шевченкових героїв на становлення державотворення такий великий, що дослідник порівнює його з аналогічним впливом героїв «ґерманської чи грецької мітології, героїв Іліяди чи могутніх втілень Біблії» [146, с. 50]. Д. Козій зазначає, що багатством власної душі поет зумів створити завжди актуальні художні образи. Він погоджується зі словами М. Шеллера: «Співець чи поет все наново перетворює ті втілення і зливає свою душу з постатями, зачерпнутими з традиції, годує їх своїми життєвими соками» [146, с. 50].

Автор окреслює позитивні й негативні сторони високої емоційности українця: «Українська емоційність стоїть на перешкоді розвиткові сильних індивідуальностей» [146, с. 50], але, з іншого боку, «доглибна емоційність, з її ентузіястичною настановою, власне викарбовує сильні особистості» [146, с. 50]. Саме така людина — другого типу походить «із духу Шевченка і водночас із глибин української духовости» [146, с. 50]. Шевченківська людина тому так тісно пов'язана із народом, глибоко відчуває душу нації, національне питання для неї стоїть так гостро, що вона на духовно-емоційному рівні зв'язана з Україною. Тому вона, насамперед, «бореться передусім за гідність нації. Не йде на жодний компроміс із земними правителями, не кається, приречена на муки. Вона змагається і з Богом, як і її античний предок» [146, с. 46]. У такому аспекті емоційність вважається позитивною. Крім того, вона може перейти в почуття національної емпатії, у націоцентричне мислення, коли предметом постійних роздумів для особи є рідна земля: «Тривало висока наснага почуттів» має своїм наслідком вирішення екзистенційно-важливих для буття нації питань. У структурі її психіки переважає емоційна сфера над раціональною. Дослідник вважає, що тривала емоційна напруга є просто «невідмінною властивістю кожної великої душі» [146, с. 46]. Радість перебування у спільноті бере початок

із християнського співжиття в мирі та любові. Адже саме в діяльності та співжитті можемо пізнавати любов – любити ближніх. Тому таким болючим є розрив зв'язку з родичами, друзями. Особливо важкою є розлука з Батьківщиною: «Утрата цього зв'язку лягає важким тягарем на психіку вихідців з рідного краю. Розірвання кровних артерій, що постачають людині життєдайні соки рідної землі, дедалі більше згущують у її психіці почуття безрідности й відчуження в світі» [146, с. 37].

Наслідки від такого відриву можуть бути трагічними, а то й фатальними – аж до втрати нею людської гідності й високої, Богом закладеної, сутності. Особливо це характерно «для новітньої людини, яка губить свою людську сутність, розірвавши зв'язки з батьківщиною» [146, с. 37]. Тут проявляється тісний взаємозв'язок і взаємозалежність гідності людини від її національної ідентифікації. У такому ракурсі трактується, що особа може бути сповна людиною, перебуваючи на рідній землі, у національній спільності, в атмосфері любові і, відтак, спастися.

«Шевченківська людина» може по-різному проявляти свої риси характеру в різних соціальних ролях, місцях проживання, однак вона завжди зберігає стійкість духу і віддана своїм моральним – християнським – принципам: «Шевченківська людина проходить часто, аж надто часто крізь пекло в житті, але вона виносить звідти ясність душі, бо живе в правді» [146, с. 50]. І саме тому, що її серце наповнене глибокою любов'ю, тому вона й далі живе ще ясніше. Така сила душі випливає «з тривало високої наснаги» [146, с. 50] серця. По суті така людина керується християнськими заповідями любові, справедливості, правди.

Відчуття глибокого духовного зв'язку з Батьківщиною, що забезпечує тяглість поколінь, передавання культурної спадщини, є чи не найважливішою рисою українця-хлібороба. Тут особа найповніше відчує свободу, яка робить її вільною. Саме такими бачить літературознавець героїв поеми «Невольник». Батько-хуторянин і Степан-приймак насправді постають втіленням однієї персони – українця-хлібороба – у різні періоди життя. Ці дві людини поєднують у собі типові риси шевченківської людини – «тип української людини, тісно

зв'язаною з землею і батьківщиною, хлібороба-продуцента і патріота-державника, повноцінну постать лицаря. Шевченківський лицар-хлібороб відзначається незламною громадянською дисципліною, внутрішнім ладом і непохитною вірністю людині і рідному краєві» [146, с. 45].

Почуття любові до рідного народу є виявом християнського дару любові до свого ближнього. Найповніше реалізувати себе як християнин особа може лише у спільноті з іншими. Власне такою є людина за Шевченком: «Шевченківська людина, з її відкритою душею, внутрішнім ладом і повагою до життя, показує нам стежини, які ведуть від душі до душі, від душі людини до внутрішнього єства буття» [146, с. 52]. Лише тим «досконалим зв'язком» (св. ап. Павло) любові можна побудувати стосунки довіри, свободи, а відтак і змінювати навколишнє середовище. На переконання Д. Козія, найвищий вияв шевченківської любові виявився у прометеївській людині [146, с. 45]. Тому така настанова стає базовою для розкриття ідеї прометеїзму у творчості Кобзаря як світовідчуття й світобачення поета, як стиль життя, як тип боротьби проти зла.

Підстави порівнювати поета з Прометеєм дав сам Кобзар у поемі «Кавказ». Автор окреслює поняття прометеїзму: «Це певна вольова настанова, яка шукає виразу в дії, а в слові остільки, поскільки воно якнайтісніше в'яжеться з дією» [146, с. 84]. Це насамперед спосіб світосприймання, який забарвлений «емоційними і вольовими моментами». Дмитро Козій зазначає, що мотив прометеїзму поет засвоїв із античної традиції й водночас із західноєвропейського романтизму. Зокрема, у творчості П. Б. Шеллі поширились богоборчі мотиви [146, с. 86]. Т. Шевченко познайомився з прометеїзмом, який уніс дисбаланс у релігійний світогляд поета. Однак різниця між такими традиціями й баченням Кобзаря суттєва – яскрава релігійність – те, що надає поемі «Кавказ» особливого колориту. Адже конфлікт у поемі давно вийшов за межі суто літературознавчої традиції міфологічних «вічних образів», а виразно проектується на реальне становище України. Поет творить власний світогляд на основі народного світопереживання, який став запорукою його підсвідомого, але живущого почуття нерозривного зв'язку з батьківщиною,

родом. Тому йому вдається зрозуміти суть народної релігійності й викрити псевдохристиянські цінності Росії.

У концепції Шевченкового прометеїзму, що організовує інші складники і формує світоглядну базу, центральною є «глибинна релігійна сфера» [146, с. 90]. Літературний герой поета перейняв від античного Прометея самовіддану жертовну любов до народу, однак поглибив її завдяки духовності, «сягнувши саме до божественних джерел» [146, с. 90]. Тут, отже, духовність розглядається як передумова високомистецькості та творчості зокрема. Як наслідок такого релігійного заглиблення протягом усього життя, поет звертається до християнських мотивів. І його Прометей трансформується в образ Христа в поемі «Неофіти», якого розп'яли за народ: «Прометей є етапом: він закликає всіх живих за собою до боротьби за правду, без якої нема життя. Але на закрутах дороги чекає хтось інший: Той, хто дає мир душі, хто промовляє до неї в самітній тиші» [146, с. 91]. Про такий душевний мир поет писав ще в «Перебенді».

Літературознавець трактує прометеїзм як християнсько-вольову позицію щодо життя. Запозичивши античний мотив, поет трансформує його. З погляду христології він тлумачиться як боротьба християнської нації за свободу духовну, а насамперед – створення незалежної держави. Крім того, прометеїзм – це боротьба конкретної людини проти зла: «Прометеїзм поглиблює трагічні суперечності буття, етос переможної любови завершується можливістю поєднання суперечностей, привертає людині втрачене довір'я до життя та світу і перемагає зло в самому корені» [146, с. 78]. І для конкретної особи античний мотив про «змагання між Прометеєм і Зевсом означає змагання вільної людини з Богом» [146, с. 87], як діалог християнина з Творцем про панування зла у світі: «Прометейська настанова означає повсякчасну готовість до боротьби за право людини судитися з Найвищою Владною Волею за неправду і несправедливість на землі» [146, с. 86]. Тим самим людина відстоює свою гідність за право належно жити. Прометеїзм у Т.Шевченка хоча й споріднений з античним прометеїзмом, однак «він відрізняється від останнього глибиною релігійного сприймання Божественного і людського» [146, с. 90]. Якщо

античний Прометей гордо виступає проти Зевса, то український Прометей з глибокої любові до поневоленої нації лише питає в Бога. Шевченко ніде не згадав, що зло походить від Бога. Довір'я до Творця в нього було до кінця життя: «Довір'я до Бога правди повертається, раз-у-раз, аж до кінця життя, в його інтимних моментах «розмови з Богом» і молитовного звертання [146, с. 90]:

Молітесь Богові одному,
Молітесь правді на землі,
А більше на землі нікому
Не поклонітесь! [281, с. 251]
(«Неофіти»)

У поета завжди було дуалістичне розуміння Бога правди й любові та Бога справедливого судді. Саме така позиція, на думку дослідника, стала джерелом Шевченкових звертань до Бога: коли Бог все робить для спасіння людини, то караючи, то ніжно люблячи: «Прометейський конфлікт Шевченка з Богом має своє джерело в трагічному почутті роздвоености між Богом гніву і Богом любови, між свідомістю розладу в моральному світопорядку, з одного боку, і вірою в добро і правду, з другого» [146, с. 90]. Але все-таки Кобзар у моменти особливого молитовного піднесення повністю віддається Богові любові: «Душа в Осяйному пориві лине до Бога правди й любови, до глибин єдиноцінного, цінного в усій своїй чистоті» [146, с. 90]. І саме в такі моменти він був якнайближче до Бога і міг той стан передати цілій нації: «Пророк гніву викристалізовується в своїй суті як пророк любови і, як такий, він мав і має незрівнянну силу оформлювати збірну українську психіку» [146, с. 90].

Життєва позиція Прометея, за словами дослідника, властива для самого поета. Д. Козій навіть ототожнює античного Прометея, літературного героя Шевченкового твору й самого поета: «Оці моменти: змагання з божественним владарем світу за добро людей, важкі страждання як відплата за вчинене їм добро, горда свідомість своєї правоти та добровільна самопожертва – оте Шевченкове: «караюсь, мучуся, але не каюсь» – характеристичні для Прометея і прометеїзму» [146, с. 86]. Така яскраво-виражена індивідуалістична позиція,

коли людина відстоює власну гідність тією мірою, що вільно спілкується із Творцем, не завжди були зрозумілі літературознавцям. На цьому ґрунті, за словами дослідника, й виникали розбіжності при тлумаченні релігійних поглядів поета.

Як Т. Шевченко вдається до переосмислення античного сюжету в контексті християнського світогляду, так із врахуванням потреб державотворення пише поему «Гайдамаки». Літературознавець із виразною христологічною позицією підходить до аналізу твору. Особливо його увагу привертає кульмінаційний момент, як І. Гонта вбиває свої синів. Для виразнішого зображення справжніх мотивів вчинку гайдамацького керівника, шевченкознавець вдається до зіставлення цього ж сюжету із біблійним фрагментом про Авраама та Ісаака та уривком про ватажка Ієфая, який пообіцяв Богові принести в жертву дочку, якщо перший здобуде перемогу. Дослідник з’ясовує мотив Гонти в контексті двох попередніх історій, відзначаючи спільне й відмінне. Тут автор чітко керується принципами християнської любові та національної відданості. У Гонти, на відмінну від героїв попередніх розповідей, нема розуміння, що він приносить жертву Богові. Однак є спільний момент: «Подібність же ситуації Гонти до ситуації Ієфая полягає в тому, що між Богом і людиною в обох випадках стоїть батьківщина» [146, с. 103]. Але в тих обох випадках є вірність присязі, а отже, Богові: «Але і тут, і там у найглибшій основі мотивації лежить Боже веління» [146, с. 103]. Гонта мав свобідну волю й сповна нею користується. І, за словами дослідника, такий вибір ставив його ближче до Бога, бо смерть дітей рятувала життя українців: «Він мав до вибору: або залишитися вірним присязі і Богові, або рятувати дітей і тим самим відвернутися від Бога» [146, с. 103]. І це був головний мотив – любов до Богом освяченої справи – визволення України.

Крім того, зазначає Д. Козій, Гонта був цілком свідомим свого вчинку: «Він пожертвував дітьми для справи, яку вважав – як і його громада вважала – за освячену Богом. Релігійний імператив у їх свідомості сильніший за всі людські накази. Якщо Гонта та його ватага керувалися ще й іншими мотивами,

то ці мотиви мусіли дістати остаточну санкцію релігійну. Тієї санкції був свідомий Гонта, коли підняв меча на своїх синів» [146, с. 103].

Отже, наявність релігійно-філософського типу в межах христологічного дискурсу (І. Огієнко, Д. Бучинський, Д. Козій) базується на осмисленні синтезу христоцентризму та націоцентризму в житті й творчості Т.Шевченка. Основними мотивами творчості є любов і прощення. А Д. Бучинський додає ще мотив смирення. Іншою наскрізною ідеєю розвитку дискурсу досліджуваних авторів є твердження про пророчу місію Т. Шевченка, який подібно до Йова, до Ісуса Христа терпить страждання через любов. «Глибока й світла релігійність» (І. Огієнко) є очевидною для авторів. Відтак стиль праць названих дослідників близький до академічно-есеїстичного, інколи гостро публіцистичного. У студіях рідко натрапляємо на аналіз окремих творів, швидше розглядається певна ідея, мотив, зокрема, що стосується відомого вислову «А до того… Я не знаю Бога» із «Заповіту». В окреслених монографіях чітко простежується тенденція, що саме у цих словах чи не найповніше виражено ставлення Тараса Шевченка до Бога як Творця, Вседержителя. Крім того, тут проголошується цінність звільнення від окупації та здобуття державності України як мета земного тут-буття поета. Глибше витлумачено поему «Марія», яка стала предметом детальнішого аналізу. Автори підтверджують канонічність (відсутність єресі) у поетичному осмисленні Біблії. Водночас усі три дослідники вважають духовність передумовою високої художності «Кобзаря».

2.1.3. Політико-філософський напрям в еміграційній шевченкології

Ще одним основним типом у діаспорному шевченкознавстві можна назвати політико-філософський різновид. Ідеться про значне акцентування в його межах на синтезі політичної філософії (переважно націоналістичного, націософського типу) із християнською філософією та богослов’ям. Якщо в літературознавчому дискурсі Т.Шевченко постає християнським

письменником, у релігійно-філософському – релігійним мислителем, то в політико-філософському – національним пророком, філософом та борцем за національне звільнення.

Таке акцентування було вкрай актуальним в час російсько-комуністичної окупації України, тотального закабалення народу. Творчість генія розглядалась як важлива складова ідеології національно-визвольної боротьби та національного державотворення й була характерна для більшості діаспорних авторів, котрі так чи інакше писали про Т.Шевченка. Однак найбільш повновартісно політико-християнський тип філософського тлумачення, розвиваючи власні довоєнні ідеї, запропонував відомий політичний мислитель, редактор, публіцист, засновник вісниківства Дмитро Донцов (1883-1973).

Виокремлений тип – яскраве підтвердження думки про самобутність та неповторність творчої особистості Д. Донцова. Як політичний філософ, він обсервує культурні, зокрема, літературні феномени та закономірності, що є вираженням душі народу, через оптику націоналістичної герменевтики. Тому його судження у сфері мистецтва слова природним чином мають національно-політичну заангажованість. Це пояснюється тим, що естетика й герменевтика мислителя на гносеологічному та онтологічному рівнях занурена в буттєвий конкретно-історичний простір, спрямовані на вивчення художніх явищ в національних категоріях. Не випадково, свій спосіб верифікації мистецтва, «власну інтерпретаційну методологію» [123, с. 11], за спостереженнями сучасних дослідників, Д. Донцов назвав «естетикою Шевченка». Він ефективно апробовує її під час експлікації художнього досвіду знакової для його літературознавчого дискурсу творчої особистості Тараса Шевченка.

Перший досвід розмислу Д. Донцова про Кобзаря вилився у статтю «Компактна більшість і Шевченко», опубліковану ще в 1914 р. [10]. І вже тоді молодий автор визначає стрижневу ідею поетової творчості – «протест проти національного гніту» [86, с. 22]. Тут вже чітко простежується той яскравий есеїстичний почерк, оригінальний спосіб думання майбутнього націоналістичного мислителя. Досліджуючи творчість митця протягом цілого життя, автор видає окремі розвідки: «Шевченко і наша генерація» (1916), «В

мартівську річницю» (1925), «Пам'яти великого вигнанця» (1926), «Спростачений Прометей» (1929), «Козак із міліона свинопасів» (1935), «Козацька жінка у Шевченка» (1952), «Ідеї Шевченка про Бога і націю» (1953) та ін. Донцовське сприйняття Шевченка остаточно оформилось у праці «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» (1961), яка вийшла в Торонто. Однак шевченкознавчі дослідження продовжуються, вислідом чого стала стаття «Шевченко і «Квадрига «Вісника» львівського» (1964).

Т.Шевченко виступає для Д.Донцова незмінним моральним авторитетом, оскільки «дороговкази його є нехибні, бо оперті на відвічних традиціях нації. Він одразу відкинув мудрість «современних вогнів» в усім: в релігії, в політиці, в соціальнім житті, в моралі […]. З цього основного заложення виходячи, компонував він і слова заповіту, які досі є словами-дороговказами – за що, за які ідеали має боротися Україна проти «апостолів» Антихриста» [83, с. 47-48].

Дослідники неодноразово відзначали першорядний вплив Кобзаря на сформування світогляду та герменевтичного типу мислення у філософа: «Д. Донцов здійснює два стратегічні кроки у своїй особистій ідейній еволюції і в переорієнтації українського суспільства: він пояснює категоричність українсько-російського протистояння і пораженську сутність культурного малоросійства. До цих істин, що є закономірним, доходить він завдяки вивченню спадщини Т. Шевченка» [6, с. 11]. Саме поет виводить мисленника на дорогу націоналізму і в політиці, і в літературі. За духовою організацією, націоцентричним способом мислення, способом рецепції українського буття між Т. Шевченком та Д. Донцовим є дуже багато спільного в націософському плані. Навіть за роллю в історії дослідники здатні вбачати деяку паралельність: «Донцов у XX ст. зробив те, що в XIX-XX – Шевченко. Він створив якісно нову філософію виживання нації, яка формувала новий, революційний спосіб національного думання при осмисленні минулого, аналізі й оцінці сучасного та плануванні політичного майбутнього. Вона викликала оптимізм, повертала віру, кликала до дії» [116, с. 239]. Творча іпостась Кобзаря була генератором донцовської ідеології вольового націоналізму, продуцентом нових дієвих

націєоздоровлюваних концепцій: «Це вельми символічно, що саме через поглиблене осмислення Шевченкових морально-ідейних художніх заповітів Д. Донцов дійшов до розуміння історичного і національного волюнтаризму як головних рушійних сил розвитку людства» [6, с. 12].

Тотожною за основними ідейними концептами, логічно перекодованою з мови мистецтва слова Т. Шевченка в мову націології, націософії стала одна з основоположних праць Д. Донцова «Дух нашої давнини» (1944), що яскраво засвідчила постання неординарного критичного мислення в тогочасному науковому дискурсі. Цілком виправдано сучасна наука називає це дослідження «етапним кроком у світоглядній еволюції самого філософа, що фіксує завершення його філософського синтезу націоналізму і консерватизму» [10]. Імпульсом і одночасно стимулом для науковця була переоцінка традицій української культури, утвердження почуття національної самосвідомості, наповнення арсеналу нації культурними здобутками світової цивілізації. Виходячи з цього, він звертається до духовних надбань культури України. Акцентуючи на тому, що наша «мудрість переливається через всю нашу стару історію й письменство від Іларіона й інших митрополитів старокиївських, через митрополитів і авторів литовсько-руської і козацько-української доби, аж до нових часів» [82, с. 20], то саме в минулому слід черпати рецепт для подолання теперішньої кризи.

Д. Донцов діагностує спільноту, вказуючи, що «український соціум тяжко хворий на провансальство, він позбавлений волі створити свій яскравий і самобутній національний світ, втратив відчуття великих героїчних традицій, князівсько-боярських і козацько-шляхетських, живе утопією гуманізму і пацифізму» [12, с. 63]. Відповідальність насамперед падає на провідну касту, яка веде народ за «современними вогнями», забуваючи про традиції, культурну спадкоємність. Шевченкове «в своїй хаті своя правда, і сила, і воля» звучало для неї провінційно, перестаріло, анахронічно. Вартість мали тільки цінності найбільш «поступові», найбільш «демократичні». «Духовні кастрати, ідейні сліпці та історичні поплентачі» [12, с. 49] рівняли людину з людиною, націю з нацією і, визнаючи за ними рівні права, рівночасно шили для них один

однострій, який не допускав ані індивідуального характеру, ані власної особовости, ні неповторного обличчя, даного Творцем кожній одиниці й нації. Лібералізм та комунізм заперечили існування Господа, Його закони правди й добра, замінивши їх раціоналізмом, матеріалістичною діялектикою і т.д. Національні традиції вважались гальмом розвитку й джерелом суспільної відсталости.

Д. Донцов уперше дефініціював, констатував і подав таку об'ємну та вичерпну характеристику явища «провансальства» як відходу від шевченківських націоцентричних ідей. Найголовнішими ознаками цього феномену є «засаднича ворожість до традиції», «невизнавання тяглости національної мети», «нерозуміння національної ідеї», а часто і до заперечення її існування як такої [86, с. 85]. У статті «Ідеологія чинного націоналізму» мислитель висновує, що «наші провідники бачили у відважнім дусі батьків, що оживляли в їх трухлявій совісті Шевченко та інші, мов той Гамлет, – диявола» [84]. А в дослідженні «Дороговказ у майбутнє» Д. Донцов підводить підсумок, що «їх («провансальців» – М. Л.), як значиться в Евангелії, плотський розум плебея знає лише те, що обсервує очима» [81].

Народжене й культивоване Шевченком україноцентричне мислення якраз приводить філософа до нещадного викриття, саркастичного висміювання, гнівного таврування, гострого засудження всіх рис малороса. Однак слід зауважити, що така оздоровлювальна критика не має на меті дискредитувати чи, що більше, применшити українство в очах світу. Варто підкреслити, що «прикметною особливістю його (Д. Донцова – М. Л.) критики є її *будівничий характер* (курсив наш. – М. Л.), він завжди дає відчути, наскільки названа проблема є болюча саме тому, що вона наша» [12, с. 33]. Автор щиро вболіває за долю України, виступає не пасивним обсерватором, не просто моніторить навколишні реалії, а дає їм об'єктивну критику, орієнтиром у якій виступає духовний пласт української культури.

