

Питання шевченкознавства

Олександр Астаф'єв

УДК 012Шев+016:029Шев

ШЕВЧЕНКОЗНАВЧА КОНЦЕПЦІЯ ДМИТРА ЧИЖЕВСЬКОГО

У статті розкрито шевченкознавчу концепцію Д. Чижевського, основну увагу звернуто на антропоцентризм як прикмету творів Т. Шевченка. Він пронизує історіософію поета, його картини життя і природи.

Ключові слова: романтизм, рецепція, антропоцентризм, історіософія, життя, релігія, природа.

Oleksandr Astafiev. Dmytro Chyzhevskiy's Concept of Shevchenko Studies

The article considers D. Chyzhevskiy's concept of Shevchenko studies, paying special attention to anthropocentrism as a feature of works by T. Shevchenko. It runs through the poet's historiosophy and his vision of life and nature.

Key words: romanticism, reception, anthropocentrism, historiosophy, life, religion, nature.

Деякі вчені, зокрема М. Ільницький [2], Н. Над'ярних [3], Р. Радишевський [4], О. Супронюк [5], В. Шпак [14], торкалися окремих сторін шевченкознавчої проблематики Дмитра Чижевського. Та все ж назріла потреба системно й різнобічно проаналізувати шевченкознавчі праці вченого, з'ясувати мету й характер завдань, які ставив він перед собою, розкрити зовнішній контекст його шевченкознавчих праць.

Дмитро Чижевський (1894–1977) – видатний український філософ, філолог і культуролог. У 1911 р. закінчив Олександрійську гімназію і вступив на фізико-математичний факультет Петербурзького університету, а вже в 1912-му надрукував перше наукове дослідження з астрономії [6]. Його дедалі більше захоплювали філософські проблеми, які жваво обговорювалися в ті роки в наукових колах Києва, Петербурга, Москви та інших великих міст імперії. Він регулярно відвідував диспути неокантіанців та інтуїтивістів, яких репрезентували О. Введенський та М. Лосський. Саме під впливом останнього молодий учений вирішив присвятити себе філософії та філології.

Після другого курсу, переконавшись, що північний клімат шкодить його слабкому здоров'ю, Д. Чижевський перевівся до Київського університету на історико-філологічний факультет. У його подальшому інтелектуальному розвитку величезну роль відіграв В. Зеньковський, професор богослов'я, автор фундаментальної "Истории русской философии", що спонукала юнака звернути увагу на українську філософську традицію.

Переїнявшись метою відтворити загальну канву української філософії, Д. Чижевський почав ретельно студіювати твори не лише визнаних філософів (Г. Сковороди й П. Юркевича), а й письменників, насамперед М. Гоголя й Т. Шевченка. Водночас він поглиблено вивчав психологію, поставлену в Київському університеті на високий рівень завдяки працям неокантіанця Г. Челпанова. І хоч сам Челпанов на той час уже переїхав до Москви, однак його монографія "Проблема восприятия пространства в связи с учением об априорности и врожденности" (Київ, 1896–1904.– Ч.1-2) відчутно вплинула на юнака, як і "Лекции по психологии" О. Гілярова (Київ, 1909).

Д. Чижевський належав до кола поміркованих соціал-демократів, у 1916 р. його за активну пропаганду ідей соціалізму арештували. Від суду й покарання врятувала Лютнева революція 1917 р. Вийшовши із в'язниці, вступив до меншовицької фракції РСДРП і незабаром став секретарем виконкому Київської ради робітничих депутатів. Від фракції меншовиків Дмитра Івановича обрали до Центральної Ради, і він увійшов до складу постійно діючого органу Малої Ради. У цей час він близько знайомиться з багатьма українськими політичними діячами, однак від провідних фракцій Центральної Ради – есерів на чолі з М. Грушевським та соціал-демократів В. Винниченка і С. Петлюри – тримається на відстані.