Насамперед мислитель верифікує свої передсудження й висновки з Біблією та «Кобзарем». Буквально кожна сторінка цієї праці просякнута світлом Святого Письма. Моральними авторитетами для дослідника

виступають яскраві християнські автори, богослови, серед яких найчастіше згадуються імена Йоанна Златоуста, митрополита Іларіона, Серапіона Київського, Данте, Томи Кемпійського, Івана Вишенського, Григорія Сковороди, Рене Шатобріана, Івана Франка, Лесі Українки та ін. [82, с. 20, 49, 90, 121, 122, 123, 169, 195, 196, 283]. Неодноразово наводяться прямі цитати з Біблії чи у сконденсованому вигляді подано суть Христових притч [82, с. 67].

Д. Донцов наводить паралель з іншими народами, зокрема ізраїльтянами: «Ізраеля – як стоїть в Ісаї і в Єремії – скарав Бог за те, що його сини «почали чинити, що Господеві було не до вподоби», – а також, – за те, що його сини поклонилися Ваалові, що звернули з дороги, «що нею ходили батьки їх, слухаючи заповідей Господніх», – і нарешті констатує дослідник, – за те, що «не схотіли стати чистими, перестати чинити зло», не хотіли «шукати правди», стали «відступниками, багато перейняли від народів східних», ставши «з синами чужоземців в побратимстві»; за те, що «кожний жив по упрямству серця свого, не слухаючи Бога» [82, с. 20]. Отже, головні злочини, за які карається боговибраний ізраїльський народ, це: по-перше, відступництво від Божих законів, непослух Творцеві; по-друге (що випливає з першого), надання переваги ефемерним теоріям сучасних «лжепророків» над мудрістю предків.

На противагу тим просвітителям, котрі, за Т.Шевченком, сліпо волочаться за «современними вогнями» і приносять на український ґрунт лише «великих слов велику силу… Та й більш нічого», Д. Донцов протиставляє героїв національно-визвольних змагань, котрі з Божою іскрою «через Шевченка, може Руданського, через історичні перекази, пісні, думи, традиції козаччини, через місцеві легенди […] були насичені ще духом нашої історичної давнини» [89], який і спонукав їх до активного захисту суверенітету України. А в іншому місці націософ підкреслює, що «народ шанував свою історичну традицію козацьку, воскрешену Шевченком» [90]. Натхненний духом «Кобзаря», автор показує практичну реалізацію поетового заповіту, який полягав у тому, щоб «бути християнином, боронити свою віру, свій рідний край і скоріше вмерти, ніж дати себе перемогти» [80].

Кобзар зосереджує нашу увагу на тому, що Господь «люті зла не діє без вини нікому». Д. Донцов розвиває це тлумачення і твердить, що «приходив Бог «на отмщеніє язикам і в науку людям, як «правда-мста», що карає люд цей як «удар грому», бо зледащіли, бо допустили, що «над дітьми козацькими поганці панують»; бо «тому і висяться царі», – висновує мислитель, – на нашій землі, що «дрібніють люди на землі»; бо ледве один козак знайшовся «із міліона свинопасів». Кара посилається як кара за гріх оспалости. За те, що на грішній землі замість «прадідів великих» розпаношилися «правнуки погані», що «дали себе в пута взяти» [82, с. 21]. Ці нащадки відкинули «поняття політичної нації» [86, с. 39] і в результаті прийшли до «негації поняття нації взагалі, яка не може існувати без власних державно-політичних змагань» [86, с. 39]. Критичне засвоєння поетичного дискурсу Тараса Шевченка і творче його переосмислення відповідно до потреб нації привело до формування об’єктивної оцінки суспільних проблем.

Потреба у протистоянні різноманітним антибуттєвим, антидуховним явищам навколишньої дійсності зумовлює культивування Шевченкових традицій. «Джерело всього героїчного й сильного, – читаємо у мислителя, – як у нашім теперішнім життю, так і в письменстві, завсіди знайдемо в Шевченка. […] Шевченко був наскрізь перейнятий духом старокиївської культури, її релігійною містикою, її лицарсько-наїздницьким духом, якого відблиск заяснів знову в оспіваній ним козаччині, – нарешті її літературою» [91]. За словами Д. Донцова, «на всій нашій цивілізації тяжить страшна, не спокутована досі вина: зрада своїх традицій і своєї віри» [92]. Сказано цілком у дусі поета. А воскресення в духовних надрах могутньої сили – запорука відродження України і культурної, і політичної. Переймаючись нагальними потребами, філософ констатує, що тільки віра, «одідичена нами від предків наших» [91], зможе вивести нас із пропасті. І завдання наше полягає, щоб «виплекати в собі свободолюбного духа» [92]. Ці розмірковування дають підстави робити висновки про ідейну спорідненість, «укоріненість» (С. Вейль) світогляду Д. Донцова і Т. Шевченка. Дослідник запропонував реципієнтові власний

погляд на постать Кобзаря, який не виламується із усталених традицій української духовності.

Мислитель вказує, що в поета є особлива концепція Бога-Отця: «Його Бог милосердний і довготерпеливий, але й караючий Бог, тим не менше – ця його концепція відбігає в його думці і від концепції «сердитого», як він каже, ізраїльського Єгови, і від концепції Бога у москалів, яка так його вражала в образах і в богослужінні московських церков, в їх наскрізь матеріалістичному «православ'ї» з його цезаро-папізмом» [92].

Унікальна здатність Д. Донцова проникати в духовний універсум Шевченка справді гідна подиву, дає йому можливість осягати різні змістові нюанси: «Християнство – це не рожева водичка гуманності і доброчинності, це релігія войовників Христових, які не уникають конфліктів, не «за хрести ховаються від сатани» (Шевченко), лише борються з ним під знаком Розп'ятого» [92]. Дослідник вміло наголошує на особливій здатності Шевченкових творів спонукати до дії та чину в ім'я України, для служіння Богові, висвітлює одну з основоположних рис світобачення Кобзаря саме «як українського християнського пророка» [123, с. 13].

Батьківщина для митця – це прообраз Божої спільноти на землі. Захист рідної землі – це сповнення християнської заповіді любові, яка говорить, що «ніхто не спроможен любити більше, ніж тоді, коли він за своїх друзів своє життя віддає» (Йоан 15, 12). Мотив відповідальної любові за рідну землю у творчості Кобзаря є одним з найпомітніших, що і дало підстави Д. Донцову стверджувати, що «після Бога – рідний край найвища цінність» [91]. Мислитель завжди слушно і влучно використовує спадщину Кобзаря, в основному актуалізуючи християнський потенціал української Біблії. «Все це дуже логічно: без Бога – в безсилім шамотанні мечеться думка, заплутана в сітях «мудрості по плоті», без Бога – обертаються наші емоції – в стремління задовольнити «інстинкти тварини», гасне вогонь всяких стремлінь вгору, а тоді, казав Шевченко, «в нашу кістяну комору налізуть свині із надвору» [83, с. 74]. Неодноразово філософ наголошує: «Вдумайтеся і читайте кожне слово трьох післаних Україні з Висот пророків, – досі мало зрозумілих у нас: Шевченка,

Лесі Українки і Франка. В їх словах знайдете спасіння і вашої душі, і нашої України». І продовжує: «Закон любови? Так, але як його розумів Христос і Апостоли Його в Евангелії? Не єднатися з «кодлом гадючим» різних фарисеїв, яких отець був «отець брехні». Дальше – служити Богові і протиставитися дияволові» [90].

Глибока зорієнтованість на життєво необхідні проблеми залежної, закутої в кайданах комуно-большевизму України, прагнення повернути Батьківщину на круги своя, вказуючи, що лише «дух нашої давнини», «містика лицарства запорозького», християнська культура може відновити суверенітет держави, призвела до появи ґрунтовної праці Д. Донцова «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)». Сучасне літературознавство високо оцінює цей «філософсько-культурологічний трактат» [10] як «першу шевченкознавчу монографію, де органічно поєднались інкультурована християнська ідея та ідея нації в межах націологічно-христологічного дискурсу» [123, с. 17].

На період діяльності мислителя вже існували різні способи трактування ідей «Кобзаря» на догоду більшовицькій кон'юнктурі. Як зазначає І. Дзюба, «ще Драгоманов у праці «Шевченко, українофіли й соціалізм» (1879) налічив кільканадцять разюче строкатих, до взаємозаперечення, і разюче довільних (і в уславленні, і в негації) версій Шевченкового образу, – і дослідник перераховує: – від «українофіла», «безумного патріота» й «сепаратиста» до «нігіліста» й «соціаліста», від пророка і лжепророка і богохульника» [75, с. 8]. У середині XX ст. Р. Бжеський констатував, що можна говорити «щонайменше про яких шість-вісім відмін сфальшованого Шевченка» [101, с. 1-2].

На такому розлогому тлі спотворень творчості Т. Шевченка погляд на поета як провідника нації, борця з російським імперіалізмом, «барда України козацької» [88, с. 241] і водночас як новітнього «волхва», «містика…, посланця незримих вищих сил» [88, с. 242], був прийнятний далеко не для всіх середовищ навіть на еміграції. Зрештою, це сам і пояснив Д. Донцов у полемічному додатку «Шевченко і прогресисти» [88, с. 228-243].

У мислителя сторінка за сторінкою постає поет як «український християнський пророк» [123, с. 13]. Автор дуже часто звіряє свої думки з

Біблією або з творами старозавітних пророків, працями середньовічних Отців Церкви, богословськими студіями, текстами християнських авторів. Тут слід назвати, в першу чергу, апостола Павла, Йоана Андрія Первозваного, Петра, Якова, пророків Єзекіїля, Ісаія, Даниїла, богословів св. Августина, Томи Кемпійського, Йоана Златоустого [88, с. 26, 38, 136, 39, 90, 100, 40, 129, 132, 97, 98, 30, 47, 125, 34, 37, 201, 176, 213].

Українська християнська спадщина у праці мислителя представлена такими іменами, як митрополит Іларіон, Серапіон Київський, письменник-полеміст, затворник гори Афон Іван Вишенський, І. Галятовський, Л. Баранович, православний святий Д. Туптало, греко-католицький митрополит А. Шептицьким [88, с. 37, 45, 63, 96, 223, 224, 209, 217,]та ін. Д. Донцов був прекрасно обізнаний із такими творами художньої літератури, як «Милість Божа», «Зерцало Богословія» К. Транквіліона-Ставровецького, «Володимир» Ф. Прокоповича, «Хожденіє Богородиці по мукам», «Почаївський Богогласник». Автор згадує також про серафимів, архангела Михаїла [88, с. 64, 90, 92, 99, 101, 109, 113, 115, 118, 129].

Такий обсяг духовної літератури свідчить про глибокий релігійний світогляд самого автора. Можна сказати, що Д. Донцов вдавався до розгляду творчості поета, застосовуючи при цьому принципи христологічної та національно-екзистенціальної інтерпретації. На той час ці методології ще не були експліковані як окремі способи пізнання істини, ще не виокремились як самодостатні підходи тлумачення текстів. І це зайвий раз підкреслює, що названі способи верифікації надбань художньої літератури органічно властиві для національного гносеологічного дискурсу.

Монографія «Незримі скрижалі Кобзаря» структурована у виразні 12 розділів, кожен з яких випливає з попереднього, однак також може існувати як самодостатній розмисел у межах порушеної проблеми. Варто акцентувати, що розділи починаються промовистими рядками зі Святого Письма чи проникливими строфами із творчості Т.Шевченка. Такий момент цілком слушний, оскільки наперед задає тональність і вектор міркувань.

Книга відкривається словами апостола св. Луки: «Вогонь прийшов Я звести на землю і як прагнув би Я, щоб він уже спалахнув» (Лк.: 12, 49) і уривком із «Кобзаря»: «Щоб слово пламенем взялось, щоб огненно заговорило, вогнем пекло холодні душі». Це мотто до цілої праці. Вогонь як символ прозріння, пізнання, Божої мудрості знаходимо на сторінках Біблії. Ісус Христос говорив до своїх апостолів: «Ви світло для світу. […] ваше світло нехай світить перед людьми, щоб вони бачили ваші добрі діла» (Мт.: 5, 14-16). Істинний сенс слова, величезного впливу Божого слова на людину віднаходимо у притчі про сіяча (Мт., 13, 2-23), про що теж згадує мислитель [88, с. 62].

Таку ж функцію, по суті, ставив перед собою Д. Донцов. На цьому наголошують сучасні дослідники: «Найпевнішою зброєю і в Шевченка, і в Донцова було Слово» [88, с. 53]. Виступаючи проти «дядьків отечества чужого», «шашелів, що тлять старого дуба», «рабів, подножків, грязі Москви», геній своїми творами прагнув збудити приспану свідомість своїх земляків, розпанахати адаптований розум «братії». Шевченко, за словами Дмитра Донцова, був «голосом вопіющого в пустині» [88, с. 42]. Україна стала заручницею «темного царства» [259, с. 56-77], бо відступилася від Слова Божого. На думку мислителя, у цьому полягає один із важливих уроків, які ми маємо засвоїти від Кобзаря і спричинитися, щоб він не повторився знову: «Найважніше для нас є те, що Шевченко вказав недвозначно на джерело розкладу «прогресивної» інтелігенції: багно матеріалізму було тим джерелом». «Рішила та еліта нації, – з гіркотою стверджує герменевт, – що ідея існування Вищої сили добра і сили зла – є вигадки («немає пекла, ані раю»); що «немає Бога», немає Творця, є твориво» [88, с. 158].

Т. Шевченко, за словами мислителя, виховався «на півзабутих вже українською інтелігенцією праджерелах старої культури України – на Патерику Печерськім, на Четях Мінеях» [88, с. 30]. До цього списку ще можна додати: Часословець, Молитвослов, Псалтир, агіографічну літературу, апокрифи, розповіді родичів, особливо діда Івана. Усвідомлював вагу Божого Слова для духовної революції українців, пробудження вільної держави. На його щире

переконання, молитва за кращу долю Батьківщини буде почута, Бог «скоротить час досвіду і терпінь» (А. Шептицький), «встане правда, встане воля».

Зі сторінок української Біблії, якою є «Кобзар», постає образ приспаної «современними вогнями», сонної України. Тарас Шевченко художньо інтерпретує політиканство, негаразди, роздробленість і втрату суверенітету крізь призму християнського мислення і дає, «ніби якийсь правник – ясну формулу того процесу» [88, с. 44]. За Д. Донцовим, вона виглядає так: три ознаки, що є основними складовими для нації, яка творить власну державу (власна влада, своя територія, людність), в Україні відсутні, через те, що провідна каста, яка називає себе політичною та інтелектуальною елітою суспільства, втратила чи взагалі не мала риси, що дають підстави зараховувати до еліти – це: мужність, мудрість, відвага [88, с. 42-48]. Саме «християнська життєва філософія» дає змогу це побачити, усвідомити і знайти шляхи подолання кризи, адже розуміння проблеми є першим етапом для її усунення. Така схема подається на прикладі конкретних історичних постатей, що вирішували долю держави: Б. Хмельницький, І. Самойлович, Галаган. Тут бачимо продовження вже раніше використовуваної теорії про еліту суспільства, що вдало експлікував Д. Донцов на сторінках трактату «Націоналізм» (1926), а ще детальніше у книзі «Дух нашої давнини» (1944).

Але так само поет бачив і духовне переродження українців, вихід із цього упадку. Така віталістична, всеперемагаюча, натхненна ідея виникала через його віру в Бога. Як точно зазначає есеїст Д. Донцов, «ніким і нічим не захитана його віра в велетенську, творчу силу його надхненного звише Слова» [88, с. 50] давала право так думати. Його тривожне передчуття майбутнього, пророкування нещасливої долі української нації зумовлене, передусім, відданою, жертовною любов'ю до Батьківщини, як ставлення батька до своїх дітей, котрий і караючи любить. І ця його «оздоровлювальна критика» діяла і надалі діє як заклик до дії, як «шоковий голос реаніматора» [123, с. 9].

Т. Шевченко стрясає сумлінням нації, кличе до націотворчої праці: «Но, братія, не вдавайтесь в тугу, а молітесь Богу і работайте разумно, во ім'я матері нашої України безталанної» [279, с. 207]. Це підкреслює сучасна наука:

«Шевченко пробуджував суспільство від летаргійного сну, але разом із тим він завжди вмів подавати альтернативу. Поряд із етичною катастрофою в Шевченка, – зауважує Д. Дроздовський, – є надія на порятунок. Черпаючи матерію творчості з Біблії, він розумів, що все у світі має здатність до переродження» [94, с. 169]. А українська нація – до відродження.

Тарас Шевченко вважав, що геополітична ситуація, котра склалася довкола України, вкрай не вигідна, загрожує втраті її культури і просто фізичним винищенням чи асиміляцією із сусідами:

Ляхи були — усе взяли,
Кров повипивали!..
А москалі і світ божий
В путо закували [281, с. 301].
(«Невольник»)

Зовнішні і внутрішні причини не дозволяли будувати незалежну Україну. Лжевчителі «современних вогнів» приносять «великих слов велику силу», забуваючи, що потенціал української культурної спадщини, нагромаджений у роки попередніх епох, здатен пробудити до великого чину во ім’я високої ідеї – вільної соборної суверенної України (окресленій згодом у філософії нації як УССД – Українська соборна самостійна держава). Шевченкове Слово-Logos викликає духовну революцію, спонукає до жертовної любові. Сам поет, за словами Д. Донцова, «свято вірив», що від «Слова Сонця Правди «виходить сила», незрима сила, яка зцілює і обновлює віруючих, зрушує гори, тріумфує над матерією» [88, с. 204]. «Його (Т. Шевченка – М. Л.) Сонце Правди, – це християнський Бог» [88, с. 200], – твердить Дмитро Донцов.

Кобзар вважав мистецтво, а красне письменство особливо, Божою іскрою, тим вогненним язиком для вибраних, що повинні служити Правді і походять від Правди. Одухотворювальний вплив на людину має тільки така творчість. Автор «Націоналізму» внаслідок ретельного студіювання «Кобзаря» представляє нам власний підхід до розуміння ролі митця і мистецтва. Стрижневою ідеєю у нього служить ідея – слово-зброя, двосічний меч, який у відважних руках здатен

повести за собою народ, згуртувавши його навколо примату власної незалежної держави, шевченківської «своєї хати».

Народжене й культивоване поетом україноцентричне мислення приводить філософа до нещадного викриття, саркастичного висміювання малоросійства. Учений показує практичну реалізацію Шевченкового заповіту, який полягав у тому, щоби «бути християнином, боронити свою віру, свій рідний край і скоріше вмерти, ніж дати себе перемогти» [80].

Відтак, отримуємо суму ідей, які окреслюють шевченкіану Д. Донцова як політичного філософа. Варто відзначити, що творча діяльність мислителя в онтологічно-екзистенціальному плані глибоко закорінена в буття нації, має чіткий націотворчий характер, заснована на націоналізмові як формі культури, спрямована на утвердження національної ідентичності на основі національної ідеї, в умовах колонізації знаходить своє інтерпретаційне вираження в тлумаченні художніх текстів, що репрезентують духовно-світоглядну систему цінностей Т.Шевченка. Інтерпретаційна стратегія політичного діяча характеризується візійністю, настроєвістю, інтуїтивізмом.

Націософські мотиви творчості Тараса Шевченка стали ідейною базою для формування державотворчого мислення Дмитра Донцова. Стрижнева ідея «Кобзаря» – «протест проти національного гніту» – одна з провідних тем есеїстики філософа. Виокремлений політико-філософський тип є цілісною системою передовсім державницького світогляду в концепції дослідника. Шукаючи відповіді на численні запити часу, мислитель знаходить їх у Кобзаря, «слова-дороговкази» якого є заповітом для автора «Націоналізму». Крім того, широка релігійна лектура спрямовує хід думок Д. Донцова в християнське русло. Відтак гасло «Бути християнином, боронити свою віру, свій рідний край» стає метою діяльності громадського діяча. За його словами, світогляд поета – виразно християнський, а основні цінності в Т. Шевченка – це Бог і рідний край. Теорія про еліту суспільства, виявлення «провансальства» як духовної хвороби українців, розуміння Слова-Logos, відродження України і створення національної держави Д. Донцов витлумачує під безпосереднім впливом ідей Т.Шевченка.

2.2. Спорадичні христологічні тенденції

Окрім основних типів христологічного досвіду, у діаспорній шевченкології можна віднайти низку менш яскраво виражених та утверджених різновидів, котрі виражалися й формувалися в межах невеликих студій або у вигляді окремих спостережень у монографічних працях. Відтак можна говорити про декілька спорадичних христологічних тенденцій націософського-герменевтичного (Є.Маланюк), політико-культурологічного (Р.Бжеський, Л.Луців), синтетико-націологічного (В.Доманицький) та універсалістсько-етичного (Ю.Шерех, Г.Грабович) планів. Окремі христологічні ідеї в повоєнний період також висловлювали І.Власовський, О.Войнаренко, А.Княжинський, М.Кушнір, В.Лев, О.Рогальський, Р.Смаль-Стоцький, Д.Чижевський, М.Шлемкевич, В.Янів та ін.

Так, скажімо, відомий письменник-вісниківець, есеїст, мислитель та культуролог Євген Маланюк (1897-1968), продовжуючи міжвоєнну тенденцію, після війни часто звертається до християнсько-герменевтичного тлумачення творчості Т.Шевченка і в окремих есе чи рецензіях («До Шевченкових роковин» (1947), «Шевченкові метаморфози» (1956), «Шевченко в житті» (1956), «Шевченко – живий» (1961)), і в межах ширших студій («Нариси з історії нашої культури» (1954), «Малоросійство» (1958) та ін.). Низку шевченкознавчих есе із християнсько-антропоцентричними акцентами залишив і відомий мовознавець Юрій Шерех (Шевельов) (1908-2002): «З історії українського романтизму» (1966), «Микола Ґе і Тарас Шевченко» (1990), «Слово впроводу до Леоніда Плюща як шевченкознавця» (1986), «1860 рік у творчості Тараса Шевченка» (1990) та ін.

На христологічний спосіб осмислення виходять у своїх монографіях й інші близькі до вісниківства автори: літературознавець і журналіст Лука Луців (1895-1984) у роботі «Тарас Шевченко – співець української слави і волі» (1964) та публіцист, націоналістичний ідеолог, літератор Роман Бжеський (1897-1982) у праці «Апостол української національної революції» (1969) та

статтях («Чи Шевченко був "малоросом"?» (1946), «Українофільський та український "Кобзар"» (1947), «Шевченко, український державник» (1964), «Шевченко і Кирило-Методієвці» (1969)). Виразні христоцентричні елементи містила також шевченкознавча монографія економіста та націолога Віктора Доманицького (1893-1962) «Тарас Шевченко (синтетико-націологічні студії його життя і творчости)» (1961). Окремі трактування християнського універсалізму в межах неоміфологічного підходу можна віднайти в англомовній (у 1991 році перекладеній українською) монографії гарвардського професора Григорія Грабовича (1943 р.н.) «Поет як міфотворець» (1982).

Різночитання у творчості Т. Шевченка, з одного боку, позитивно позначились на розкритті його творчого генія, а з іншого – сприяли фальсифікації та спотворенню основних ідей митця. Літературознавчі дослідження, чиїм предметом розгляду була поетична спадщина Кобзаря, інколи представляли його творчість в діаметрально протилежних світоглядних полюсах. Так, вже на 1946 р. Р. Бжеський констатує «шість-вісім ріжних відмін сфальшованого Шевченка» [101, с. 1]. Досліджуючи це питання уважніше, літературознавець помічає спільні риси між кількома напрямками, і робить висновок, що в основному шевченкознавство розгортається в чотирьох ракурсах: 1) українофіли, які сильно підпали під вплив М. Драгоманова і свої міркування будують, відштовхуючись від його оцінок; 2) сентименталісти, які представляли творчість поета як виразника народних звичаїв, традицій, української пісні; 3) соціалісти, які ідеологічно представляли творчість Кобзаря, навмисне фальшували його творчість, усуваючи з його друкованих творів окремі фрагменти; 4) емігранти, які тлумачать поезію Т. Шевченка, наголошуючи на християнських, національних, антимосковських мотивах [100, с. 14-50]. Тут звеличується його національна позиція, геніальний мистецький рівень, тому «нічого дивного, що еміграційні видання в Україні або промовчуються, або збуваються лайкою» [224, с. 31].

Сам Р.Бжеський у своїй політико-культурологічній студії називає націоцентричні мотиви Кобзаря провідними у його творчості, виділяючи, зокрема послання «І мертвим, і живим…» як кульмінаційний твір, у якому

«національна ідея знайшла якнайповніше вираження» [99, с. 148]. Особливе місце, за словами літературного критика, належить переспівам із біблійних «Давидових псалмів», які стали відповіддю на актуальні виклики неспокійної доби: «Переспіви ці не були вислідом рішення перекласти кілька псалмів з огляду на їх мистецьку чи релігійну вартість, не були результатом захоплення псальмами взагалі, лише були наслідком пекучої проблеми полегшити душу, розладувати гнітючий настрій, спричинений безпосереднім контактом з «лютезними земляками», контактом, який не лишав найменшого сумніву в тому, що поет є самотнім пророком «Бога, невідомого нікому» і тій країні» [99, с. 169].

Дослідник погоджується з думкою відомого філософа Г. Спенсера про автоморфізм бачення: «У зносинах із людьми ми уявляємо собі їхні думки і почування в формі власних думок і почувань. Але, уявляючи їх таким чином, ми складаємо собі уявлення про чужі думки й почування або напівфальшиве, або зовсім несправедливе. Уявлення, яке утворює собі один про другого неминуче відповідає характерові його власного інтелекту, його власній вдачі, воно буває автоморфічне». Та інтелектуальна прірва, що стоїть між генієм та його інтерпретатором і становить проблему тлумачення. «Автоморфічне уявлення тим далі стоїть і від дійсности, чим більше відріжняється інтелект особи, яка складає осуд, від інтелекту особи, про яку складають осуд» [99, с. 100]. Не випадково герменевтична інтерпретація наголошує на важливості істинного тезаурусу, тобто того передзнання, що визначає наш спосіб тлумачення: «Оскільки людський розум надто слабкий, щоб обійтися взагалі без передсудів, щасливий саме той, хто вихований у дусі саме істинних передсудів» [63, с. 250].

Ще іншим способом комуністичного фальшування творчості митця було акцентування на «потрібних», «дозволених» для окупаційного режиму темах і мовчанка про наболіле. Про такий метод спростачення Кобзаря пише Є. Маланюк. Дослідник у націософському плані констатує, що на сьогодні шевченкознавство зайняте іншими проблемами, які не є на часі – «стиль, тематика, філософічні основи, історичне оточення, окремі комплекси ідей і т.

д.», а тим часом треба досліджувати грані вияву особистості Т. Шевченка, який є чи не найповнішим вираженням «української людини» [170, с. 411]. Такий стан науки був очевидний і для Р.Бжеського. Об'єктивно шевченкознавство розвивається, проте воно не вирішує актуальних завдань: «Праці й досліди ж, писані на спеціальні теми, здебільшого не мають такого тенденційного характеру, але вони не висвітлюють найважливішого, не дають відповіді на засадничі питання. Адже ж напр., питання про неприналежність Шевченка до кирилометодіївців у сто разів важливіше, ніж хоч би питання впливу народної ритміки на ритміку поезій Шевченка» [99, с. 13]. Дослідник віддає пріоритет працям із вираженим ідейним змістом. Такий спосіб інтерпретації науковець саркастично називає «підстриганням» [99, с. 146].

Розуміння поетичного генія Т. Шевченка поглибилось внаслідок виявлення глибокої духовності поета. Прийняття думки, що «Шевченко вірить в Бога» [162, с. 156], розуміння, що його «творчість була правдива і відповідала всім вимогам того біблійного пророка, що був обраний Богом і посланий між народ на це призначене діло» [157, с. 24], передбачає бодай знання християнства для розкодування сенсу поезії митця. Інші дослідники просто впевнені, що «без доброго знання Біблії, не можна правдиво зрозуміти Шевченків пафос» [311, с. 10]. Однак інколи просто розумом збагнути велич Т. Шевченка є неможливо, оскільки сам поет був ідеалістом [307, с. 17], про що детально пише філософ Д. Бучинський [46]. Усвідомлюючи такий аспект дослідження, можна правдиво оцінити геніальність Кобзаря, розкрити новаторство поета, який «був, по суті, батьком майже всіх стилів української літератури» [234, с. 6]. Отже, презумпція знання основних засад християнства є актуальною і для розуміння поетикальної потужності Кобзаря, і для розуміння світогляду поета, адже «без Тараса українському народові усвідомити себе по-державницькому було б тяжко» [215, с. 7].

Творчість поета органічно поєднує духовність нашого народу, ментальні характеристики нації, державницькі стремління, моральну етику, звичаї України. Літературознавці діаспори бачили в ньому «виразне втілення і душі нашого народу, і Духа нашої Нації, бо він не лише синтезує в своїй

персональності чотири головні расові складники українців (динарський, нордійський, медітеранський і остійський), але і віддзеркалює ту духовість, яка є питома нашому мистецтву взагалі, а нашій літературі зокрема» [225, с. 3]. Тому для інтерпретатора творчості митця важливо відзначати показ духовності нашого народу, ідеалістичний світогляд, що має український характер. Звідси адекватним творчому генію поета є суголосна донцовській «естетиці Шевченка» націософсько-герменевтична методологія Є. Маланюка: «Розуміння творчости Шевченка і висвітлення його особистости можливі лише за національного підходу до національного генія» [172, с. 35]. Його поезія закумулювала всі найважливіші ментальні характеристики нашого народу, тому етнопсихологи слушно розглядають творчість Кобзаря «як етнопсихологічний матеріал» [300, с. 6].

Інкультурація християнства на українські землі яскраво позначилась на світогляді нації, і водночас східна духовність збагатилась ще одним чітко вираженим способом спілкування з Творцем. Вірність, почуттєвість, музична обдарованість, сентиментальність, особлива повага до Абсолюту згодом сприяли глибокому проникненню християнської віри в народі. Водночас науковці відзначають, що попри культурне різноманіття, мистецьке багатство вираження Христового Вчення, суть віри залишається незмінною, а догми непорушні й сталі: «Поскільки народи ріжняться не лише своєю культурою та фізичними особливостями, але й своєю вдачею — постільки й релігійна свідомість ріжних народів буде дещо ріжнитися, постільки вони будуть ріжно пояснювати собі окремі моменти, наголошувати не ті самі подробиці й інакше розуміти деякі істини. Ці нюанси існуватимуть, але істота християнської релігії є та ж» [99, с. 328]. Іншою прикметною рисою нашої віри є її синкретичний характер. Геополітичне розташування України посередині Європи позначилось на світогляді українця, що так вдало відчув і показав Т. Шевченко: «У нас своєрідне українське християнство, суміш східнього богонатхнення й західного раціоналізму на ґрунті майже «політеїстичного» еллінізму» [168, с. 16]. Синтез культур позначився і на способі світосприймання українця.

Характерно те, що українське християнство має виразний антропологічний акцент, наголос на індивідуальності кожної особи: «Український нарід від найдавніших часів ріжнився, як своєю вдачею, так і релігійним світоглядом від народу московського та інших народів. Прадавні вірування українського народу, як і багатьох інших, відзначалися своїм антропоморфізмом і цей антропоморфізм відбився після прийняття християнства і на християнських віруваннях. Однак цей антропоморфізм мав на собі печать духа народнього, його вдачі і відзначався патріархальною простотою й щирістю» [99, с. 328]. Однак така позитивна настанова – наголос на високій гідності особи, пошанування прав кожного – у крайніх випадках може привести до антропоцентризму, до гордині, що є небезпечним станом, а з погляду християнства розглядається як духовна недуга і прояв гріховності людини. Коротко окреслив негативні сторони української ментальності Є. Маланюк: «Насиченість української психіки статичним первнем своєрідного східнього «еллінізму», спостерігально-пасивна вдача епікуреїзованого природніми багатствами (землі і підсоння) – філософа хлібороба, нехіть до мужеськости й меча, замкнуто-евклідівський егоїзм і провінціальний егоцентризм християнського світовідчування» [168, с. 16]. Такий психо-етноментальний склад позначився на характері християнства нашого народу. Тому й Т. Шевченкові як поетові, що «істотою своєю народній» [194, с. 9], було притаманне глибоке художнє пізнання основних рис характеру українця.

Християнство як релігія вільних і свобідних від гріха людей наголошує на високій гідності людської особи. У Святому Письмі сказано: «Ви бо куплені високою ціною» (1 Кор. 6, 20). Тому цілком зрозумілою є апеляція до конкретної особи, а не до натовпу, колективу, яка є безособовою, і відповідальність тут ділиться на всіх. Підкреслення прав кожної особистості випливає з глибинного християнського переконання цінності людини для Церкви Христової, на чому особливо наголошується у притчі про загублену вівцю (Лк. 15, 1-10). Тому підкреслення важливості кожного є вираженням християнської віри та любові. Особа є вільною у власнову виборі, а тому і відповідальна за свої рішення. Тому, на думку В.Доманицького, «Шевченко

бачить в історії не ідеї, сили, події, а людей» [79, с. 36]. Дослідник цілком слушно погоджується з думкою Д. Чижевського про особовий підхід Т. Шевченка до історії, проблеми: «Неправда і неволя довколо нього конкретна (неволя українського народу, українського селянина, інших народів, інших часів). І цілий народ символізує в людських образах (Прометей, матір, стара матір, заплакана матір)» [79, с. 36].

У В. Доманицького націологізм часто поєднується з антропоцентризмом. Думка про антропоцентризм у творчості Т. Шевченка чи не вперше прозвучала у довоєнних дослідженнях Д. Чижевського, потім її підхопило багато дослідників. Так, зокрема, В. Доманицький дещо контроверсійно твердить, що Т. Шевченко виділяв у природі Христа дві натури: людську і божественну. І найбільше він любив підносити, звеличувати людську природу, що найповніше виявилось у поемі «Марія» [79, с. 37]. Літературознавець підтверджує обізнаність поета з богословською догматикою.

Через екзистенційне поняття «еллінізму» трактує християнство Т.Шевченка Є. Маланюк. Справедливо наголошуючи на обрядовій та світоглядній відмінності у розумінні християнського вчення, він відзначає «майже еллінський антропоморфізм» [168, с. 15], який характерний для релігійності всього нашого народу, а найбільше – Т. Шевченкові. У нас нема караючого, справедливого Бога-Саваофа, Єгови, московського «Царя Нєбєснаво». Українському народові властиве пошанування до сімейних цінностей, тому й Спаситель зображується в колі родини – Марія і Йосиф, Ісус. Таке наближення святих до людей свідчить про «відсутність активізуючого жаху перед Богом». І власне таким антропоморфізмом багата Шевченкова «Марія» – «вершина релігійно-надхненного патосу української віри благочестивої» [168, с. 15], «твір неймовірної висоти українського релігійного світогляду, твір незрівняної тонкости мистецької правди, глибокого почуття і такої прекрасної простоти» [173, с. 76]. Отже, антропоморфізм у Є.Маланюка, котрий зовсім не заперечує християнського теоцентиризму, далеко не те саме, що антропоцентризм в інших авторів.

Дещо по-іншому, ніж Є.Маланюк, опонує тезі про антропоцентризм поета Р. Бжеський. Підтримуючи думку про народний характер духовності поета, він одначе заперечує тезу про антропоцентризм Шевченкого християнства. На його думку, саме така інтерпретація активно розвивалась у підрадянській Україні, де гуманітарні науки (і не тільки) перебували під комуністичним пресом. Більше вражає дослідника, що «навіть на еміграції знаходилися автори і то з числа людей начебто не перейнятих комуністичними ідеями, що хоча й в завуальованій формі все ж ширили думку немов релігійність Шевченка була релігійністю… «антропоцентричною», що він не Бога, тільки «людину» уважав центром світу, та що начебто «коли стала приступною ціла літературна спадщина поета, та до того його листи й щоденник, не мали вже змоги вважати певні «блюзнірі» місця в творах Шевченка за випадкові: є в них справді чимало висловів на релігійні теми, що можуть вразити церковно-релігійного читача» (зі статті одного такого «авторитета» совєтського походження, а саме Ю. Шереха)» [99, с. 326].

З таким запереченням частково можна погодитися, якщо звірити висновки Р. Бжеського з міркуваннями Ю.Шереха. Виділяючи моральний аспект поем «Марія» та «Неофіти», високо оцінюючи національну своєрідність та українізацію мотивів зі світової історії, есеїст якось оминає релігійну спрямованість творів. Саме у цих творах, на його думку, виявляється емоційна душа поета: «Його голос, то гнівний, то ніжний, звучить на кожному кроці, і не лише в ліричних відступах, а і в самій передачі подій. Гаряча любов до матерів, глибоке співчуття стражданням і мукам материнства, палка ненависть до сильних світу цього, які руйнують родину і забирають дітей у матерів – от основне в поемах» [290, с. 214]. Опосередковано про духовнотворчу спрямованість поем Т. Шевченка може свідчити лише акцент на вираження глибокого почуття материнської любові. Геніальність наведених вище творів для Ю.Шереха полягає у їхній стилістичній різноманітності та багатоаспектності порушених проблем: «Основна причина трудности сприймання цих речей – їх змістова й стилістична многопляновість і незвичайна глибинність їх національного характеру» [290, с. 215]. І тому,

вважає дослідник, нам просто був потрібен час, щоб збагнути глибину цих творів: «Нам потрібна була школа стилістичних експериментів символізму, футуризму й конструктивізму, щоб навчитися розуміти сміливість поєднання таких різнопланових стилів» [290, с. 215]. Кобзар зумів геніально перетопити ці всі риси, різні стилі і подарувати їх нам: «Шевченко синтезує, поєднує історично-заповідані новій українській літературі стилі української традиції – і церковний, і побутово-розмовний, і побутово-розповідний, і пісенно-фолкльорний, і старокнижний, і бурлескний, і антично-клясичний» [290, с. 215].

Пошанування дару дітонародження як Божого благословення для сім'ї знаходило позитивний резонанс у творчості поета. Власне, тема материнства вкрай важлива у будь-якій культурі. Ще гостріше вона постає у країні, статус якої є бездержавний, майже рабський. Дівчата-покритки в Україні XVIII-XIX ст. були типовим явищем, з яким Т. Шевченко, розуміючи високе християнське покликання жінки як матері, змиритися не зміг. Р. Бжеський в одній зі статей «Релігійний світогляд Тараса Шевченка» із книжки «Апостол української національної революції» (Мюнхен, 1969), детальніше з-поміж інших творів Кобзаря аналізує саме поему «Марія», яка «пройнята ціла побожним захопленням і бажанням возвеличити пресвяту Богородицю» [99, с. 346].

Літературознавець схвально оцінює намір Т. Шевченка написати цю поему, відзначаючи, що «він подиктований був бажанням віруючого християнина возвеличити Матір Божу, наблизити Її до нас, допомогти нам зрозуміти велич Її душі, відданість ідеям Христовим і викликати побожне співчуття і пошану до Її страдницького життя» [99, с. 352]. Позитивно відгукуючись загалом про духовність твору, високомистецькість художнього вирішення і втілення задуму, вчений однак зазначає два епізоди, що провокують інтерпретаційні розходження: 1) написавши поему канонічно правильно, момент опису Благовіщення в поемі спонукає до сумніву; 2) роль Богородиці у творі зростає: після смерті Сина Вона продовжила Його вчення, чого нема в ортодоксальній Біблії: «Шевченко в своїй поемі власне Матір Божу робить головним апостолом Христової науки, бо Вона своєю непохитною вірою і силою духа підтримала апостолів, влила в їх серця віру і мужність!» [99, с.

349-350]. Відзначаючи деяку неканонічність у зображенні Марії, дослідники загалом стверджували, що «образ Богородиці від того не страждає» [308, с. 35], а відтак сама поема є «не актом блюзнірства, а поемою-псалмом» [79, с. 37]. Очевидно, що вчений відзначає оригінальність творчого переосмислення біблійного сюжету.

Окремо зупинимось на авторському трактуванні першого моменту. Р.Бжеський стверджує, що зображення нібито «неканонічності» події Благовіщення було необхідним кроком поета, щоб привернути увагу громадськості, особливо інтелігенції, до проблеми Церкви, щоб наблизити людей до Бога, наближаючи Богородицю до нас: «Пройнята ціла побожним захопленням і бажанням возвеличити пресвяту Богородицю поет відходить від звичайної церковної догми, усуваючи неприродні моменти з її життя, та даючи раціоналістичне насвітлення і тим робить твір приємливим для того оточення, в якому він тоді опинився» [99, с. 347-348]. Дослідник пояснює такий спосіб написання поеми вимушеним рішенням поета, оскільки поему інакше не сприйняли б, якщо би її написати згідно з церковними канонами.

Апофеоз вшанування гідності жінки як матері – наскрізна тема у творчості Т. Шевченка, яка варіювалася хронологічно і проблематично. Як до наслідування Богородиці покликана кожна матір-християнка, так і поема «Марія» стає найвищим оспівуванням покликання дівчини: «Шевченкова Марія – це матір, яку старший Йосип врятував від ганьби та від можливості бути каменованою. Шевченкова Марія – це турботлива матір, вся увага якої сконцентрована навколо свого сина, його щастя і виховання. Його Марія – це мама, яка важко трудиться для виховання дитини. Шевченкова Марія є та, Хто розуміє свого благородного сина» [308, с. 35]. Отже, Богородиця, за словами дослідника, насамперед постає розуміючою і мудрою матір’ю для свого Сина.

Церква як твердиня Христової віри, як духовне джерело нації часто була предметом творчих роздумів поета. Проповідування високих моральних цінностей, Божої істини часто дисонувало із реальним життям Церкви, яка для мирян представлялась в образі кліру. Така невідповідність особливо впадала в око Т. Шевченка. Кобзареві, за словами Р. Бжеського, була відома суть різних

Церков, тому поет критикував російське православ'я, яке спотворило сенс християнства і виступало насправді «засобом поневолення» [100, с. 120]. Різні претензії мав поет і до католицизму. І «зрештою уважав, що християнська релігія занадто далеко відбігла від справжньої науки Христа» [100, с. 120]. Роздуми над роллю Церкви в житті людини особливо помітні після першої поїздки в Україну в 1843 році, коли поет вкотре побачив усю гіркоту страждань українського народу. Тому об'єктом критики часто були «офіційні представники російської православної релігії, що стала цілковито бюрократизована Петром І, який зруйнував українську свободу» [308, с. 37]. Як зазначали дослідники, «Шевченко не міг подолати спокусу атакувати Церкву на всіх рівнях» [308, с. 37]. Особливо гостро такі висловлювання є в поемах «Сон (У всякого своя доля…)» та «Кавказ», в яких Російська Православна Церква зображена як одне із «знарядь царя» [308, с. 37].

Читання Святого Письма на засланні відкривало духовні очі поета на життя. Тоді переосмислення і розуміння місця і функцій Церкви поглибилось, а невідповідність між християнськими ідеалами й очевидним життям представників духовенства, особливо вищих церковних ієрархів, стала ще більшою. Як переконливо стверджує В. Мокрий, Кобзар вважав, що насправді Церква «перестала бути твердинею християнських чеснот, а стала галуззю царської адміністрації й політики» [188, с. 93]. Саме тому в останні роки поет звертається до початків християнства, яке ще тоді було істинним, не спотвореним адміністрацією та ієрархією. Прикладом таких творів є поеми «Марія» та «Неофіти». Тоді серце Т. Шевченка очищується вогнем любові, замість ненависті з'являється праведний гнів, зароджується «настрій християнського всепрощення» [273, с. 10].

До подібних висновків прийшла і низка інших діаспорних літературознавців. Дослідник А. Княжинський особливо підкреслює, що слід розмежовувати ставлення поета до віри християнської і Церкви як установи, зокрема, православних російських церков: «Правдою є те, що поет висказував гострі думки проти церкви й офіційної «побожности», але це йшло про московське православіє, на яке дивиться поет як на єресь. Шевченко був

настільки критичною людиною, що вмів поглянути тверезо на світ і його прояви» [142, с. 33]. Шевченко, як вважає Р. Бжеський, чітко розумів світоглядні відмінності українського та російського народів. Такі розбіжності виявлялись особливо у релігійній обрядовості обох націй. Якщо для української ментальності ближчим було внутрішнє глибоке пережиття християнської віри, то для московитів часто духовність була синонімом храмової обрядовості: «Москвини віддавна прив'язували величезне значіння до зверхніх форм, обрядів, «букви» Святого Письма, або – кидалися в містицизм, а українці не надавали такого значіння зверхнім формам, лише намагалися збагнути саму істоту, справжній зміст релігійних правд» [99, с. 330].

Даючи зауваження про діяльність Церкви, поет, попри те не заперечував факту необхідності її існування у суспільстві, часто підкреслюючи її важливе завдання – нести благу вість про Христове вчення, проповідувати мир і благодать. Тому насправді «Шевченко не відкидає християнства, а навпаки, хоче охороняти Християнську Церкву, як провідницю ідеалів добра, правди, справедливості» [188, с. 93]. Кобзар засуджує таку стару хату – тобто офіційну державну Православну Церкву, а говорить про нову «зі справжньою християнською релігійністю, яка плекала б ідеї любові до ближнього, добро й справедливість» [188, с. 93].

Свобода віросповідання є необхідною передумовою повноцінного і продуктивного життя особистості, цілого народу. Духовні потреби кожного можуть сповна реалізуватися в Церкві як видимому знаку Божої присутності на землі. Усвідомлення цінності людського життя, покликання до Вічності, розуміння необхідності богоспілкування і богоспоглядання – необхідні запоруки щастя людини, створеної на образ і подобу Божу. Мир у духовному житті особи неминуче дасть свої позитивні наслідки в сімейній, професійній, державницьких сферах буття. Важливо наголосити на тісному зв'язку між національно-незалежним та вільним християнським віросповіданням у переспіваних «Псалмах Давидових».