За гетьманства П. Скоропадського й під час наступних змін влади Д. Чижевський активної участі в політичному житті України не брав. Віддав перевагу науково-філософським дослідженням. Восени 1919 р. він захистив дипломну роботу, присвячену філософським поглядам Ф. Шіллера. Це дослідження отримало високу оцінку, і його залишили при кафедрі філософії “для підготовки до професорського звання”. Тоді ж він почав читати лекції з філософії. У 1920 р. його обрали доцентом Вищих жіночих курсів, а згодом і Київського університету.

Однак як “меншовик” і колишній член Центральної Ради він опинився в опозиції до радянської влади. Дивом уникнувши розстрілу, разом із дружиною Лідією Маршак улітку 1921 р. нелегально перебрався до Польщі і вже звідти виїхав до Німеччини, де продовжив навчання: у Гейдельберзькому університеті він слухав лекції К. Ясперса, у Фрайбурзькому – корифеїв тодішньої німецької філософії Е. Гуссерля, М. Гайдеґґера, Г. Ріккєрта, Г. Коґена і Р. Кронера. “Е. Гуссерль звернув увагу на Чижевського і виділив його з багатьох своїх учнів. Згодом, у 1932 році, даючи йому рекомендацію для отримання посади викладача славистики Галльського університету, Е. Гуссерль охарактеризував Дмитра Чижевського як “непересічну особистість”: Це надзвичайно ґрунтовно освічений, самостійно мислячий філософ... захоплений переважно Гегелем, він водночас перебуває під впливом феноменології, при цьому для нього характерна подиву гідна широта вченості, що охоплює різні ділянки культури. Не базика! – спокійна, звернена в себе сама людина, котра не тільки сприймає, а й переробляє, у котрій залюбки вчишся” [1, XVI].

Згодом Д. Чижевський переїхав до Праги, яка стала в той час справжнім центром українського культурно-наукового життя і де працював авторитетний мистецтвознавець та історик образотворчого мистецтва Д. Антонович, котрого Чижевський знав іще з київських часів як відомого діяча революційно-демократичного руху. У 1924 р. Д. Чижевського запросили на посаду викладача філософії до Українського педагогічного інституту ім. М. Драгоманова, де він швидко просувався щаблями університетської кар'єри: лектор (1924–1925), доцент (1925–1927), професор (1927–1932). Професором його було обрано на підставі праці “Філософія на Україні”, прихильні рецензії на яку написали В. Біднов (Український Вільний Університет у Празі) та І. Мірчук (Український Науковий інститут у Берліні). Він також обіймав посаду доцента (1929–1932), а згодом екстраординарного професора Українського Вільного університету, де в 1929 р. захистив свою першу докторську дисертацію “Гегель і французька революція” (1929; опублікована в “Наукових записках Українського Педагогічного Інституту у Празі”. – 1929. – Т.1).

На цей період припадають новаторські за своїм духом монографії Д. Чижевського: “Філософія на Україні” (Прага, 1929), “Нариси з історії філософії на Україні” (Прага, 1931; перевидання – Київ, 1992), “Філософія Сковороди” (Варшава, 1934). З'являється низка його філософських і

літературознавчих праць, написаних різними мовами й опублікованих у різних часописах та наукових збірниках: “На теми філософії історії” (1925), “Західноєвропейська філософія в старій Україні” (XV–XVIII ст.) (1927), “Грецька філософія до Платона. Хрестоматія” (1927), “Тютчев і німецький романтизм” (1927), “Репрезентанта, знак, поняття, символ” (1928), “Філософські шукання в радянській Росії” (1928), “Шіллер і “Брати Карамазови” (1929), “Гегель і Ніцше” (1929), “До проблеми двійника у Достоевського” (1929), “Релігійна утопія Ол. А. Іванова” (1930), “Платон у Давній Русі” (1931), “Достоевський і західно-європейська філософія” (1931), “П. О. Куліш – український філософ серця” (1933) та ін. У Празі дослідник далі працює над своєю монографією “Гегель у Росії”, після того як його докторську дисертацію “Гегель і французька революція” (1929) у Галле не визнали.