Таку взаємозалежність уже давно помітили літературознавці діаспори, аргументовано стверджуючи, що поет вибирає псалми «спеціально ті, в яких є

мова про національну неволю» [100, с. 123]. Засуджуючи Росію як країну-загарбника, Т. Шевченко відзначає ще потужніший згубний вплив Московщини на духовне життя земляків. Такі мотиви Р. Бжеський помічає у переспіваному 43 псалмі: «Оригінал псальма (від якого мало дуже ріжниться переспів) відізвався голосною луною в розбитому серці поета, порушуючи саме найпекучійшу для нього справу національного поневолення й палкого бажання скинути ярмо народу-гнобителя, справу, яка й була і причиною трагічних його переживань серед обмосковленої та схудобілої освіченої верстви» [99, с. 166]. Виразне націософське мислення поета спонукає до вибору саме таких псалмів: «У Шевченковому переспіві цього псальма, як і в оригіналі, говориться про поневолення цілої нації, про її занепад» [99, с. 166]. І в молитві за Україну «благає Бога далі Шевченко (власне цими словами і ріжниться переспів Шевченка від оригіналу, в якому тих слів немає) «Поборов Ти першу силу, побори ж і другу, ще лютійшу» [99, с. 166]. Тарас Шевченко, зокрема, про це пише в поемі «Невольник»:

Ляхи були, усе взяли,
Кров повипивали!..
А москалі і світ Божий
В путо закували [281, с. 301].

«Лютійша» ця московська загарбницька сила, тому що посягає на святе – на віру – основу християнського життя.

Московське православ’я, що прикривало підступні наміри знищення автентичності окремих народів під маскою фальшивої «християнізації», знайшло своє розвінчання в політичній поемі «Кавказ». Р.Бжеський впевнено стверджує, що в цій поемі «яскраво підкреслені і гостро висловлені закиди скеровані не просто проти москалів, а проти режиму монархічного та проти офіційного православ’я й цілої московської державної системи, а в першу чергу проти її імперіалістичної політики й війни» [101, с. 16]. Схоже й Л. Луців, називав поему «яскравим новим оскарженням московського імперіалізму» [162, с. 130], де Кобзар особливо засуджує «московську релігію» [162, с. 134]. Ідейний концептуальний висновок перегукується з міркуваннями О. Смотрича.

Крім виразного ствердження про викривальний характер поеми, дослідник пробує навести паралель між жорстокою сучасністю XX ст. в Радянському Союзі та кріпаччиною у XVIII-XIX ст. О. Смотрич зазначає, що особливо гостро засудив Т. Шевченко російський імперіалізм у поемі «Кавказ». Автор спостеріг, як майстерно поет описав благі наміри Росії: «Завоювання якогось народу починається звичайно з хвалькуватої і брехливої пропаганди, яку сьогодні в СРСР доведено до мистецтва» [238, с. 1].

Свобода як можливість вільно перебувати на рідній землі є передумовою свободи у сфері духу. Політичне загарбання народу неминуче призводить до релігійних проблем, неможливості повноцінного традиційного віросповідання. По-справжньому вільне богоспілкування можливе тільки в незалежній державі: «Політична самостійність України це необхідна умова її економічного й культурного розвитку, умова взагалі – можливости її існування» [165, с. 19], – доводять діаспорні шевченкознавці. Основний ідейний зміст цієї фундаментальної тези аргументується усією творчістю Т. Шевченка та численними критичними працями еміграційних шевченкознавців. Християнський принцип свободи є однією з найважливіших умов для сприятливого державницького розвитку, розвитку культури, науки, економіки.

Аналізуючи політичні поеми Кобзаря, Р. Бжеський відзначав, що найповніше мотив свободи виражений у поемі «Кавказ». Світовий античний сюжет про Прометея поет замінив на палке ствердження вільнолюбності як першої і найважливішої умови буття: «Цей твір повний пристрастного, вогненного обурення проти національного поневолення народів, проти колоніялізму та облудної аргументації в його оборону, починається могутнім образом прикованого до политих кров'ю борців за волю скель Кавказу титана Прометея. Шевченко змінив старо-грецького міта, який оповідав про те, що Зевес, щоб посилити кару, наказав роздзьобаному орлом протягом дня серцю – оживати, для того, щоб знову ж терпіти ту муку, а наш поет пояснив те поновне вічне оживання роздзьобаного серця – невмиручістю, яка була наслідком вічної, невмиручої спраги волі!» [99, с. 142]. Вже відштовхуючись від цієї тези, науковець продовжує інтерпретаційний дискурс. Ця націоцентрична,

національно-екзистенціальна думка стає системотворчим джерелом аналітичних висновків дослідника. Літературознавець чітко вибудовує власні міркування, базуючись, що типово для теоретика націоналізму, на національному імперативі. Так, наприклад, як його свого часу класично сформулював І.Франко: «Все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації» [257, с. 284].

Мотив свободи як базовий ідейний стержень усієї творчості Т. Шевченка був очевидний і для інших діаспорних критиків. Досліджуючи рецепцію та актуалізацію фольклорної спадщини в поезії митця, аналізуючи етноментальні характеристики українця В. Янів поряд з іншими притаманними нам рисами особливу роль відводить свободолюбності як передумову самовияву [300, с. 13]. Звідси закономірним постає висновок про можливість повної самореалізації в умовах волі та незалежності держави. Для Р. Смаль-Стоцького поезія Т. Шевченка має глибоко християнський сенс, передовсім, за рахунок яскраво вираженої ідеї свободи: «З його поезії продовжує випромінюватись віра у вічність традицій християнства, у свободу як найвищу цінність, без якої жоден мир не буде встановлено» [311, с. 16], «свобода для нього є найвища цінність в ієрархії, у шкалі всіх людських цінностей» [311, с. 10]. Поет для дослідника стає реальним втіленням цієї категорії буття.

Л. Луців був одним з тих літературознавців, який мотив свободи визначав як наскрізний у поезії Кобзаря. Про це говорить і сама назва його монографічного дослідження «Тарас Шевченко – співець української слави і волі». Наголошуючи на принципі свободи як базовій християнській цінності, дослідник відзначає, що цей мотив важливий для поета насамперед як пригадування про давні славні часи козацької вольності. Згадка про минуле вважався одним з можливих способів реактуалізації культурної спадщини України та реформації на цій основі сучасного підневільного стану: «Автор «Кобзаря» знав, що самою тільки згадкою про давню славу і волю не можна

збудити народ зо сну і повести його до бою проти ворогів, що його національно і соціально поневолювали» [162, с. 9].

Закоріненість в традицію надає впевненості та законності проживання на рідній українській землі. Крім того, усвідомлення власної (бодай опосередкованої – через національну належність) причетності до славного минулого формує цілісне та міцне колективне підсвідоме. У такій державі одиниця відчуває за собою силу традиції, яка дає силу протистояти згубним для національного організму явищам. Народ для людини – це не просто сукупність людей, маса, а невидима її важлива частина, щось святе, «найглибший стрижень її внутрішньої істоти» [155, с. 22]. Саме в цьому, на думку М. Кушніра, полягає основна відмінність між християнським націоналізмом та іншими формами суспільного світогляду. Сутність людини, так би мовити, розширюється й поглиблюється – предки, сучасники й нащадки стають частиною її єства, того, що є частиною її самої, адже невидимо поєднані з нею. І з таким розумінням кожна особа стає сильнішою, впевненішою, стійкішою, бо відчуває за собою вагу історії, тяглість. Тому ворогові цей народ важче здолати: «В цих умовинах, щоб погнобити батьківщину, ворогові не вистачить уже підбити й знищити державу, він мусить боротися з нею далі, всередині нездобутих твердинь, в душах кожного з її синів по черзі» [155, с. 23]. Тоді боротьба проходить у свідомості нації, у серцях людей.

Свобода часто йде в парі з боротьбою. Козацька доба, мабуть, найповніше поєднує в собі ці дві буттєві категорії. Оскільки повноцінний розвиток нації можливий лише в умовах свободи, то і досвід богоспілкування вільно відбувається в часи державного піднесення. Вільнолюбний дух став маркером козацької доби, про яку часто (порівняно з іншими культурними епохами в історії України) писав Т. Шевченко: «Для нього козацька Україна не була жадною екзотикою, лише власним рідним минулим, повним трагізму, страждань, лиха, але опроміненим сяйвом незалежної суверенної волі й надії» [100, с. 73-74]. В. Доманицький справедливо помітив зріст впливу християнської віри саме в той період [79, с. 35].

Християнська культура від часів її інкультурації на українську духовну традицію має виразно національний характер, засвоюючи щоразу нові елементи вираження народного духу. Волелюбний характер козацтва залишив сліди в традиції християнської церкви в Україні. Літературознавці навіть відзначають, що поет як «щирий син православ'я українського» [79, с. 35] перейняв віру, яка ще була повною високих козацьких ідеалів. У Т. Шевченка спостерігається особливе почитання Богородиці, що була покровителькою запорожців. Тому зображення того періоду в творчості поета мало на меті не лише відродити спогади про славне минуле, але й показати можливість незалежного життя, що проявляється насамперед у вільному духовному житті. На думку Р.Бжеського, коли і відбувається у Т.Шевченка «ідеалізація козацької України» – то це не ідеалізація одягу, звичаїв, побуту, форм чи устрою, лише ідеалізація істотного – суверенного права влаштувати своє життя в свому інтересі, суверенного права боротися за власну правду» [100, с. 76-77].

Часи Запорозької Січі для поета були синонімом правди, волі, боротьби, суверенності. Діаспорний дослідник О. Войнаренко наводить навіть кількісну частотність вживання слів тієї доби на підтвердження вияву особливої пошани поета. Автор азначає, що Кобзар високо цінував козацтво: «То ж не дивота, що такі слова, як «козак», «запорожець», «козацтво», «козацький» – написав у своїм «Кобзарі» понад 200 разів», що свідчить «про його відданість ще й козацькому ідеалові» [48, с. 14]. Для нього загалом творчість Т. Шевченка асоціюється з «гетьмансько-козацькою наукою» [48, с. 15], і саме через «гетьмансько-козацький ідеал Москва так жорстоко й покарала Шевченка» [48, с. 15].

Отже, мотив свободи є одним з наскрізних у творчості Т. Шевченка, а «цілий «Кобзар» є доказом того, що поет завжди і стало перебував у колі ідей, які можуть бути притаманні тільки людині глибоко віруючій, більше того – доброму християнинові» [99, с. 331]. Через глибоку християнську спрямованість ця книга українського генія стала священною книгою для нашого народу [204, с. 5], де можна черпати такі потрібні ідеї для відродження нації. Цю позицію можна розвивати, доповнюючи новими історіософськими,

соціальними та іншими аспектами, що увиразнює те колосальне значення для української нації, чим є «Кобзар» для народу: тут маємо «краще спрецизований політичний програм на майбутнє» [101, с. 19]. Як вважає Р.Бжеський, у «Кобзарі» закладені основні положення успішного розвитку державницької України:

1) Припинення будь-яких відносин з москвинами;
2) Відкинення впливу російської культури;
3) Повернення до історичних традицій України і «плекання культу» борців за волю України, особливо період козаччини.

Варто відзначити, що дослідник виділяє якраз особливий інтерес поета до козацького періоду, бо саме в ньому, вважав Кобзар, найбільше виявилась українська ідентичність. У період Київської Русі були закладені основи державотворення, однак московська наука сфальшувала цей відрізок історії, присвоївши історичний досвід української першодержави собі. Тому Т. Шевченко художньо утверджує такі ідеї:

1) Виховання в нації таких чеснот, як хоробрість, любов до свого народу, мертвенність, шляхетність, людяність, безкомпромісовість, вірність;
2) Пошана людської гідності селян;
3) Засудження офіційного російського православ’я, розуміючи насправді велике значення релігії і ті негативні аспекти релігійного життя, що виникають при втручанні царської влади;
4) Організація антиросійського повстання [101, с. 19].

Очевидно, що ці ідеї мають яскраво виражений націозахисний та політичний (державотворчий) характер, що загалом властивий для націософського мислення поета.

Експлікована в науковому світі проблема поета як національного пророка також знайшла своє оригінальне вирішення в літературознавчому дискурсі шевченкознавців діаспори. Пророцький настрій, яким була переповнена поезія Кобзаря, був очевидним для дослідників з еміграції. В основному порівняння зі старозавітними пророками виникали при інтерпретації «Псалмів Давидових».

Пошук для вирішення буттєво-важливих для української нації питань був причиною частих звернень поета до Святого Письма. Він пробує віднайти паралелі в історії українського народу і єврейського, тому пише «декілька псалмів, наподоблювань біблійних пророків» [79, с. 94]. Мотиви повчання, застереження також є свідченням пророцького патосу творчості Кобзаря.

Творення мистецтва є одним з виявів Божої присутності. О. Рогальський на сторінках журналу «Логос» пише про творчість, поезію як радість, яка є однією з ознак Святого Духа: «Ця радість є відблеском Божої радости Творця. Коли зворушення оживляє душу, то і радість спричинює немов її внутрішній спів» [218, с. 123]. Автор з'ясовує взаємозв'язок між містичним переживанням та поетичним творенням: «Поетичне натхнення лучить поета зі світом речей, не просто з надрядною дійсністю, із самим Богом, – бо це виключний привілей містичного пізнання – а з кожним сотворінням, із кожною істотою, і, що лиш за таким посередництвом, із самим Богом. Кожний мистець виглядає на громадянина іншої, невідомої й позабутої батьківщини. Що більш мистець наближається до тієї батьківщини, то більш возноситься й росте його твір у своїй красі. Поетичне переживання різне від містичного тим, що воно має в собі непереможну потребу переказати себе іншим та має дарування робити слова пригожим для тієї чудесної передачі» [218, с. 119].

Спільне між поезією та містикою є явище катарсису – очищення душі, її облагородження, ушляхетнення. Однак, як зазначає дослідник, містик стоїть вище за поета «надприродним родом свого переживання, його інтенсивністю і скалею». Проте поет стоїть вище над містиком, тому що «поет має ту вищість над містиком, що орудує засобами уділювати свої переживання іншим людям через магічну силу передачі слів» [218, с. 119]. Свідченням спільності переживань містика і поета є те, що деякі містики були одночасно і поетами. Інколи поетичне натхнення може бути проміжком для містичного досвіду. Дослідник зазначає, що поет відчуває буття більш поверхово, ніж містик. Тарас Шевченко міг бути таким містичним поетом, який вдало поєднував поетичне обдарування й містичне переживання.

В. Доманицький неодноразово у критичному нарисі «Тарас Шевченко (синтетично-націологічні студії його життя й творчости)» називає поета пророком нації. Він робить спробу порівняти значення «біблійного пророка, українського кобзаря і поета» [79, с. 91]. Для дослідника важливо встановити градацію цих трьох станів. Цікаво літературознавець розглядає етапи переходу: кобзар, за його словами, переповідує думки інших; коли ж він починає створювати власні думки, то стає поетом. Щоби бути добрим поетом, то слід мати ту Божу іскру, натхнення. Він має в собі «щось з вищої сили, якесь Боже післанництво», але ще не дійшов до рівня пророка, який промовляє до людей іменем Бога»; він говорить «іменем вищої сили». І саме пророк має таку змогу оскаржувати когось, лаяти, наставляти, бо він є посланцем Божим. Оскільки пророк перебуває в товаристві людей, то він повинен добре володіти словом, вдало і чітко формулювати думки. І найбільші свої пророцтва він робить в «менти піднесення-екстази». Як переконливо доводить дослідник, Тарас Шевченко вдало поєднував у собі і поета, і кобзаря, і біблійного пророка. Починаючи від мандрівки в Україну в 1845 р. і до кінця життя, він стає «національним пророком» [79, с. 91] українського народу.

Кобзар орієнтувався на Святе Письмо, черпав натхнення з вічного джерела мудрості. В. Лев аналізує триптих «Доля. Муза. Слава», зазначаючи, що Т. Шевченко орієнтувався на Правду Божу: «Коли в «Долі» поет оцінював своє життя з погляду вищого закону правди, то й у вірші «Муза» оцінює він свою творчість з того самого принципу. На його думку, муза стає тією творчою силою, що пливе з вічного джерела Божого, і тому ця творча сила повинна бути глибоко правдивою, високо моральною. Вона повинна вчити народ усіх тих правд, що підносять людей, що навертають їх до Бога, як єдиного творця неба й землі, як єдиного царя народів. Тому й поети уподібнюються до біблійних пророків, посланих Богом до народу, щоб навчали цей народ тих Божих правд. Так Шевченко стверджує, що він від народження був вибраним Богом як поет, щоб своєму народові і ворогові голосити тільки правду. Отже, й уся його дотеперішня творчість була правдива і відповідала всім вимогам того біблійного пророка, що обраний Богом і посланий між народ на це призначене

діло. Тому поет просить свою Музу, щоб не кидала його й вела далі правдивою дорогою та дозволяла йому голосити тільки правду» [157, с. 24]. Правда Христа стала ідейним ґрунтом, джерелом для творчості генія й водночас найвищим духовним критерієм.

Слово-Logos – видима божественна присутність – те високе покликання мистецтва (вужче – поезії), що відкрив Т. Шевченко як український геніальний поет. Поезія для Кобзаря була даром від Бога голосити правду, насамперед корисну для народу. М. Шлемкевич відзначає, коли проводить паралель між біблійним розумінням Слова, значенням Його для світу та місцем «Кобзаря» як Тексту для української нації: оскільки на початку сотворення світу було Слово, «так і на початку нової української історії було слово Шевченка» [293, с. 11].

Як пророк України, Тарас Шевченко залишає настанови для улюбленого народу, зокрема «Заповіт» та послання «І мертвим, і живим…». Історіософське мислення поета виражається у формі звертання з палким бажанням свободи нації, а насамперед – внутрішньої духовної свободи. Серед політичних поем О. Цісик особливе місце відводить епістолі «І мертвим, і живим…», у якій поет звертається до зденаціоналізованих представників еліти, «щоб розбудити в них дійсну любов до свого рідного, й національну свідомість» [265, с. 38]. Такий основний мотив на повну силу виразився в «Заповіті», про що стверджує на загал велика кількість дослідників діаспори [256, 101, 5, 26, 165].

Особливо багато текстуального місця у своєму дослідженні приділяє аналізові «Посланія» Р. Бжеський, зокрема, з’ясуванню мотивів написання твору. Роздуми над болючими проблемами нації вилились у збірку «Три літа», логічним завершенням якої є «Заповіт». Крім уже прийнятої думки про написання твору через хворобу поета в грудні 1845 р., літературознавець аргументовано стверджує, що задум цього визначного твору був продиктований не так станом здоров’я, як «глибоким перейняттям Україною» [99, с. 174].

Після мандрівки в Україну поет ще більше переконується у складному житті народу й шукає виходу із політичної кризи, а що гірше – із духовного занепаду: «Власне, ствердивши спустошення вчинене окупантами, ствердивши марність усіх спроб дістатися до живого серця провідних верств народу,

ствердивши, що бракує істотних, необхідних передумов для творчого «життя» поета-українця з українським серцем і що його мрії й думи мусять ще «спати» на дні серця, а само серце доведеться «поховати» – пише Шевченко свого «Заповіта» […] не бажання, щоб його поховали на Україні було центром «Заповіту», тільки, власне, заклик до отої національної революції!» [99, с. 177]. І тільки тоді, коли Україна стане вільною, свідомість населення доросте до національного самовизначення, тоді поет готовий віддати найцінніше для християнина – власну душу: «Лише одержавши такий доказ, лише після звільнення України – прагне поет покинути Україну, уважаючи свою місію скінченою, і «полинути» аж «до самого Бога», щоб молитися за щасливе майбутнє тої, вже вільної, Української держави. До того часу – поет відмовляється навіть від щастя бути в єднанні з Богом! Він жертвує для України не лише життя, а й душу!» [99, с. 177]. Такі слова згодом стали частиною українського національного гімну «Ще не вмерла Україна…», що позначений виразним впливом Шевченкового твору [162, с. 11-12].

Жанрова специфіка послання «І мертвим, і живим…» відносить до часів старозавітних пророків, на чому цілком слушно наголошує Л. Луців. Не вдаючись до глибоких роздумів з приводу зіставлення з біблійними апостольськими посланнями, науковець відзначає «політичний і дидактичний» [162, с. 115] характер твору, написаного з метою пізнавати національну славу й боротися за нашу волю. Основний ідейний сенс твору співзвучний із «Заповітом».

Ю.Шерех доволі чітко наголошує на універсалістичному вимірі Шевченкової творчості. Найбільш акцентовано він говорить про це в компаративній студії, де порівнює художника Миколу Ґе та Т.Шевченка. Учений ставить собі за мету не лише наукову (осмислити двох видатних митців), а й суто ідеологічну, навіть політичну, бо стаття – «про прояви універсалізму в українській культурі й про просвітянський нахил їх не помічати, а культуру обмежити до етнографізму й патріотизму» [289, с. 182]. Дослідник приходить до висновків про те, що тема України не є домінантною у творчості Т..Шевченка (переважають натомість християнсько-універсалістські

мотиви), що Бог у поета осмислюється суто по-філософськи, як «першопричина світового порядку» й «непорядку» (тобто не враховується момент віри), що шевченківський Бог начебто тотально протиставляється «канонічному церковному Богові», якого поет «вважає частиною механіки космічного тоталітаризму» і який «не є справжньою божественною сутністю» [189, с. 170-171]. Протиставляючи, всупереч християнській традиції, Бога та Христа, дослідник в анторопоцентричному дусі стверджує лише людську природу Бога Сина: «Немає і не може бути в Шевченковій поезії бунту проти Христа. Є, натомість, ототожнення себе з цим найкращим і найстражденнішим з-поміж людей» [289, с. 171].

Неоміфологічна критика Г. Грабовича зображає Т. Шевченка як «носія міфу і міфотворця» [57, с. 167]. Виступаючи з універсалістських (позанаціональних, космополітичних) позицій, автор характеризує поезію митця й виявляє в ній такі тематичні мотиви: роздвоєність особистості поета, антираціоналізм, відсутність історіософії, антидержавність, антитрадиціоналізм, пророчий пафос, богоборство, антиреволюційність, антинаціональність. Очевидно, що така інтерпретація творчості генія не лише суперечила шевченкознавчому досвіду, а й вирізнялася суб'єктивізмом та контроверсійністю. Американський дослідник, наприклад, заперечував історіософічність поезії Тараса Шевченка [57, с. 36], стверджуючи, що «у Шевченковому міфі Україна зовсім не місце, територія чи країна, вона – стан буття, чи якщо точніше, екзистенціальна категорія в теперішньому часі» [57, с. 77]. Виходячи з політичної позиції лібералізму, Грабович заперечував пророчу настроєвість поезії Т. Шевченка, її провіденціалістські мотиви щодо України, називаючи його позанаціональними «шаманом», «обранцем трансцендентних сил» [57, с. 62].

Щоправда, вибудовуючи власний дискурс, дослідник водночас називає митця «поетом–пророком» [57, с. 118], підтверджує «його повне ототожнення себе з Україною» [57, с. 167]. Тобто, виявляються контроверсійні, внутрішньо суперечливі аспекти студії американського автора. З одного боку, науковець скептично пише про націотворчу чи державотворчу місію поета, а з іншого –

фактично окреслює його як національного пророка: «Шевченка можна назвати релігійним поетом – не просто тому, що велика частина його творів тематично пов'язана з Біблією, і не тому, що він часто звертається до Бога, а завдяки глибинним структурам поетового мислення […]. Шевченко має ознаки пророка […]. Він є посередником між народом і божеством» [57, с. 182]. Можна виснувати, що контроверсійний та еклектичний характер праці Г.Грабовича підважує наукову вартість його спостережень і спонукає погодитись із тими численними дослідниками (О.Вертій, І.Денисюк, В.Дончик, П.Іванишин, Г.Клочек, Л.Костенко, Т.Салига, Л.Сеник, С.Хоменко та ін.), котрі відносять монографію більше до суперечливих, тенденційних, навіть політико-лібералістичних, ніж академічних студій.

Висновки до розділу 2

У другому розділі нашого дослідження окреслюються основні та другорядні типи христологічного досвіду в шевченкознавчих працях дослідників (науковців, письменників, есеїстів, публіцистів) діаспори. Виділено основні типи христологічного тлумачення, зокрема літературознавчий, релігійно-філософський та політико-філософський.

До літературознавчого напрямку ми віднесли літературно-критичні досвіди Ю. Бойка (Блохина), Л. Білецького, В. Ящуна, В. Барки, Т. Пасічника, Л. Плюща. Л. Білецький продовжує традицію культивування християнських та національних цінностей у сфері шевченкознавства. Основна увага зосереджується на таких працях: «Віруючий Шевченко» (Вінніпег, 1949) та в коментарях до видання «Кобзаря» Т. Шевченка у 4 т. (Вінніпег, 1952-1954). Фундаментальною думкою для розуміння поетової творчості, а Т. Шевченка найперше, у дослідника є тлумачення ролі поета як «покликаного Богом голосити народові правду Божу, кликати його до особистої й національної свободи, розкривати перед ним його історичне буття і призначення, перероджувати його національну душу в дусі його колишньої слави й національної правди» [23, с. 10]. Акцент на релігійності, пророчий пафос поезії, виразна національна спрямованість, біблійна символіка, проблема добра і зла, вічного й минущого – ось ті найосновніші риси Тараса Шевченка, які виділяє Леонід Білецький.

Шевченкознавча розвідка «Правда Кобзаря» (1961) В. Барки дає підстави назвати вченого одним з найпроникливіших дослідників творчості Т. Шевченка. Літературознавець «звертається до найглибших, наймасштабніших проблем» і представляє нам Т.Шевченка як поета «просвітлених християнських почуттів, високого благородства духа, всепрощення, віри й надії» (Я.Поліщук). Основна риса Т. Шевченка – правдомовство, а весь «Кобзар» – це книга правди.

Цикл шевченкознавчих статей Ю.Бойка відкриває ще одну сторінку еміграційної науки. Однією з найважлививіших христологічних праць є стаття «Шевченко і релігія» (1948 р), у якій накреслено базові орієнтири у визначенні

ставлення Кобзаря до християнства, особливості його вираження в художній творчості. Дослідник виділяє «християнізм» як ідейно-стильову організацію творчості поета. Автор уважає, що проблему «переборення рабського схиляння перед Москвою серед земляків бачив Шевченко як центральне ідейне завдання своєї творчости» [35, с. 23].

Основні ідеали, що є лейтмотивом у творчості Тараса Шевченка, як переконує Т. Пасічник, є «Бог, Україна, Людина!». У дослідженні «Псалми Давидові: їх значення у збірці Тараса Шевченка «Три літа» (1969) літературознавець аналізує переспіви старозавітних пророків Кобзаря. Автор відзначає системний характер циклу «Псалми Давидові». Шевченкознавець окреслює ідеалізм поета як філософське бачення Кобзаря. В. Ящун у статті «Релігійне й морально-етичне обличчя Тараса Шевченка» (1959) коротко характеризує світогляд митця, визначає основні мотиви творчості.

На прикладі змін, унесених до поеми «Москалева криниця» (дві редакції 1847 р, та 1857 р.), Л. Плющ у праці «Екзод Тараса Шевченка навколо «Москалевої криниці». Дванадцять статтів» (1986) простежує еволюцію світогляду поета у християнському аспекті. Учений неодноразово наголошує на високому мистецькому рівні поеми, яка для нього, передусім, виявляється в геніальному художньому втіленні та переосмисленні християнських цінностей.

Релігійно-філософський тип шевченкознавчого дискурсу представлений літературно-критичними працями Д. Бучинського, Д. Козія, І. Огієнка. І.Огієнко (митрополит Іларіон) був церковним ієрархом, тому міг канонічно ствердити чи заперечити твердження про а/релігійність поета. Його праця «Релігійність Тараса Шевченка» (1964) сторінка за сторінкою представляє Кобзаря як глибоко духовного поета, що, мов старозавітний пророк, голосить для рідного народу відвічні християнські цінності. Для І. Огієнка очевидним фактом є те, що «Шевченко був релігійний, віруючий від молодости аж до могили» [184, с. 99].

Ґрунтовне дослідження Д. Бучинського «Християнсько-філософська думка Тараса Г. Шевченка» (1962) розкриває ідеалістичний світогляд митця, пророчий пафос його поезії. Літературознавець вважає Кобзаря «великим

християнином і великим націоналістом» [46, с. 85]. За його словами, поет залишив нам три найбільші заповіді: любов до Бога, братолюбіє (допомагати один одному у збудуванні власної держави), любов до України.

Літературознавча позиція Д. Козія вирізняється виразною християнсько-національною спрямованістю, зосередженістю на проблемі державотворення і роллю творчості Т. Шевченка у цьому процесі. Праця вченого «Глибинний етос» (1984) розкриває державницький аспект творчості поета. Ідея «праведного закону», осердям якої є християнське розуміння любові у різних її виявах, є, на думку дослідника, однією з основних у поезії Кобзаря. Концепція «шевченківської людини» – це ідея глибоко релігійної особи, патріоту рідного народу, жертовної, мислячої індивідуальності, свідомої свого покликання. Поняття прометеїзму Т.Шевченка як християнсько-вольової позиції щодо життя – ще одна важлива риса праці Д. Козія.

Шевченкознавчий дискурс Д. Донцова із виразним націософським спрямуванням становить окремий політико-філософський тип христологічного прочитання творчості Т. Шевченка. У монографії «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» (1961). Д. Донцов показує актуальність національних, мистецьких, християнських ідей Т. Шевченка як «українського християнського пророка».

Христологічні тенденції, частково представлені в шевченкознавчих працях діаспорних дослідників, становлять науковий інтерес окремими націософсько-герменевтичними (Є. Маланюк), політико-культурологічними (Р. Бжеський, Л. Луців), синтетико-націологічними (В. Доманицький), універсалістсько-етичними (Ю. Шерех, Г.Грабович) аспектами. Загалом очевидною є тенденція до розуміння поезії Т. Шевченка як голосу народу, ствердження релігійної спрямованості творчості митця, національна проблематика, почитання Богородиці, оспівування теми материнства. Однак різними є способи інтерпретації наведених вище тверджень, сказати б, у різних вимірах чи масштабах. Дещо контроверсійним є витлумачення національно-християнської сутності творчості поета в універсалістсько-етичних твердженнях Ю.Шереха та Г.Грабовича.

ВИСНОВКИ

Здійснивши історіографічне окреслення христологічного дискурсу в діаспорному шевченкознавстві повоєнної доби (1945-1991), ми прийшли до таких висновків.

Тези про те, що Т. Шевченко – великий національний мислитель, християнин, релігійний поет, національний геній і пророк України сьогодні не викликають сумніву і загалом становлять загальноприйнятий у науці та суспільстві факт. Однак у XX ст. ця думка гостро заперечувалась і піддавалась нищівний критиці аж до абсурдних «аргументів» з боку радянської науки. І саме діаспорні науковці післявоєнного періоду, продовживши поліметодологічну лінію перших інтерпретаторів Т.Шевченка (О.Кониського, Б.Грінченка, І.Франка, С.Єфремова, М.Євшана, С.Смаль-Стоцького, Д.Донцова, Б.Лепкого, М.Зерова, В.Щурата, Г.Костельника, Є.Маланюка, О.Лотоцького, Д.Чижевського, П.Зайцева, В.Міяковського та ін.), найбільше в колоніальний період (в умовах «двоколійності» культурного життя українства) спричинилися до збереження науково-філософського вектору осмислення поета.

Цілком слушно вивчати й досліджувати діаспорне шевченкознавство як неповторне та самобутнє явище з огляду на історико-літературний, теоретико-літературний та літературно-критичний сенси творів означеного періоду (1945-1991). Систематичне зацікавлення шевченкознавством еміграції у вітчизняній науці почалося від часу здобуття незалежності в 1991 р. і відтоді становить інтегральну частину цілісного філологічного процесу. Варто відзначити праці О. Астаф'єва, О.Багана, І. Братуся, О.Волосової, І.Дзюби, П.Іванишина, М. Ільницького, С.Квіта, Г.Клочека, Ю. Коваліва, В.Краснощок, Л.Куценка, В.Мацька, І.Михайлина, В.Мицика, І.Набитовича, Є.Нахліка, С. Павличко, В.Поліщука, Я.Поліщука, В. Пушко, Р. Радишевського, Л.Скорини, Є.Сохацької, М. Сподарця, О.Супронюк, В.Фесенка, С.Хороба, М.Чобанюк та ін. Очевидно, що дослідження цих учених важливі для формування

повноцінного бачення розвитку позаматерикової науки про Т.Шевченка, однак можемо відзначити брак уваги науковців до христологічного підходу в межах діаспорного метадискурсу. Відтак рецепція діаспорного шевченкознавства має вибірковий, неповний характер.

Було з'ясовано, що здебільшого дослідники Т.Шевченка в межах західної діаспори повоєнного періоду – це особи освічені, науковці, що якісно позначилось на стилі праць. Незважаючи на складне матеріальне становище, відсутність належних умов для повноцінної наукової праці, були засновані деякі наукові інституції, зокрема – україномовні школи при парафіяльних церквах, товариства «Просвіти», відділи НТШ у США, Канаді, УВАН, суспільно-наукові часописи, видавництва та ін. – що давало певні, на жаль, несистемного характеру, можливості, для розвитку науки. Текстологічна та інтерпретаційна творчість шевченкознавців (особливо 1940-60-х рр.) передусім випливала з глибокого націоцентричного мислення, яке було синтезом традиційних літературознавчих ідей з акцентом на християнській інтенціональності.

Складні суспільно-політичні та матеріально-економічні обставини розвитку емігрантського буття окресленого періоду характеризувалися хаотичністю, непередбачуваністю, швидкими геополітичними змінами, що вимагало рухливого мислення, акцентуванні на певних ідеологемах і водночас оминанні інших, не менш важливих, але не таких актуальних тем, прагматичного, але при цьому творчого методу для розв'язання вкрай нагальних завдань. Звідси розвиток діаспорного шевченкознавства залежав не так від внутрішніх науково-академічних інтенцій, як від потреби давати відповіді на виклики часу.

Тому розвиток шевченкознавства в еміграції мав низку особливостей. По-перше, часто вихід праць був відповіддю на відверте фальшування творчості Т. Шевченка в радянській Україні. По-друге, відсутність багатьох першоджерел і нових досліджень послаблювало якість праць. По-третє, наголос робився переважно на християнських та націоцентричних мотивах поезії Кобзаря як прагнення заповнити лакуну в шевченкознавстві, адже на підрадянській Україні

«дозволеними» були дослідження про революційний демократизм, ритміку, строфіку, специфіку жанрів, стиль поезії Т. Шевченка та ін. По-четверте, пік шевченкознавчих досліджень припадає на 1960-ті роки – вшанування 150-річчя з дня народження і 100-річчя смерті поета. По-п'яте, осмислювати творчість поета намагалися різні за віком, освітою, родом діяльності люди, не завжди літературознавці, через що метакритична спадщина вчених з діаспори має різну вартість – від справді цінних наукових феноменів до праць, котрі мають статус фактів історії. По-шосте, між дослідниками з материкової України та діаспорними авторами існував хоча й непрямий та утруднений, але науковий діалог переважно дискусійно-полемічного плану.

Домінування есеїстичного чи академічно-есеїстичного стилю творчості еміграційних учених стало відповіддю на виклики бурхливого післявоєнного часу, коли наука творилась у невластивих умовах. Можливими залишались лише деякі види наукової діяльності, як про це стверджували самі дослідники: 1) іманентне вивчення Шевченка, інтерпретація творів, виявлення художніх засобів і малярських прийомів, аналіз його мови; 2) розшуки в книжкових фондах західного світу матеріалів, допоміжних для вивчення Шевченка; 3) виявлення і бібліографування усіх слідів у чужоземних мовах знайомства Західного Світу з Шевченком – згадок про нього в пресі, чужомовних статей та перекладів його творів на інші мови; 4) реєстрування і критична оцінка сучасної літератури про Шевченка, особливо радянської. У таких умовах актуальність, лаконічність, образність, афористичність, метафоричність, «несистематичне поєднання філософських, літературно-критичних, науково-популярних, іноді специфічно-наукових елементів» (Ю. Ковалів), притаманна есеїзмові (С. Квіт), стали характерними рисами позаматерикового шевченкознавчого дискурсу.

Велике значення в збереженні національної ідентичності поряд з українською мовою, літературою, зокрема поезією Т. Шевченка, мала Церква. Вплив Церкви як надійного духовного форпосту, джерела свободи, оптимізму, віри суттєво позначився на тематиці та проблематиці наукових досліджень, у тому числі шевченкознавчих. Звідси логічно випливала обґрунтованість

застосування христології як теоретико-методологічної бази досліджень. Поглиблена релігійність властива українцям ще з дохристиянських часів. Виразний духовно-релігійний спосіб сприйняття дійсності від часів Київської Русі простежується в художній творчості письменників, зокрема К. Ставровецького, І. Вишенського, Г. Сковороди, Т. Шевченка, І. Франка, Лесі Українки, вісниківців, логосівців, В. Барки, Л. Костенко, В.Стуса та ін. Відповідно до предмету дослідження актуалізується потреба в конгеніальному способові прочитання християнських художніх досвідів. Однією із найефективніших методологій виявляється такий різновид герменевтичної теорії, як христологічна інтерпретація.

Від епохи Середніх віків спостерігається ефективне залучення християнської традиції для трактування художньої дійсності і в сакральній екзегетиці, і у світській науці. Показовими тут можуть бути герменевтичні досвіди Блаженного Августина, Томи Аквінського, Данте Аліг'єрі, Фрідріха Шляйєрмахера, Вільгельма Дільтея, Френсиса Томпсона, Миколи Бердяєва, Мігеля де Унамуно, Гілберта Кійта Честертона, Мартіна Гайдеґґера, Сімони Вейль, Владислава Татаркевича, Жака Марітена, Габріеля Марселя, Дені де Ружмона, Генріха Белля, Сергія Аверінцева, Христоса Яннарса та ін.

Християнський герменевтичний досвід міцно присутній і в українській традиції. Дослідники вказують на приклади домінування християнських методологем при осмисленні явищ дійсності й у богословській сфері (А. Шептицький, І. Огієнко, Й. Сліпий та ін.), й у філософській (Г. Сковорода, П. Юркевич, Ю.Вассиян та ін.), і в політології, і в націології тощо. Особливо важливе значення має традиція залучення християнських цінностей до осмислення явищ художньої дійсності. І тут постають імена середньовічних, барокових, романтичних авторів (І. Вишенського, І. Величковського, Г. Сковороди, Т. Шевченка, І. Франка та ін.), а також літературних критиків. Характерною є християнська інтенціональність для греко-католицької (чи, за іншими окресленнями, католицької) критики міжвоєнного періоду (М. Гнатишак, Г. Костельник, П. Коструба, С. Лишкевич, Р. Метик, О. Мицюк, О. Петрійчук та ін.), для вісниківців (Д.Донцов, Є.Маланюк, Ю.Липа,

Л.Мосендз та ін.), для В. Барки, Л. Білецького, Ю. Бойка, Д. Бучинського, І.Качуровського, І. Огієнка, С. Смаль-Стоцького, Д. Чижевського та ін. У період Незалежності спостерігається поглиблення діалогу пострадянської науки із християнською традицією у працях багатьох науковців.

Хоча загальноприйнятої теорії христологічної інтерпретації як літературознавчої герменевтичної методології в українській гуманітаристиці ще немає, однак доволі продуктивною видається експлікація цього поняття, яку запропонував П.Іванишин. Дослідник, враховуючи богословський, філософський та герменевтичний досвіди, дав і широке, загальнометодологічне визначення христологічної герменевтики (тотожної християнській екзегетиці) як «стратегії витлумачення явищ та закономірностей буття крізь призму християнства», і вужче – як «теорії та практики витлумачення художньо-літературних феноменів крізь призму християнської духовності».

Загалом П.Іванишин витлумачує христологію як ефективну герменевтичну методологію, указує на її давність, доводить ефективність та продуктивність для розкодування ідейно-естетичної організації художнього універсуму. У структурі христологічної методології дослідник виділяє три основні групи: богословську, християнсько-філософську і власне наукову із відповідними галузями. Наукову (літературознавчу) групу формують інтерпретації, засновані на традиції християнської герменевтики, до якої слід зараховувати «екзегетику (католицьку, православну, протестантську і греко-католицьку), неотомістську критику, греко-католицьку школу, постколоніальну християнську критику тощо». Дослідник обґрунтував розрізнення двох інтенціонально-смислових типів в межах христологічного досвіду: християнсько-універсалістський та християнсько-національний. Другий тип стоїть значно ближче до традицій українського літературознавства, а саме до національно-екзистеціальної інтерпретації, котра зобов’язує дослідника до «мислення категоріями збереження, відтворення та примноження нації».

За типами суспільної свідомості та світоглядно-методологічними орієнтирами в шевченкознавстві діаспори виокремлюються три основні типи христологічного досвіду: літературознавчий тип у працях В. Барки,

Л. Білецького, Ю. Бойка, Л. Луціва, Т. Пасічника, Л. Плюща, В. Ящуна; релігійно-філософський тип, до якого належали Д. Бучинський, Д. Козій, І. Огієнко; політико-філософський тип, представлений головно роботами Д. Донцова. Спорадично христологічний аспект присутній у низці інших праць: у націософсько-герменевтичному дискрусі Є.Маланюка, політико-культурологічному Р.Бжеського, синтетико-націологічному В.Доманицького, універсалістсько-етичному Ю. Шереха та Г.Грабовича. Такий поділ продиктований бажанням структурувати спадщину науковців, які, будучи різними за освітою (філологи-літературознавці, філософи, духовні особи, юристи, політики), так чи інакше творили в руслі христологічної інтерпретації.

Акцент на християнській спрямованості поезії, взаємозалежності та пов'язаності високохудожності та духовній організації поетичної душі, пророцький пафос творчості Кобзаря, мотив пошуку правди як шукання Бога, розуміння слова як об'явленого Богом Слова-Logos, мотиви свободи, прощення, милосердя, жертовності, любові як домінантні у віршах митця, богообраність поета як містика, посередника між Богом і народом голосити правду Божу – такі основні теми і мотиви творчості Т. Шевченка, які виділяли вчені-літературознавці, яких ми об'єднали у літературознавчий тип (Ю. Бойко (Блохин), Л. Білецький, В. Барка, Л. Луців, Т. Пасічник, Л. Плющ, В. Ящун).

Вираження цих ідейних домінант у кожного вченого є різним. Якщо В. Барка виділяє у творчості Т. Шевченка правду – істину Божу – як основний мотив поезії Кобзаря, то Л. Плющ таку роль надає християнській ідеї прощення й каяття. Правду як провідну рису творчості поета виділяє також інший дослідник Т. Пасічник. Аналізуючи збірку «Давидові псалми», він висновує, що ідейними організуючими первнями поезії Т. Шевченка є такі константи, як: Бог, Україна, Людина. Для Ю. Бойка поет – це насамперед «великий духовний реформатор», який «у своїй релігійності віддзеркалює національні глибини української душі». Християнська спрямованість творчості митця наскільки очевидна, що він дефініює її поняттям «шевченкізм», а «християнізм» називає «організуючим первнем світогляду» поета.

Дослідники рідко аналізують окремі твори (як виняток – Л. Білецький, В.Барка, Л.Плющ), що зумовлено бажанням подати цілісну картину творчості Кобзаря, показати мотив, ідею, яка в різних поезіях мала своє продовження. Окремо розглядає поему «Марія» В. Барка, для якого цей твір є найвищим досягненням поетичного генія, особливо вступ. Л. Плющ присвячує аналізові поемі «Москалева криниця» (редакції 1847 р., 1857 р.) цілу монографію, простежуючи еволюцію поета «у світлі християнської духовності».

Релігійно-філософський тип, представлений іменами Д. Бучинського, Д. Козія, І. Огієнка, об'єднує шевченкознавчу творчість дослідників, які розглядали поезію Т. Шевченка як цілісну філософську, релігійну (християнську) чи релігійно-філософську концепцію. Виділяється діяльність митрополита Іларіона як духовної особи, який аналізував поезію Т. Шевченка, щоб виявити канонічність/неканонічність християнських поглядів митця. У результаті виснував, що релігійний світогляд Кобзаря не виходить за догматичні межі, а плутанина навколо віри поета, звинувачення в атеїзмі походять від критиків, духовний рівень яких є сумнівним. Особливу цінність мають роздуми І. Огієнка про зображення моменту Благовіщення в поемі «Марія». Зіставляючи біблійний уривок та фрагмент із твору, літературознавець недвозначно стверджує, що поет зобразив Непорочне Зачаття Ісуса Христа.

Поруч з глибокою релігійністю Д. Бучинський виділяє у світогляді поета наявність власної глибокої філософської ідеалістичної системи. Як «християнський філософ і український національний пророк», Т. Шевченко, на думку науковця, став відкупителем гріхів за український народ, подібно як Христос помер за гріхи світу. Тому «Кобзар» стає національним Євангелієм, букварем для кожного, щоб пізнати таємниці української душі. Учений навіть прирівнює Шевченкові заповіти до Божих заповідей.

Д.Козій розвинув концепцію «шевченківської людини». Головну роль він надавав християнській та національній інтенціональності поезії Кобзаря, а христоцентризм уважав основою світогляду митця. Звідси дар любові є центром ідеї «праведного закону», «глибинна релігійна сфера» лежить в основі

прометеїзму як вольової спонуки до дії. Такі глибокі висновки, досягнуті під час критичного аналізу поетичної спадщини Кобзаря, свідчать про Т. Шевченка як митця-християнина, який має «духову структуру пророка-борця».

Політико-філософський тип представлений шевченкіаною відомого мислителя Д. Донцова. Поезія Т. Шевченка як «українського національного пророка» містить цілісну систему державницьких поглядів, закодованих у художні образи. У монографії «Незримі скрижалі Кобзаря» та численних статтях мислитель пише про Шевченкову Україну – вільну, самостійну державу, свідомих та відповідальних громадян, мудрих правителів. Аналізуючи окремі вірші, а частіше мотив, виражений у різних поезіях, есеїст підводить читача до думки, що ідеалом Кобзаря є активна позиція «бути християнином, боронити свою віру, свій рідний край». В іншому місці, мислитель підкреслює, що базовими цінностями поета є Бог і рідний край.

Верифікуючи власні міркування зі Святим Письмом, духовним оком взоруючи на «слова-дороговкази» Т. Шевченка, Д. Донцов розвиває ідею провансальства як духовної хвороби українців-перевертнів, прислужників чужим властям, невторопних керівників. Джерелом державотворчих ідей, як вважає філософ, для Т. Шевченка є козацький період, а ще раніше – Київська Русь. Тоді Батьківщина була вільною, могутньою державою з мудрою елітою на чолі. Д. Донцов часто наголошує саме на тих моментах, оскільки для Кобзаря рідна земля – це велика цінність, адже є прообразом Божої спільноти. Відтак захист рідної землі – це сповнення християнської заповіді любові до ближнього.

Крім трьох основних христологічних типів шевченкознавчого дискурсу, у діаспорній науці були також спорадичні христологічні тенденції: націософсько-герменевтичні (Є. Маланюк), політико-культурологічні (Р. Бжеський, Л. Луців), синтетико-націологічні (В. Доманицький), універсалістсько-етичні (Ю. Шерех, Г. Грабович). Методологія більшості цих праць, окрім Ю.Шереха чи Г.Грабовича, так чи інакше близька до герменевтичного методу («національного підходу») Є. Маланюка. Тому очевидною була тенденція до розуміння поезії Т. Шевченка як голосу народу, ствердження релігійної

спрямованості творчості митця, національної проблематики, почитання Богородиці, теми материнства. Однак різними були способи інтерпретації наведених вище тверджень. Якщо Є. Маланюк, В. Доманицький, Л. Луців, розглядаючи поезію Кобзаря, виділяють культурологічний аспект, то для Р. Бжеського важливо наголосити на державницько-політичнім значенні поезії Т. Шевченка. Творчість митця органічно поєднує духовність українців, ментальні характеристики нації, державницькі стремління, моральну етику, звичаї України. Тому для інтерпретаторів творчості поета важливо відзначити показ духовності нашого народу, його ідеалістичний світогляд. Перевага індивідуального, особового над масовим, загальним у поезії Кобзаря, ствердження ролі окремої особи є однією з провідних ідей шевченкознавчих роздумів В. Доманицького. Він часто говорить про синтез антропоцентризму та християнської віри в художніх творах поета, особливо в поемі «Марія».

Шевченкознавці суголосні, що поет чітко розрізняв московське офіційне православ’я й живу народну віру. Читання Святого Письма на засланні поглиблювало духовні відкриття. Тоді переосмислення й розуміння місця та функцій Церкви поглибилось, а невідповідність між християнськими ідеалами і очевидним життям представників духовенства, особливо вищих церковних ієрархів, стала ще більшою.

Іншим аспектом шевченкознавчих діаспорних праць став наголос на мотиві свободи. Свобода як можливість вільно перебувати на рідній землі є передумовою свободи у сфері духу. Політичне загарбання народу неминуче призводить до релігійних проблем, неможливості повноцінного традиційного віросповідання. По-справжньому вільне богоспілкування можливе в незалежній державі. Дещо контоверсійним є витлумачення національно-християнської сутності творчості поета в універсалістсько-етичних твердженнях Ю.Шереха та Г.Грабовича. Загалом же, навіть суперечливі судження чи спостереження не були здатні заперечити релігійності чи націоцентричності генія.

Загалом христологічну інтерпретаційну систему діаспорних шевченкознавців як інтердисциплінарну герменевтику характеризують такі ідеї: постулювання духовнотворчої функції мистецтва, есеїстичність,

етнопсихологізм, ідеалістично-метафізичний характер, христоцентризм, націоцентризм, духовний історизм, суспільно-політична інтенціональність, переважання когерентно-смислового рівня пізнання й оцінки над формально-естетичним, закорінення інтерпретаційного мислення в християнську духовність та ін.

Наше історіографічне дослідження, не претендуючи на повноту та всеохопність, не мало на меті й поглибленого метакритичного тлумачення окреслених шевченкознавчих досвідів, верифікації якості їхнього христологічного рівня. Це справа майбутніх студіювань цієї цікавої та важливої проблеми. Як рівно ж і вивчення таких питань. Наприклад, деякі спостереження та оцінки авторів не завжди добре аргументовані в теоретичному, літературно-критичному чи історико-літературному планах. Це потребує критики, коментування, уточнення. Цікаво простежити, у який спосіб світоглядно-методологічні настанови еміграційних шевченкознавців впливали на християнське витлумачення творчості поета. Праці авторів потребують не лише суто наукового, літературознавчого вивіряння, а й екзегетичного, богословського, християнсько-філософського, тобто застосування до них комплексного христологічного підходу. Важливо проаналізувати компаративні паралелі між діаспорним та іншими христологічними досвідами, зокрема в авторів-шевченкознавців довоєнного та постколоніального періодів. Окремого вивчення потребує стиль шевченкознавчих праць, насичений дискусіями та полеміками. Цілком усвідомлюємо, що можливі й інші, побудовані за іншими критеріями, класифікації та оцінки робіт повоєнних діаспорних дослідників.

Окремим напрямком метакритичного тлумачення діаспорного шевченкознавства христологічного типу могли б стати, на нашу думку, верифіковані християнським метадискурсом оцінки суперечливих моментів у розмірковуваннях дослідників. Наприклад, нерозуміння критичних апеляцій до Творця, мотивування їх недосконалістю людської природи поета (В.Ящун), антропоцентризм християнського мислення Т.Шевченка (Ю.Шерех, В.Доманицький), перенаголошення релігійно-етичного універсалізму генія (Ю.Шерех, Г.Грабович, Л.Плющ), тези про раннє поганство чи релігійний

дуалізм молодого Т.Шевченка (Г.Грабович, Л.Плющ), антидержавництво й космополітизм поета (Г.Грабович) та ін.

Як окреме й самобутнє явище, діаспорне христологічне шевченкознавство з усіма більш-менш цілісними, інколи гіперболізованими, подекуди фрагментарними й спорадичним літературно-критичними, історико-літературними та теоретичними міркуваннями є фактом і невід'ємною частиною українського літературного процесу післявоєнного періоду (1945-1991). Виокремлені три основні типи (літературознавчий, релігійно-філософський, політико-філософський), а також спорадичні націософсько-герменевтичні, політико-культурологічні, синтетико-націологічні, універсалістсько-етичні тенденції показують несистематичність наукового процесу й водночас різноманіття підходів у межах христологічного тлумачення поезії Т. Шевченка. І хоча очевидно, що досвід еміграційних авторів важко віднести до класичного академічного літературознавства (навіть філологи за освітою творили в значній мірі в есеїстичному та публіцистичному стилях), все ж за належного опрацювання він може спричинитись до подальшого розвитку христологічного дискурсу в межах постколоніального шевченкознавства, а значить – до глибшого розуміння творчості Т.Шевченка.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Алієва М. Різні тлумачення терміну «діаспора». *Етнічна історія народів Європи*. 2008. Вип. 24. С. 63–68.

2. Антоновська М. Еволюція поглядів Т. Шевченка на протистояння «людина-суспільство» («Варнак» (поема та повість), «Москалева криниця»). *Літературознавчі студії*. 2011. Вип. 31. С. 13-18.

3. Астаф'єв О. Бжеський Роман Степанович. URL: http://esu.com.ua/search_articles.php?id=41758 (дата звернення:22.03.2017).

4. Атанасій Григорій Великий, о. ЧСВВ. Релігія і Церква – основні рушії української історії. *Записки НТШ: Релігія в житті українського народу*: Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа / 18-20. X. 1963 /: на пошану Блаженнійшого Вер. Архієпископа Кардинала Йосипа Сліпого / За ред. В. Янева. Мюнхен-Рим-Париж, 1966. 222 ст. Т. 181. С. 3-39.

5. Баган О. Вісниківство як понадчасовий феномен: ідеологія, естетика, настроєність. *Вісниківство : літературна традиція та ідеї* : зб. наук. праць, присв. пам'яті В. Іванишина. Дрогобич, 2009. С. 6-48.

6. Баган О. Джерела світоглядного націоналізму. *Донцов Д. Вибрані твори:* в 10 т. / Упоряд., післям., комент. О. Баган. Дрогобич: ВФ «Відродження», 2011. Т. 1 Політична аналітика (1912-1918 рр.) / Передмова О. Багана. Дрогобич: ВФ «Відродження», 2011. С. 5-19.

7. Баган О. Дмитро Донцов, вісниківство, націоналізм: питання спадщини і спадковости. *Донцов Дмитро. Літературна есеїстика*. Дрогобич: Видавнича фірма «Відродження», 2009. С. 667-685.

8. Баган О. Дмитро Донцов і виклики XX ст. URL: http://dontsov-nic.org.ua/index.php?m= content&d= view&cid= 276/ (дата звернення: 27.01.2016).

9. Баган О. До джерел національної містики. *Галицька зоря*. 2010. № 5 (13004). С. 3.

10. Баган О. Долання епохи Ratio: оцінки Дмитра Донцова. URL: http://dontsov-nic.org.ua/ index.php?m=content&d= view&cid=79/ (дата звернення:24.01.2016).

11. Баган О. Естетика і поетика вісниківського неоромантизму: дис... канд. філол. наук: 10.01.01 «Українська література» / Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича. Відділ української літератури / О. Баган. Л., 2002. 194 арк.

12. Баган О. Поміж містикою і політикою (Дмитро Донцов на тлі української політичної історії 1-ї половини XX ст.). Київ: УВС ім. Ю. Липи, 2008. 78 с.

13. Баган О. Про загадки Росії. URL: http://dontsovnic.org.ua/index.php?m=content&d=view&cid=260/ (дата звернення:24.01.2016).

14. Базилевич А. Об'єднання української католицької преси. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1952. Т.3, Кн. 2. Квітень-Червень. С. 81-86.

15. Барка В. Автобіографія. URL: http://www.ukrlit.vn.ua/biography /barka.html (дата звернення: 13.09.2016).

16. Барка В. Правда Кобзаря. Нью-Йорк: Вид-во «ПРОЛОГ», 1961. 283 с.

17. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту; [із мови давньоєврейської та грецької на українську дослівно наново перекладена / проф. І. І. Огієнком – митропол. Іларіоном]. К.: Об'єднання біблійних товариств, 2000. 1375 с.

18. Бігун О. Антропологічна дилема actus humani/actus hominis: христологічна парадигма (на матеріалі поеми «Наймичка» Тараса Шевченка). *Мова і культура*. 2011. Вип. 14. Т. 3. С. 265-270.

19. Бігун О. Бог-слово у творах Тараса Шевченка: рецепція міфологеми Максима Сповідника. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія».* 2012. Вип. 30. С. 107-110.

20. Бігун О. Поетика любові у творчості Тараса Шевченка. *Актуальні проблеми слов'янської філології.* 2013. Т. 27. С. 294-300.

21. Бігун О. Релігійно-філософський зміст проблеми щастя у поетичних творах Тараса Шевченка. *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка.* Серія : Літературознавство. Тернопіль: ТНПУ, 2012. № 36. С. 140-144.

22. Бігун О. Символ хреста: спроба літературно-христологічної інтерпретації (на матеріалі поетичних творів Тараса Шевченка). *Наукові записки Тернопільського національного педагогічного університету імені Володимира Гнатюка: Серія: Літературознавство*. Тернопіль : ТНПУ, 2011. Вип. 32. С. 114-119.

23. Білецький Л. Віруючий Шевченко. Вінніпег: Накладом УВАН, 1949 (Друк. «Нового шляху»). 30 с. (Література / УВАН; ч.2).

24. Білецький Л. Кілька основних моментів у редагуванні «Кобзаря» 1952 року. *Шевченко*. Нью-Йорк, 1953. Річник 2. С. 38-40.

25. Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики / Упорядник, автор передмови та приміток Микола Ільницький. К.: Либідь, 1998. 408 с.

26. Білецький Л. Поезія та її критика. Львів: Накладом української видавничої спілки, 1921. 25 с.

27. Біловус Л. Рецепція творчої постаті Тараса Шевченка в періодиці української діаспори США. *Вісник Книжової палати.* 2014. № 3. С. 25-27.

28. Бовсунівська Т. Молитва як літературний жанр: роль Т. Шевченка в романтичному жанротворенні. *Дивослово*. 2003. № 7. С. 3–8.

29. Богачов А. Філософська герменевтика. Навчальний посібник. К.: Видавництво «Курс», 2006. 406 с.

30. Бойко Ю. Підсовєтська українська література 1941-1950 рр. *Бойко Ю. Вибране.* Мюнхен, 1971. С. 105-111.

31. Бойко Ю. Проблеми історіософії українського націоналізму. На чужині, 1950. 73 с.

32. Бойко Ю. Про Василя Барку і дещо принципове. *Бойко Ю. Вибране.* Мюнхен, 1971. С. 89-96.

33. Бойко Ю. Творчість Тараса Шевченка на тлі західноєвропейської літератури. Мюнхен, 1956. 80 с.

34. Бойко Ю. Фальсифікація Шевченка в УССР. *Бойко Ю. Вибране.* Мюнхен, 1981. Т. 3. С. 213-229.

35. Бойко Ю. Шевченко і Москва. *Бойко Ю. Вибране*. Мюнхен, 1981. Т. 3. С. 1-62.

36. Бойко Ю. Шевченко і релігія. *Бойко Ю. Вибране*. Мюнхен, 1971. С. 97-105.

37. Боровик М. Українсько-канадська преса та її значення для української меншини в Канаді. Мюнхен, 1977. 265 с.

38. Бородін В. Білецький Леонід Тимофійович. *Шевченківська енциклопедія:* В 6 т. К.: НАН України, Ін-т л-ри ім. Т. Г. Шевченка, 2012. Т. 1: А–В. С. 426-427.

39. Братусь І. В дзеркалі слова. К., 2013. 309 с.

40. Братусь І. Григорій Грабович – шевченкознавець. *Вісник НАУ. Філософія. Культурологія*. 2004. Вип. 1. С.127 – 134.

41. Братусь І. Християнське серце Кобзаря (Іван Огієнко про духовний світ Тараса Шевченка). *Полікультуротворча діяльність.* Вип. 2. К.: 2004. С. 6-12.

42. Братусь І. Шевченко в оцінці української діаспори. *Шевченкознавчі студії.* 2003. № 5. С.126-131.

43. Бурлака О. Морально-етична інтерпретація християнської філософії в національному контексті: дискурс літературознавчих студій. *Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили комплексу "Києво-Могилянська академія"].* Сер. : Філологія. Літературознавство. 2012. Т. 192. Вип. 180. С. 23-26.

44. Бучинський Д. Етичні вартості в житті Т.Шевченка. *Визвольний шлях.* 1955. Кн. 3. С. 23-33; Кн. 4. С.16-28.

45. Бучинський Д. Наші шевченківські зобов’язання. *Визвольний шлях*. 1986. Кн. 3. С. 259-270.

46. Бучинський Д. Християнсько-філософська думка Тараса Г. Шевченка. Мадрид – Лондон: Союз українців у Великій Британії, 1962. 256 с.

47. Вівсяна І. Історичні погляди Т.Г.Шевченка: досвід вітчизняної радянської та зарубіжної інтерпретації. *Наукові записки [Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка]*. Серія : Історичні науки. 2014. Вип. 19. С. 213-220.

48. Войнаренко О. Завіщо Москва так жорстоко покарала Тараса Шевченка? Вінніпег: «Канадійський фармер», ? 15 с.

49. Волинець С. Шевченко – опікунчий дух нації. *З життя і творчости Тараса Шевченка.* Вінніпег: Накладом Видавничої спілки Тризуб, 1961. – С. 1-7.

50. Воротняк Т. Канадський україномовний часопис «Слово істини» як важливий, актуальний чинник об'єднання українців у діаспорі. *Українознавчий альманах*. 2011. Вип. 5. С. 227-229.

51. Воротняк Т. Народний християнський часопис «Слово істини» та його роль в організації допомоги українським емігрантам. *Вісник Книжкової Палати.* 2012. № 2. С. 1-4.

52. Гаваньо І. (о. прот. ліц.). Отці та інкультурація: богословські бесіди. Бесіда 3. Дрогобич: Коло, 2003. 19 с.

53. Гайдеґґер М. Гельдерлін і сутність поезії. *Антологія світової літературно-критичної думки XX ст.* / За ред. М. Зубрицької. Львів: Літопис, 1996. С. 250-264.

54. Галайчук Б. Нація поневолена, але державна. Мюнхен: Вид-во «Сучасна Україна», 1953. 100 с.

55. Горський В. Біля джерел: нариси з історії філософської культури України. К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2006. 257 с.

56. Грабович Г. До питання величі Шевченка: самозображення поета. *Сучасність*. 1989. № 5. С. 176-186.

57. Грабович Г. Поет як міфотворець: семантика символів у творчості Тараса Шевченка; пер. з англ. С. Павличко. 2.вид., випр. й авторизоване. К. : Часопис «Критика», 1998. 206 с.

58. Грабович Г. Шевченко в рецепції Дмитра Донцова. *Слово і час.* 2004. № 3. С. 37-46.

59. Грабович Г. Шевченко у критиці Євгена Маланюка. *Критика*, 2010. Березень–квітень (№ 3–4). С. 29–34.

60. Грабовська І. Шевченкіана Дмитра Донцова – вагомий внесок в теорію українського націотворення. *Українознавчий альманах*. 2013. Вип. 12. С. 19-23.

61. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. Київ: «Освіта», 1992. 192 с.

62. Ґадамер Г.-Ґ. Герменевтика і поетика / Вибрані твори; Пер. з нім. К.: Юніверс, 2001. 288 с.

63. Ґадамер Г.-Ґ. Істина і метод: Пер. з нім. К:. Юніверс, 2000. Т. 1. Герменевтика І: Основи філософської герменевтики. 464 с.

64. Ґудзь В., Таравська Я. Особливості історіософії християнства у творчості Тараса Шевченка. *Мова. Свідомість. Концепт*: зб. наук. праць. Мелітополь: МДПУ ім. Б.Хмельницького, 2014. Вип. 4. С. 55-61.

65. Даниленко І. Шевченків молитовний триптих 1860 р.: від поетики до світогляду. *Дивослово*. 2007. № 3. С. 43–47.

66. Данильченко О. Мотив гріха у творчості Тараса Шевченка: державницький аспект. *Шевченкознавчі студії.* 2014. Вип. 18. С. 169-179.

67. Дашкевич Я. Роман Бжеський, життя й історико-публіцистична діяльність. *Українські проблеми*. 1998. № 1. С. 122—127.

68. Демченко Т. Син Чернігівщини – Роман Бжеський. *Сіверянський літопис*. 2009. № 4. С. 67-78.

69. Денисюк С. Проблема національної своєрідності української літератури у творчій спадщині Ю. Шевельова. *Юрій Шевельов: виклик часу і відповідь науковця.* К. : «МП Леся», 2010. С. 124-136.

70. Денисюк С. Рецепція постаті Тараса Шевченка у творчому доробку Юрія Шевельова. *Українознавчий альманах.* 2014. Вип. 17. С. 277-280.

71. Денисюк С. Шевченкознавчий дискурс Юрія Шевельова. *Українознавство.* 2015. № 4. С. 177-185.

72. Дзира Я. Геній і платні коментатори його творчости: [Т.Г.Шевченко і рад. літературознавство]. *Сучасність*. 1989. Чис. 5. С. 104-108.

73. Дзюба І. Бог, релігія, церква в житті і творчості Шевченка. *Сучасність.* 2004. № 7-8. С. 52-68.

74. Дзюба І. З криниці літ: У 3 т. К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. Т.2: Шевченко і світ; Естетика і культурологія; знайомство з десятою Музою; «Бо то не просто мова, звуки...»; Тернисті дороги порозуміння. 976 с.

75. Дзюба І. З криниці літ: У 3 т. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006-2007. Т. 3: Літературні портрети; Дніпровський меридіан; Зі спогадів. 2007. 896 с.

76. Дзюба І. Літературно-мистецьке життя: 10—30-ті роки. *Історія української літератури. XX століття. У 2 кн. Кн. 1.:* 1910–1930-ті роки: навч. посібник / За ред. В. Г. Дончика. К.: Либідь, 1993. С. 70-125.

77. Дзюба І. Тарас Шевченко. К.: Вид. дім: «Києво-Могилянська академія», 2008. 720 с.

78. Дзюба І. Юрій Шевельов: літературознавець, есеїст, культуролог. *Сучасність.* 2009. № 3-4. С. 155-184.

79. Доманицький В. Тарас Шевченко: Синтетично-націологічні студії його життя і творчості. З 4-ма автопортретами Шевченка та 27 малюнками. Чікаго, Іллінойс, 1961. (Бібліотека націологічної літератури; Вип. 2). 117 с.

80. Донцов Д. Воююча церква і нація. URL: http://dontsov-nic.org.ua/index.php?m =content&d=view &cid=268/ (дата звернення:03.01.2016).

81. Донцов Д. Дороговказ у майбутнє. URL: http://dontsov-nic.org.ua/indexphp?m=content &d=view &cid=134/ (дата звернення:03.01.2016).

82. Донцов Д. Дух нашої давнини. Дрогобич: ВФ «Відродження», 1991. 342 с.

83. Донцов Д. За яку революцію; репринтне відтвор. вид. 1957р. Львів, 1990. 84 с.

84. Донцов Д. Ідеологія чинного націоналізму. URL: http://dontsovnic.org.ua /index.php?m=content &d= view&cid= 127/ (дата звернення:03.01.2016).

85. Донцов Д. Літературна есеїстика. Дрогобич: ВФ «Відродження», 2010. 688 с.

86. Донцов Д. Націоналізм. Київ: ФОП Стебеляк, 2011. 256 с.

87. Донцов Д. Національні гермафродити. URL: http://dontsovnic.org.ua/index.php?m= content&d=view &cid=399/ (дата звернення:12.01.2016).

88. Донцов Д. Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького). Київ: Українська видавнича спілка ім. Ю. Липи, 2008. 200с. 266.

89. Донцов Д. Огню іскра великого. URL: http://dontsov-nic.org.ua/index.php?m=content&d= view &cid=130/ (дата звернення:11.01.2016).

90. Донцов Д. Плян «демократії» унешкідливити український націоналізм. URL: http://dontsovnic. org.ua/index.php?m =content&d = view&cid=330/ (дата звернення:11.01.2016).

91. Донцов Д. Правда прадідів великих. URL: http://dontsov-nic.org.ua/index.php?m=conten t&d=view &cid=150 (дата звернення:10.01.2016).

92. Донцов Д. Хрестом і мечем. URL: http://dontsov-nic.org.ua/index.php?m=content&d= view &cid= 135/ (дата звернення: 27.12.2015).

93. Дражевська Л. Доповідь проф. В.В.Міяковського: «П’ятнадцять років шевченкознавчої праці УВАН». *Хроніка-2000*. 2011 [за 2010 р.]. Вип. 3(85): Зарубіжне шевченкознавство. С. 284-288.

94. Дроздовський Д. Раритети Шевченка. *Шевченкіана* / Упоряд. : Л. Голота, Є. Букет. К.: Укр. пріоритет, 2011. С. 164-170.

95. Дьолог О. Українська діаспора: історія формування та сучасність *Українознавчий альманах*. 2013. Вип. 11. С. 30-33.

96. Животко А. Історія Української преси. Мюнхен, 1989. 334 с.

97. Жила В. «Давидові псалми» – релігійна лірика Шевченка. *Визвольнй шлях.* 1989. Кн. 4. С. 421-431.

98. Жулинський М. «І в серце врізалося слово». *Українське слово: Хрестоматія української літератури та літературної критики XX ст*.: У 3 кн. К.: Рось, 1994. Кн. 3. С. 128–135.

99. Задеснянський Р. Апостол української національної революції. Мюнхен: В-во «Українська критична думка», 1969. 397 с.

100. Задніпрянський Р. Українофільський та український «Кобзар». Література і критика, 1947. 139 с.

101. Задніпрянський Р. Чи Шевченко був «малоросом»? Українська критична думка, 1946. 118 с.

102. Зарубіжне шевченкознавство. Хроніка-2000. 2011 [за 2010 р.]. Вип. 3(85). 355 с.

103. Зорівчак Р. Англомовна поетична шевченкіана (1868-2014): стислий огляд. *Слово і час.* 2014. № 10. С. 3-17.

104. Зорівчак Р. Вагомий внесок до англомовної Шевченкіани. *Дзвін.* 2011. № 3. С. 143-144.

105. Зорівчак Р. Сприйняття особистості та творчості Тараса Шевченка у Великій Британії: до 150-річчя перепоховання Тараса Шевченка в Україні. *Всесвіт.* 2011. № 3-4. С. 211-216.

106. Зорівчак Р. Сприйняття особистості та творчості Тараса Шевченка у Великій Британії. Частина друга. *Всесвіт.* 2011. № 5/6. С. 215-227.

107. Зорівчак Р. Сприйняття творчості та особистості Тараса Шевченка в Канаді. *Всесвіт*. 2013. №3-4. С. 218-225.

108. Зорівчак Р. Сприйняття творчості та особистості Тараса Шевченка в Канаді. *Всесвіт.* 2013. № 5-6. С. 232-238.

109. Зорівчак Р. Сприйняття творчості Шевченка в літературних та наукових колах США. *Слово і час.* 2001. № 9. С. 8–20.

110. Зорівчак Р. Тарас Шевченко як символ українства в англомовному світі (до 150-річчя з часу відходу у вічність). *Іноземна філологія.* 2011. Вип. 123. С. 154–162.

111. Зорівчак Р. Творчість і особистість Тараса Шевченка як символ України в Сполучених Штатах Америки. *Всесвіт.* 2015. №1/2. С. 265-277.

112. Зорівчак Р. Творчість і особистість Тараса Шевченка як символи вільної України в Сполучених Штатах Америки : Частина ІІ. *Всесвіт.* 2015. № 3/4. С. 221-230.

113. Зорівчак Р. Хто започаткував англомовну Шевченкіану? (штрихи до портрета А.Гумницького). *Слово і час.* 2003. № 3. С. 36-42.

114. Зорівчак Р. Шевченкіана Віри Річ. *Слово і час.* 2011. № 3. С. 3–12.

115. Зорівчак Р. Шевченкознавство англомовного світу (1876-2014). *Слово і час.* 2014. № 12. С. 4-15.

116. Іванишин В. Дмитро Донцов. *Вісниківство: літературна традиція та ідеї:* Збірник наукових праць, присвячений пам'яті Василя Іванишина. Дрогобич: Коло, 2009. С. 236-244.

117. Іванишин В. Нація. Державність. Націоналізм. Дрогобич: ВФ «Відродження», 1992. 178 с.

118. Іванишин П. Аберація християнства, або Культурний імперіалізм у шатах псевдохристології (основні аспекти національно-екзистенціального витлумачення). Дрогобич: Видавнича фірма «Відродження», 2005. 268 с.

119. Іванишин П. Вульгарний «неоміфологізм»: від інтерпретації до фальсифікації Т. Шевченка. Дрогобич : Відродження, 2001. 174 с.

120. Іванишин П. Критика і метакритика як осмислення літературності. Київ : Академія, 2012. 285 с.

121. Іванишин П. Національний спосіб розуміння в поезії Т.Шевченка, Є.Маланюка, Л.Костенко. К.: Академвидав, 2008. 392 с.

122. Іванишин П. Національно-екзистенціальна інтерпретація (основні теоретичні та прагматичні аспекти). Дрогобич: ВФ «Відродження», 2005. 308 с.

123. Іванишин П. Тарас Шевченко крізь призму «естетики Шевченка»: націоналістична герменевтика Дмитра Донцова. *Донцов Д. Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького).* Київ: Українська видавнича спілка ім. Ю. Липи, 2008. С. 3-19.

124. Іванишин П. Тарас Шевченко як письменник-націотворець: герменевтичні аспекти. *Українська література в загальноосвітній школі*. 2013. № 11. С. 8-13.

125. Іванишин П. Українське літературознавство постколоніального періоду. К.: ВЦ «Академія», 2014. 192 с.

126. Іванишин П. Христологія і псевдохристологія: національно-екзистенціальна диференціація. *Проблеми гуманітарних наук: Наукові записки ДДПУ*. Дрогобич: РВВ ДДПУ, 2011. Вип. 26. Філологія. С. 34-45.

127. Іванкович І. Патріярх Йосиф Сліпий і красне письменство. Львів: Видавництво «АРТОС», 2016. 232 с.

128. Ільницький М. Еміграційне шевченкознавство: спектр інтерпретацій. *Слово і час*. 2012. № 3. С. 47-59.

129. Ільницький М. Еміграційне шевченкознавство: спектр інтерпретацій. *Слово і час.* 2012. №4. С. 3-16.

130. Ільницький М. Етоси Дмитра Козія. *Слово і час.* 2008. № 10. С. 36-45.

131. Ільницький М. Леонід Білецький – історик українського літературознавства. *Білецький Л. Основи української літературно-наукової критики* / Упоряд., авт. іст.-біогр. нарису та приміт. М. М. Ільницький. К.: Либідь, 1998. С. 7-27.

132. Ільницький М. Сторінки замовчуваного шевченкознавства. *Вісник НТШ: інформаційне видання* / Світова рада Наукових товариств імені Шевченка. Львів, 2013. № 49. С. 20–23.

133. Ісіченко І., Яковина О. Християнська агіографія у творах Тараса Шевченка. *Слово і час.* 2003. № 3. С. 29-35.

134. Карпюк Я. Історіографія дослідження життєдіяльності Юрія Бойко–Блохина. *Гілея: науковий вісник*. 2016. Вип. 105. С. 139-142.

135. Катехизм Української Греко-Католицької Церкви: Христос – наша Пасха. Львів, 2011. 336 с. 64 іл.

136. Качуровський І. Містична функція літератури та українська релігійна поезія. *Хрестоматія української релігійної літератури*. – Кн. 1: Поезія. Мюнхен-Лондон : Накладом Союзу українців у Великобританії, 1988. С. 9–25.

137. Квіт С. Дмитро Донцов: ідеологічний портрет. Видання друге, виправлене і доповнене. Львів: Галицька видавнича спілка, 2013. 192 с.

138. Квіт С. Основи герменевтики: Навч. посібник для вузів. Київ: ВД «Києво-Могилянська академія», 2003. 192 с.

139. Квіт С. Тарас Шевченко як міт у творчості Дмитра Донцова. *Визвольний шлях*. 2003. Кн. 3 (660). С. 117-119.

140. Клочек Г. До істинного Тараса Шевченка. *Літературна Україна.* 2001. 17 травня. С. 3.

141. Клочек Г. Конгеніальність шевченкіани Євгена Маланюка. *Наукові записки КДПУ.* Серія: Філологічні науки. Вип. 124. Кіровоград: КДПУ. 2013. С. 3-8.

142. Княжинський А. Філософія Шевченка. Шевченко – творець українського ідеалізму. *Записки НТШ: Т. 176: Тарас Шевченко*: Зб. доповідей Світового Конгресу Української Вільної Науки для вшанування сторіччя смерти Патрона НТШ. Ню-Йорк-Париж-Торонто: Накладом НТШ, 1962. С. 27-40.

143. Ковалів С. На захист Шевченкового слова: шевченкознавчі публікації Луки Луціва 1949–1984 років. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету.* Сер.: Філологія. 2015. № 18. Том 1. С. 30-34.

144. Ковальський Г. Соціальна справедливість у традиціоналізмі Д. Донцова. *Наука. Релігія. Суспільство.* 2009. № 3. С. 254-258.

145. Ковач Є. Діаспора як складова світової цивілізації. *Українознавчий альманах.* 2013. Вип. 11. С. 37-39.

146. Козій Д. Глибинний етос. Торонто – Нью-Йорк – Париж – Сідней, 1984. 494 с.

147. Колкутіна В. Основні чинники формування ідеологічних та естетичних поглядів Д. Донцова як літературного критика. URL: http://bo0k.net/index.php?p= achapter&bid=17805&chapter=1 (дата звернення:23.01.2016).

148. Колкутіна В. Принципи функціонування ідейно-художніх концептів у творчості Тараса Шевченка: рецепція Дмитра Донцова. *Філологічні трактати*. 2009. Т. 1, № 2. С. 21–29.

149. Колкутіна В. Своєрідність ранніх шевченкознавчих студій Дмитра Донцова. *Вісниківство: літературна традиція та ідеї* . Науковий збірник: Вип. 2. Дрогобич: Посвіт, 2012. С. 84-90.

150. Кравців Б. Зібрані твори: У 2 т. Нью-Йорк : УВАН, 1980. Том 2. Статті. 492 с.

151. Краснощок В. Концепти «геніальність» та «месіанство» в шевченкіані Є. Маланюка. *Українознавчий альманах.* 2013. Вип. 12. С. 127-131.

152. Кримський С. Концептуальний лад аналізу перехідного процесу. *Наукові записки НаУКМА:* Серія «Філософія та право». 1999. Т. 8. С. 4-10.

153. Криса Б. Трилогія Кирила Транквіліона Ставровецького. *Науковий збірник Українського вільного університету*.. Мюнхен, 2014. Т. 19. С. 133-150.

154. Кульчицький О. Проблематика взаємин етнопсихології і диференціальної психології релігії. *Записки НТШ: Релігія в житті українського народу:* Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа / 18-20. X. 1963 /: на пошану Блаженнійшого Вер. Архієпископа Кардинала Йосипа Сліпого. Мюнхен- Рим-Париж, 1966. Т. 181. С. 65-76.

155. Кушнір М. Перспективи українського християнського націоналізму. Філядельфія: «Америка», 1973. 49 с.

156. Лановик З. Біблійна герменевтика: становлення, методологія (символіко-алегоричний аспект літературознавчого дискурсу): автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філол.наук.10.01.06 «Теорія літератури». К., 2006. 36 с.

157. Лев В. Визволений Шевченко і його літературна творчість в рр.. 1857-58. *Записки НТШ: Т. 176: Тарас Шевченко:* Зб. доповідей Світового Конгресу Української Вільної Науки для вшанування сторіччя смерти Патрона НТШ. Ню-Йорк-Париж-Торонто: Накладом НТШ, 1962. С. 17-26.

158. Лиман Л. Суспільно-інтелектуальне середовище Т. Шевченка. *Сучасність.* 1978. Ч. 3. С. 112– 114.

159. Липківський В., митрополит. Проповіді на неділі й свята: Слово Христове до українського народу. Торонто: Українське Православне Братство ім. Митр. Василя Липківського. 1969. 610 с.

160. Літературознавча енциклопедія: У двох томах: Т. 1 / Авт.-уклад. Ю. Ковалів. К: ВЦ «Академія», 2007. 608 с.

161. Літературознавча енциклопедія: У двох томах: Т.2 / Авт.-уклад. Ю. Ковалів. К: ВЦ «Академія», 2007. 624 с.

162. Луців Л. Тарас Шевченко – співець української слави і волі. Ню-Йорк – Джерзі Ситі, 1964. 191 с.

163. Лущій С. До історії еміграційної шевченкіани: Л. Лиман та Ю. Стефаник. *Шевченкознавчі студії.* 2013. Вип. 16. С. 325-332.

164. Лущій С. Невідомі сторінки еміграційної шевченкіани. *Слово і час.* 2009. № 8. С. 12–24.

165. Мазурик Г. 100-ліття Заповіту Шевченка. Вінніпег: Накладом Комітету українців Канади, 1945. 32 с.

166. Макар Ю. Українська діаспора: походження, характер, сучасний стан. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»: Історичні науки*. 2007. Вип. 9. С. 9-19.

167. Маланій О. Джерела художнього світу поезій Василя Барки. *Наукові записки Національного університету «Острозька академія».* Серія : Філологічна. 2014. Вип. 41. С. 198-201.

168. Маланюк Є. Буряне поліття (1917-1927). *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1962. С. 11-32.

169. Маланюк Є. До справжнього Шевченка. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1962. С. 55-69.

170. Маланюк Є. До Шевченкових роковин. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1966. Т. 2. С. 407-414.

171. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1966. Т. 2. С. 63-133.

172. Маланюк Є. Ранній Шевченко. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1962. С. 33-43.

173. Маланюк Є. Репліка. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза*. Торонто: «Гомін України», 1962. С. 73-81.

174. Маланюк Є. Три літа. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1962. С. 43-55.

175. Маланюк Є. Шевченко – живий. *Маланюк Є. Книга спостережень. Проза.* Торонто: «Гомін України», 1962. С. 69-73.

176. Маритен Ж. Религия и культура. *Маритен Ж. Знания и мудрость.* М.: Научный мир, 1999. С. 33–131.

177. Маркусь В. Чому діаспора: спроба ідентифікації поняття. *Українська діаспора.* 1992. Ч. 1. С. 14–21.

178. Марченко Н. Філософська інтерпретація Т. Шевченком етноментальних рис українців у двох редакціях соціально-побутової поеми «Москалева криниця». *Шевченкознавчі студії.* 2014. Вип. 18. С. 149-160.

179. Мафтин Н. Структурованість «Кобзаря» Тараса Шевченка теоцентричним началом. *Київські полоністичні студії.* 2015. Том XXVI. С. 144-153.

180. Мацько В. Осмислення творчості Шевченка дослідниками української діаспори. *Шевченкознавчі студії.* 2003 Вип. 5. С. 95-100.

181. Микитюк Б. Християнські і позахристиянські елементи в українських народних звичаях. *Записки НТШ: Релігія в житті українського народу:* Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа / 18-20. X. 1963 /: на пошану Блаженнійшого Вер. Архієпископа Кардинала Йосипа Сліпого. Мюнхен- Рим-Париж, 1966. Т. 181. С.93-130.

182. Микитюк О. Семантичне навантаження релігійної лексики у творі Дмитра Донцова «Дух нашої давнини». *Науковий вісник Чернівецького університету. Романо-слов'янський дискурс*. 2016. Вип. 769. С. 13-17.

183. Милитарев А. О содержании термина «діаспора» (к разработке дефиниции). *Диаспоры.* 1999. №1. С. 24–33.

184. Митрополит Іларіон. Релігійність Тараса Шевченка. Вінніпег, 1964. 104 с.

185. Михайленко І. Українська літературна діаспора в світлі проблем між культурної комунікації. *Вісник Луганського національного університету імені Тараса Шевченка.* Серія: Філологічні науки. Луганськ, 2014. Вип. 6 (289). С. 204–211.

186. Михайлин І. Головні засади літературознавчої методології Юрія Бойко-Блохина. *Збірка матеріалів конференції «Харків 20–40-х рр. XX ст. Література, історія, мистецтво».* Т. Х. Харків : Фундація ім. О. Ольжича, 1998. С. 9–15.

187. Мицик В. Брати Доманицькі – дослідники творчості Тараса Шевченка. *VIII Міжнародний конгрес україністів. Літературознавство*. Збірник наукових статей. Частина друга. Київ, 2017. С. 21-35.

188. Мокрий В. Тарас Шевченко як християнин і проповідник правди. *Мокрий В. Церква в житті українців.* Львів, Краків, Париж: Просвіта, 1993. С. 87-95.

189. Набитович І. Творчість Тараса Шевченка в літературознавчій спадщині Юрія Бойка (Блохина). *Шевченкознавчі студії.* 2014. Вип. 18. С. 428-439.

190. Нахлік Є. «І мертвим, і живим, і ненародженим» і самому собі: Шевченкове ословлення минулого, сучасного й майбутнього та власної екзистенції. Львів, 2014. 471 с.

191. Нахлік Є., Нахлік О. Творчість Шевченка в поетичному освоєнні та публіцистично-літературознавчому осмисленні Євгена Маланюка. *Актуальні проблеми слов'янської філології:* міжвуз. зб. наук. ст. Донецьк: ТОВ «Юго-Восток, Лтд», 2009. Вип. 20. С. 69-87.

192. Нахлік О. Шевченко в есеїстиці та поезії Євгена Маланюка. *Українська мова й література в середніх школах, гімназіях, ліцеях та колегіумах.* 1999. № 1. С. 85-93.

193. Огієнко І. (Митрополит Іларіон) Тарас Шевченко / Упоряд., авт. передм. і коментарів М. С. Тимошик. К.: Наша культура і наука, 2002. 440 с.

194. Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Шевченко як творець української літературної мови. *Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Граматично-стилістичний словник Шевченкової мови.* Вінніпег, 1961. С. 3-15.

195. Олійник О. Засадничі положення літературознавчих праць Юрія Бойко-Блохина: націоналізм і естетика. *Збірка матеріалів конференції «Харків 20–40-х рр. XX ст. Література, історія, мистецтво».* Т. Х. Харків : Фундація ім. О. Ольжича, 1998. С. 70–72.

196. Орленко О. Шевченко проти Москви. Чужина: Передрук підпільних матеріалів, 1949. 37 с.

197. Остащук І. Християнська символіка: історичні конотації акватичної символіки. *Історія в сучасній школі.* 2013. № 2. С. 33–36.

198. Павличко С. Дискурс модернізму в українській літературі. 2-ге вид., перероб. і доп. К.: Либідь, 1999. 447 с.

199. Павличко С. Методологічна ситуація в сучасному українському літературознавстві. *Павличко С. Теорія літератури* / Передм. Марії Зубрицької. К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2002. С. 483-491.

200. Павличко С. Моделі шевченкознавства в радянській і нерадянській науці. *Сучасність.* 1990. № 3. С. 15-26.

201. Павлюк С. Особливості та динаміка сучасного процесу етнічної самоідентифікації українців: До питання теорії етносу. *Слово і час.* 2002. № 6. С. 3-7.

202. Пасічник Т. Псалми Давидові: їх значення у збірці Тараса Шевченка «Три літа». Ірвінгтон: В-во Кирило-Методіївського товариства, 1969. 94 с.

203. Пахаренко В. Незбагнений апостол. Черкаси: БРАМА-ІСУЕП, 1999. 296 с.

204. Петренко В. Тарас Шевченко як поет нації / В. Петренко. На еміграції, 1946. 24 с. (Бібліотека самостійника. – Квітень 1946. – № 5).

205. Петриченко К. Вшанування пам’яті Т. Г. Шевченка Українцями діаспори (за документами ЦДАЗУ). *Українська біографістика.* 2014. № 11. С. 296-313.

206. Петров В. Тарас Шевченко як поет нації. *Хроніка-2000*. 2011 [за 2010 р.]. Вип. 3(85): Зарубіжне шевченкознавство. С. 43-61.

207. Печарський А. Тарас Шевченко і Ван Вей (王維): літературно-мистецький дискурс. *Spheres of Culture*. Lublin, 2014. Vol. 7. S. 99–105.

208. Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка навколо «Москалевої криниці». Дванадцять статтів. Едмонтон, 1986. 327 с.

209. Плющ Л. «Причинна» і деякі проблеми філософії Шевченка *Сучасність.* 1979. № 3. С. 8-29.

210. Поліщук В. Леонід Білецький. *Рідні голоси з далеких далей: творчість письменників-емігрантів з Черкащини*: статті / упоряд. В. Поліщук. Черкаси, 2000. С.21-22.

211. Поліщук В. Шевченкіана земляків Кобзаря: витяг із статті. *Педагогічний вісник* : науково-методичний журнал. 2009. № 1. С. 22-23.

212. Поліщук Я. Від правди до істини. *Барка В. Правда Кобзаря*. Рівне, 2002. С. 295-319.

213. Пушко В., Пушко Р. Василь Барка: штрихи до життя і творчості. *Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка*. 2010. № 5 (192). С. 121-124.

214. Радишевський Р. Літературознавча шевченкіана діаспори та польська рецепція Т. Г. Шевченка; Міжнар. шк. україністики НАН України, Ін-т філології КНУ ім. Тараса Шевченка, Ін-т літ. ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Київ : Талком, 2014. 381 с.

215. Рахманний Р. Чому політичний Тарас Шевченко? Вінніпег: Видавнича спілка «Тризуб», 1976. 23 с.

216. Рацінгер Й. Цінності в часи перемін. Долання майбутніх викликів. Пер. з нім О. Конкевича. Львів: Місіонер, 2006. 168 с.

217. Релігія в житті українського народу: Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа / 18-20. X. 1963 /: на пошану Блаженнійшого Вер. Архієпископа Кардинала Йосипа Сліпого. Мюнхен- Рим-Париж, 1966. 222 ст. Записки НТШ Т. 181/

218. Рогальський О. Література і віра. *Логос.* 1951. Т. 2. Кн. 2. Квітень-Червень. С. 118-127.

219. Розумний Я. «Москалева криниця» оком іронії. *Збірник тисячоліття християнства в Україні: 988-1988.* Вінніпег : УВАН в Канаді, 1991. С. 155-175.

220. Росовецький С. Агіографія християнська в літературній творчості Шевченка. *Теми і мотиви поезії Тараса Шевченка* / Ю. Барабаш, О. Боронь, І. Дзюба [та ін.]. К.: Наук. думка, 2008. С. 321-344.

221. Росовецький С. Біблійні мотиви у творчості Шевченка. *Теми і мотиви поезії Тараса Шевченка* / Ю. Барабаш, О. Боронь, І. Дзюба [та ін.]. К.: Наук. думка, 2008. С. 344-372.

222. Рудницький Л. «А до того – я не знаю Бога»: Ключ до духовного світу поета: [Інтерпретація вислову із «Заповіта»]. *Сучасність.* 1989. № 5. С. 41-50.

223. Рудницький Я. Дещо про українські видавництва на чужині й еміграційні видання Шевченкового «Кобзаря». *Хроніка-2000*. 2011 [за 2010 р.]. Вип. 3(85): Зарубіжне шевченкознавство. С. 205-209. (Матеріали і дослідження).

224. Рудницький Я. Найближчі завдання шевченкознавства. Вінніпег: Накладом УВАН, 1958. 32 с.

225. Русов Ю. Той, хто «багато знав того, що ми давно забули». Лондон: Видання української видавничої спілки в Лондоні, 1954. 20 с.

226. Салига Т. «Від «Кобзаря» до нації … (Тарас Шевченко у світогляді Євгена Маланюка). *Тарас Шевченко і європейська культура:* збірник праць Міжнародної тридцять третьої наукової шевченківської конференції (20-22 квітня 1999 року). Черкаси: БРАМА, 2001. С. 238-247.

227. Салига Т. Духовні виміри Євгена Маланюка: гармонія неспокою *Прикарпатський вісник НТШ.* Слово. 2012. № 2. С. 50-73.

228. Сенишин А. єпископ-помічник, Івахів П. о., Андрея Шпікула с., Нагірний Н., Шпікула В. Правдивий патріотизм. *Ковчег.* 1951, Лютий. № 2. С. 19.

229. Сенишин А. єпископ-помічник, Івахів П. о., Андрея Шпікула с., Нагірний Н., Шпікула В. Через Христа, для Христа і в Христі об'єднюймо. *Ковчег*. 1951, Червень-липень. № 6-7. С. 83.

230. Сенишин А. єпископ-помічник. Наші здобутки і наші втрати. *Ковчег.* 1951, Травень. № 5. С. 75-78.

231. Сироїд Д. Агіографічний канон: проблеми рецепції. *Слово* і *час*. 2013. № 9. С. 59–65.

232. Скорина Л. Література та літературознавство української діаспори. Курс лекцій. 2-ге, доповн. Черкаси: Брама-Україна, 2005. 284 с.

233. Скоць А. «Щоб слово пламенем взялось»: поетичний світ Тараса Шевченка: монографія. Львів: [ЛНУ імені Івана Франка], 2013. 258 с.

234. Славутич Я. Велич Шевченка. Вінніпег: Накладом УВАН, 1961. 30 с.

235. Славутич Я. У яких словах писати ґ. *Мовознавство.* 1996. № 1. С. 63-70.

236. Сліпушко О. Ідея свободи у творчості Тараса Шевченка. *Література. Фольклор. Проблеми поетики*. 2013. Вип. 38. С. 242-249.

237. Слободян О., Яковина О. Інтенсив Тараса Шевченка: Герменевтичний об'єм. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2016. 288 с.

238. Смотрич О. Російський імперіалізм і Україна в творчості Тараса Шевченка. Баварія, 1946. 14 с.

239. Совінська Н. Філософсько-релігійні погляди Тараса Шевченка. *Психологія і суспільство*. 2014. 5-6 березня. С. 63-69.

240. Сохацька Є. До справжнього Шевченка. Іван Огієнко (митрополит Іларіон) – один із творців наукової Шевченкіани. *Іван Огієнко і сучасна наука та освіта.* Сер. : Історична та філологічна. 2013. Вип. 10. С. 246-247.

241. Сохацька Є. Т. Г. Шевченко як еталон високої духовності у творчій спадщині Івана Огієнка (митрополита Іларіона). *Православ'я в Україні* : зб. матер. III всеукр. наук. конф., 16–18 жовт. 2013 р. Київ, 2013. Ч. 2. С. 197-210.

242. Сохацька Є. Шевченкіана Івана Огієнка. «Молюся за ввесь Рідний Край…». *Штрихи до життєпису Івана Огієнка та його культурологічної діяльності.* Кам'янець-Подільський: ПП Мошак М.І., 2007. С. 132-145.

243. Сохацька Є. Шевченкіана Івана Огієнка (митрополита Іларіона) за сторінками часопису «Віра й культура» (1953-1967 рр.). *Іван Огієнко і сучасна наука та освіта.* Сер. : Історична та філологічна. 2013. Вип. 10. С. 192-205.

244. Стасяк С. о., Завіла Р. о. Основи догматичного богослов'я. Львів: Місіонер, 1997. 312 с.

245. Степовик Д. Християнство Тараса Шевченка. Жовква: Місіонер, 2014. 392 с.; іл.

246. Стеценко В. «Людиномірність» української традиції філософії релігії. *Вісник Національного авіаційного університету*. Сер. : Філософія. Культурологія. 2013. № 2. С. 67-72.

247. Сулима В. Біблія і українська література: навчальний посібник. Київ: Освіта, 1998. 399 с.

248. Супронюк О. Еміграційне шевченкознавство ХХ ст. (за матеріалами відділу зарубіжної україніки Національної бібліотеки України імені В. І. Вернадського). *Бібліотечний вісник*. 2014. № 4 (222). С. 35-42.

249. Тараненко О. Мова української західної діаспори і сучасна мовна ситуація в Україні. *Мовознавство.* 2013. № 2-3. С. 63-99.

250. Тарнашинська Л. Література розфокусованої свідомості: до категорії «діаспора» та її інтерпретацій у літературознавстві. *Тарнашинська Л. Презумпція доцільності: Абрис сучасної літературознавчої концептології.* Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. С. 412-433.

251. Тимошик М. Канадська шевченкіана митрополита Іларіона. *Митрополит Іларіон. Тарас Шевченко*. Упорядн., автор передмови і комент. Микола Тимошик. Київ: Наша культура і наука, 2002. С. 7-40.

252. Тимошик М. Шевченкіана Івана Огієнка. *Дивослово*. 2007. № 3. С. 33-37.

253. Тощенко Ж., Чаптикова Т. Диаспора как обьект социологического исследования. *Социс.* 1996. №12. С. 33-42.

254. Фаріон І. Шевченків концепт «Слово» у рецепції Дмитра Донцова *Шевченкіана* / упоряд.: Л. Голота, Є. Букет. К.: Український пріоритет, 2011. С. 52-75.

255. Федорук О. Шевченкознавство в УВАН. *Хроніка 2000*. Український культурологічний альманах. 2011. Вип. 3 (85): Зарубіжне шевченкознавство: Частина 1. С. 326-353.

256. Фесенко В. Шевченкіана Леоніда Білецького та Івана Огієнка. Усний журнал. *Вивчаємо українську мову та літературу*: науково-методичний журнал. 2011. № 6. С. 11-20.

257. Франко І. Поза межами можливого. *Франко І. Зібрання творів: У 50 т.* Київ: Наукова думка, 1986. Т. 45. С.276-285.

258. Франко І. Суспільно-політичні погляди М. Драгоманова. *Франко І. Зібрання творів: У 50 т.* Київ: Наукова думка, 1986. Т. 45. С. 423-438.

259. Франко І. Шевченкознавчі студії / Упоряд. М. Гнатюк. Львів: Світ, 2005. 472 с.

260. Франк С. Религия и наука. *Религия. Философия. Наука.* Брюссель, 1953. № 1. 30 с.

261. Химинець А. Ідеологічні аспекти та фальсифікації творчості Тараса Шевченка в інтерпретації Юрія Бойка (Блохина). *Spheres of Culture*. Lublin, 2012. Vol. 2. P. 141–149.

262. Химинець А. Концепція Юрія Бойка-Блохина стильової та ідейно-естетичної парадигми творчості Тараса Шевченка. *Шевченків світ.* 2013. Вип. 6. С. 53–64.

263. Хороб С. Літературознавчі концепції Юрія Бойко-Блохина в дослідженнях творчості Тараса Шевченка. *Етнос і культура. Часопис Прикарпатського національного університету імені Василя Стефаника* : збірник науково-теоретичних статей : Гуманітарні науки. Івано-Франківськ : Вид-во Прикарпат. нац. ун-ту ім. В. Стефаника, 2013–2014. № 10–11. С. 5–14.

264. Христос Я. Вера Церкви: Введение в православное богословие / Пер. з новогреческого Г. В. Вдовиной; под. редакцией А. И. Кирлежева. Москва: Центр по изучению религий, 1992. 230 с.

265. Цісик О. Політичні поеми Т. Шевченка. *З життя і творчости Тараса Шевченка.* Вінніпег: Накладом Видавничої спілки Тризуб, 1961. С. 21-47.

266. Швець Г. Книга Василя Барки «Правда Кобзаря»: жанрова специфіка та проблематика. *Шевченкознавчі студії.* 2009. Вип. 12. С. 204-208.

267. Шевельов Ю. Слово впроводу до Леоніда Плюща як шевченкознавця. *Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка навколо «Москалевої криниці». Дванадцять статтів.* Едмонтон, 1986. С. 7-23.

268. Шевців І., о. Християнська Україна. / Упорядник і науковий редактор видання професор Анатолій Колодний. Київ-Дрогобич: Коло, 2003. 468 с.

269. Шевченківський словник:У двох томах. К., 1976. Т. 1. 416 с.

270. Шевченківський словник: У двох томах. К., 1978. Т. 2. 412 с.

271. Шевченко: Річник 4. Нью-Йорк, 1955. 46 с.

272. Шевченко: Річник 5. Нью-Йорк, 1956. 56 с.

273. Шевченко: Річник 6. Нью-Йорк, 1957. 59 с.

274. Шевченко: Річник 8-9. Нью-Йорк, 1961. 57 с.

275. Шевченко Т. Кобзар: 2-е вид., поправл. й доп. Ред. Л.Білецького; Обкл. М.Левицького. Вінніпег: Видано накладом видав. Спілки «Тризуб», 1952. Т. 1. 375 с.: іл.

276. Шевченко Т. Кобзар. Ред. Л. Білецького; обкл. М.Левицького. Вінніпег: Видано накладом видав. Спілки «Тризуб», 1952. Т. 2. 467 с.

277. Шевченко Т. Кобзар. Ред. Л.Білецького; Обкл. М.Левицького. Вінніпег: Видано накладом видав. Спілки «Тризуб», 1953. Т. 3. 576 с.: 12 іл.

278. Шевченко Т. Кобзар. Ред. Л.Білецького; Обкл. М.Левицького; Сл. від вид-ва І.Г.Сирника. Вінніпег: Видано накладом видав. Спілки «Тризуб», 1954. Т. 4. 556 с: 17 іл.

279. Шевченко Т. [Передмова до нездійсненого видання «Кобзаря»] Шевченко Т. Зібрання творів: У 6 т. К., 2003. Т. 5. С. 207.

280. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. / Редкол.: М. Г. Жулинський (голова) та ін. К.: Наук. думка, 2001. Т. 1: Поезія 1837-1847 / Перед. слово І. М. Дзюби, М. Г. Жулинського. 784 с.

281. Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. / Редкол.: М.Г.Жулинський (голова) та ін. К.: Наук. думка, 2001. Т. 2: Поезія 1847-1861. 784 с.: портр.

282. Шептицький А., митрополит. Декрет митр. Андрея Шептицького «Про Ліберальну Совість». *Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Документи і Матеріали (1899-1944)* / За ред. А. Кравчука. Львів: Місіонер, 1998. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 1. Пастирське вчення та діяльність. С. 227-242.

283. Шептицький А., митрополит. За єдність св. віри, Церкви і нації. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1950. Т.1, Кн. 4. Жовтень-Грудень. С. 241-249.

284. Шептицький А., митрополит. За єдність св. віри, Церкви і нації. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1951. Т.2, Кн. 2. Квітень-Червень. С. 81-88.

285. Шептицький А., митрополит. За єдність св. віри, Церкви і нації. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1951. Т.2, Кн. 3. Липень–Вересень. С. 161-168.

286. Шептицький А., митрополит. За єдність св. віри, Церкви і нації. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1951. Т.2, Кн. 4. Жовтень-Грудень. С. 241-247.

287. Шептицький А., митрополит. Звернення митр. Андрея Шептицького п. з. «Слово до Української Молоді». *Митрополит Андрей Шептицький: життя і діяльність. Документи і Матеріали (1899-1944)* / За ред. А. Кравчука. Львів: Місіонер, 1998. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 1. Пастирське вчення та діяльність. С. 358-362.

288. Шерех Ю. Донцов ховає Донцова. *Шерех Ю. Думки проти течії*. Б. м. (Ульм?): Видавництво «Україна», 1949. С. 5-43.

289. Шерех Ю. Микола Ґе і Тарас Шевченко: Мистець у відмінному контексті. *Шерех Ю. Третя сторожа: Література. Мистецтво. Ідеології*. К.: Дніпро, 1993. С.141-185.

290. Шерех Ю. Стилі сучасної української літератури на еміграції *Шерех Ю. Не для дітей: літературно-критичні статті і ессеї.* Нью-Йорк: Пролог, 1964. С. 182-226.

291. Шерех Ю. Українська еміграційна література в Европі 1945-1949. *Шерех Ю. Не для дітей: літературно-критичні статті і ессеї.* Нью-Йорк: Пролог, 1964. С. 226-275.

292. Шлемкевич М. Загублена українська людина. К.: МП Фенікс, 1992. 158 с.

293. Шлемкевич М. Тарас Шевченко. *З життя і творчости Тараса Шевченка.* Вінніпег: Накладом Видавничої спілки Тризуб, 1961. С. 7-15.

294. Штогрин Д. «Псальми Давидові» Т.Шевченка. *Визвольний шлях*. 1961. Кн. 3. С. 163-178.

295. Щудло М., о. ЧНІ. Загроза винародовлення в ЗДА та Канаді. *Логос* (Богословський квартальник). Канада: ОО. Редемптористи Східнього Обряду. 1956. Т.7, Кн. 3. Липень-Вересень. С. 211-216.

296. Яковина О., Слободян О. Тарас Шевченко: істина – некомунікативна реальність. Київ: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія» 2013. 312 с.

297. Яковина О. Традиція у творчості Тараса Шевченка. *Шевченкознавчі студії.* 2013. Вип. 16. С. 121-139.

298. Янів В. Властивості української духовности в «Молитвах» (1860) Тараса Шевченка: (Доповідь на Шевченківську сесію НТШ в Парижі, 8.3.1989). *Визвольний шлях.* 1989. Кн. 12. С. 1440-1450.

299. Янів В. Релігійність українця з етнопсихологічного погляду. *Записки НТШ: Релігія в житті українського народу*: Збірник матеріалів Наукової Конференції у Рокка ді Папа / 18-20. X. 1963 /: на пошану Блаженнійшого Вер. Архієпископа Кардинала Йосипа Сліпого. Мюнхен- Рим-Париж, 1966. Т. 181. С. 179-205.

300. Янів В. Українська духовність у поетичній візії Шевченка. Париж, 1962. 39с.

301. Янів В. Філософічні елементи в творчості Шевченка. *Український народний союз.* Альманах на рік 1975. Річник 65-ий. Джерзі Ситі Нью-Йорк: Свобода, 1975. С. 77-100.

302. Яременко В. Поема на спомини: Спроба текстологічного та історичного тлумачення поеми Т. Г. Шевченка «Москалева криниця». *Дивослово.* 1995. № 1. С. 20–26.

303. Яременко В. Шевченкова поема «Сон (комедія)» в аспекті христологічного та історіософського прочитання. *Дивослово.* 2013. № 3. С. 17 – 21.

304. Ярмусь С. Духовість українського народу: Короткий орієнтаційний нарис, присвячується 1000-річчю офіційного християнства в Україні (988-1988) / Передм. Ю. Мулик-Луцика; Вінніпег : Накладом Т-ва «Волинь», 1983. 227 с / Ін-т дослідів Волині ; ч.51.

305. Яровенко Т. Історіографія маланюкознавства: регіоналізація дослідницьких практик. *Питання літературознавства.* 2015. Вип. 91. С. 175-184.

306. Ярошинський О. Тарас Шевченко і національна самосвідомість закордонних українців. *Психологія і суспільство.* 2014. 5-6 березня. С. 78-79.

307. Ящун В. Релігійне й морально-етичне обличчя Тараса Шевченка. Філядельфія, 1959. 23 с.

308. Europe’s Freedom Fighter. Taras Shevchenko 1814-1861: A documentary biography of Ukraine’s poet laureate and national hero. Washington, 1960. 45 p.

309. Giergielewicz M. Шевченко і світова література. *У століття смерти Тараса Шевченка:* Доповіді. Філадельфія: Накладом праці Наукового товариства ім. Шевченка, 1962. С. 19-32.

310. Shevchenko and the critics (1861-1980) / Edited by George S. N. Luckyi. Toronto – Buffalo – London, 1980. 530 s.

311. Smal-Stocki R. The Stature of Shevchenko – in the Past and Present. *У століття смерти Тараса Шевченка:* Доповіді. Філадельфія: Накладом праці Наукового товариства ім. Шевченка, 1962. S. 9-17.

ДОДАТКИ

Додаток А

Список публікацій здобувача за темою дисертації та відомості про апробацію основних положень дисертаційної роботи

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації

1. Сенета М. Христологічна інтерпретація шевченкознавчих студій Леоніда Білецького. *Шевченкознавчі студії:* збірник наукових праць. 2016. Вип. 20. С. 63-76.
2. Сенета М. Христологічна інтерпретація: актуальність, основні теоретичні засади. *Наукові записки.* Випуск 148. Серія: Філологічні науки. Кіровоград: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2016. С. 286-298.
3. Сенета М. Студія «Незримі скрижалі Кобзаря (Містика лицарства запорозького)» Д. Донцова в контексті діаспорного шевченкознавства: христологічний аспект. *Літературознавство. Фольклористика. Культурологія.* Збірник наукових праць. Черкаси: Видавець Чабаненко Ю. А., 2016. Вип. 23-25. С. 88-104.
4. Сенета М. Христологічний аспект шевченкознавчих праць Л. Білецького та І. Огієнка. *Науковий вісник Миколаївського національного університету імені В. О. Сухомлинського.* Філологічні науки (літературознавство): збірник наукових праць / за ред. проф. Оксани Філатової. 2016. № 2 (18). С. 211-215.
5. Сенета М. Феномен виникнення і особливості розвитку діаспорного шевченкознавства. *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка*: Філологічні науки. Випуск 41. Кам'янець-Подільський: Аксіома, 2016. С. 50-57.
6. Сенета М. Оригінальність витлумачення теми жінки-матері в поемі Т. Шевченка «Марія». *Актуальні питання гуманітарних наук*: міжвузівський збірник наукових праць молодих вчених Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка / [редактори-

упорядники В. Ільницький, А. Душний, І. Зимомря]. Дрогобич: Посвіт, 2016. Вип. 16. С. 248-258.

7. Сенета М. Роль християнської традиції Т. Шевченка у філософських та історіософських працях Дмитра Донцова. *Літературний процес: методологія, імена, тенденції*: зб. наук. праць (філол. науки). Київ, 2017. №9. С. 145-152.
8. Сенета М. Христологічний дискурс дослідження Д. Козія «Глибинний етос»: питання шевченкознавства. *Наукові записки.* Вип. 158. Серія: Філологічні науки. Кропивницький: РВВ КДПУ ім. В. Винниченка, 2017. С. 196-207.
9. Сенета М. Христологічний вимір шевченкознавчих досліджень Ю. Бойка. *Наукові праці*: наук. журн. / Чорном. Нац. ун-т ім. Петра Могили; ред. кол.: Н. П. Матвєєва (голова) [та ін.] Миколаїв, 2017. Т. 295. Вип. 283. С. 84-89.
10. Сенета М. Христологічний досвід прочитань шевченкознавчих праць Дмитра Бучинського та Івана Огієнка. *Вісник Львівського університету*. Серія філологічна. 2018. Вип. 67. Ч. 1. С. 118-130.
11. Сенета М. «Правда Кобзаря» В. Барки: христологічний досвід прочитання. *Шевченкознавчі студії*. 2018. Вип. 21. С. 143-154.
12. Сенета М. Межа різночитань поеми «Марія» Тараса Шевченка: текст і метатекст. *Spheres of Culture*. Lublin, 2016. Vol. XIII. S. 80-90.

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації

13. Сенета М. Христологічна інтерпретація: питання актуалізації методології. *Сучасні тенденції розвитку освіти і наукив інтердисциплінарному контексті:* Матеріали ІІ-ї Міжнародної науково-практичної конференції 24-25 березня 2016 року. Ченстохова-Ужгород-Дрогобич: Посвіт, 2016. С. 172-174.
14. Сенета М. Дмитро Донцов – шевченкознавець. *Студії з філології та журналістики*: зб. наук. праць. Вип. 4. Ужгород: Гражда, 2016. С. 308-310.

15. Сенета М. Присутність християнської традиції Тараса Шевченка у філософських та історіософських працях Дмитра Донцова. *Актуальні проблеми природничих і гуманітарних наук у дослідженнях молодих учених*: «Родзинка-2016»: XVIII Всеукраїнська наукова конференція молодих учених, Черкаси, 21-22 квітня 2016 р. Черкаси: ЧНУ ім. Б. Хмельницького, 2016. С. 53-57.
16. Сенета М. Василь Барка – шевченкознавець діаспори. *Пріоритети сучасної філології: теорія і практика.* Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Ужгород, 10-11 лютого 2017 р.). Херсон: Видавничий дім «Гельветика», 2017. С. 32-36.

Відомості про апробацію основних положень дисертаційної роботи

- Міжнародна науково-практична конференція до 202-річниці від дня народження Тараса Шевченка «Всесвіт Тараса Шевченка» (Київ, 10 березня 2016 р.) – очна участь, виступ із доповіддю, публікація доповіді;
- II Міжнародна науково-практична конференція «Сучасні тенденції розвитку освіти і науки в інтердисциплінарному контексті» (Дрогобич, 24-26 березня 2016) – заочна участь, публікація тези доповіді;
- II Міжнародна науково-практична конференція студентів та аспірантів «Актуальні проблеми філології та журналістики» (Ужгород, 21-22 квітня 2016 р.) – очна участь, виступ із доповіддю, публікація доповіді;
- Міжнародна (39-а) наукова шевченківська конференція «Творчість Тараса Шевченка: компаративний та інтертекстуальний простір» (Черкаси, 26-27 квітня 2016) – очна участь, виступ із доповіддю, публікація доповіді;
- Міжнародна науково-практична інтернет-конференції «Сучасний стан та перспективи розвитку освітнього простору: глобальний вимір» (Запоріжжя, 25 листопада 2016) – заочна участь, публікація тези доповіді;
- Міжнародна науково-практична конференція до 203-річниці від дня народження Тараса Шевченка «Всесвіт Тараса Шевченка» (Київ, 10 березня 2017 р.) – очна участь, виступ із доповіддю, публікація доповіді;

- Міжнародна науково-практична конференція «Пріоритети сучасної філології: теорія і практика» (Ужгород, 10-11 лютого 2017) – заочна участь, публікація тези доповіді;
- Міжнародна наукова конференція «Літературний процес: трансгресії революцій» (Київ, 7-8 квітня 2017) – заочна участь, публікація тези доповіді;
- XVIII Всеукраїнська наукова конференція молодих учених «Актуальні проблеми природничих і гуманітарних наук у дослідженнях молодих учених» (Черкаси, 21-22 квітня 2016 року) – заочна участь, публікація доповіді;
- XXVV Всеукраїнська наукова конференція молодих філологів «Vivat academia»: «Національно-визвольні змагання в українській літературі» (Львів, 28 квітня 2017 р.) – заочна участь, публікація наукової статті;
- Всеукраїнська наукова конференція «Генераційний феномен як бунт і де(кон)струкція» (Львів, 27-28 квітня 2017) – заочна участь, публікація наукової статті;
- Щорічні Теоретико-методологічні семінари імені Василя Іванишина (Дрогобич, березень 2015-2018), франкознавчі семінари «Нагуєвицькі читання» (Дрогобич, серпень 2015-2018) та звітні наукові конференції Дрогобицького державного педагогічного університету імені Івана Франка –очна участь.