Д. Чижевський брав активну участь у діяльності Празького лінгвістичного гуртка й розробці нових наукових проблем, підтримував тісні стосунки з М. Трубецьким, якого вважав засновником “структурального мовознавства”, Р. Якобсоном, Я. Мукаржовським, Я. Паточкою, та ін., а його доповідь “Фонологія і психологія” на першій фонологічній конференції у Празі 1931 р. й досі не втратила своєї актуальності.

З 1932 р. Д. Чижевський став викладачем Галлського університету в Німеччині, де читає лекції з російської, української, польської, чеської і словацької мов, історії філософії, історії церкви, слов'янської літератури й компаративістики. З 1935 по 1938 роки викладав також славістику в університеті Єни. Однак прихід до влади націонал-соціалістів ускладнив життя слов'янина, до того ж одруженого з єврейкою. Однак, незважаючи на різні колізії та ускладнення, він пише цілу низку цікавих праць, зокрема “В. Липинський як філософ історії” (1932), “Достоевський – психолог” (1933), “Яков Беме в Росії” (1935), “Німецька містика в Росії” (1938), “Про “Шинелю” Гоголя” (1938), “Коменський і західна філософія” (1940).

Найповажнішою, звісно, є монографія “Гегель у Росії”, яка вийшла двічі німецькою (1934, 1961) мовою в Галле та російською (1939) в Парижі. Український переклад цієї цінної праці опублікований у четвертому томі “Філософських творів” Д. Чижевського (Київ, 2005). Повнота інтелектуального самовияву вченого особливо помітна в його праці “Український літературний барок. Нариси” (Прага, 1941–1944. – Т.1-3).

У 1945–1949 рр. Д. Чижевський стає тимчасовим директором семінару славістики при Марбурзькому університеті (Німеччина), де комплектує бібліотеку славістичних видань, створює Наукове славістичне товариство. Тісно співпрацює зі щойно створеною Українською Вільною Академією Наук (УВАН), з 1947 р. очолює її філософську секцію, а через рік стає головою УВАН. Читає доповіді на конференціях і секційних засіданнях, у таборах Ді-Пі, постійно друкується в українських виданнях “Арка”, “Наше життя”, “Заграда”, “Українська літературна газета” та ін. У цей час виходять його статті та розвідки “Філософія Людовита Штура” (1941), “Історія філософії: I. Антична філософія” (1946), “Страхов – Достоевський – Ніцше” (1946), “До проблем бароко” (1946), “Достоевський і Ніцше” (1947), “Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України” (1948) та ін.

У 1949 р. Д. Чижевський переїжджає до США, де в Гарвардському університеті читає курси української і російської літератури з XIV по XX ст., романтизму в слов'янських літературах, російського символізму і футуризму, порівняльної історії слов'янських літератур. Він бере активну участь у житті української еміграції, особливо в діяльності УВАН, входить до її правління, очолює літературознавчу, а згодом і філософську секції, тісно співпрацює з

“Енциклопедією Українознавства”. З 1951 р. стає редактором англomовних “Анналів”, які видавало УВАН. У цей час публікує праці “Іван Вишенський” (1951), “Невідомий Гоголь” (1951), “Поза межами краси (До естетики барокової літератури)” (1952), “Із історії давньоукраїнської агіографії” (1951), “Гоголь: письменник і мислитель” (1952), “Баадер і Росія” (1954), “С. Л. Франк як історик філософії і літератури” (1954), “Антична література в старій Україні” (1956), “Значення Харківського університету в українському духовному житті” (1956), “Міцкевич і українська література” (1956), “Вплив філософії Шеллінґа в Україні” (1956) та ін. Видає “Історію української літератури. Від початків до доби реалізму” (1956) та “Нариси порівняльної історії слов’янських літератур” (1956), “До історії слов’яно-західних літературних зв’язків” (1956).

У 1956 р. Д. Чижевський отримує стипендію Гугенгайма для видання праць Я. Коменського. Він бере річну відпустку й вирушає до Гейдельберга. Згодом його приятель, декан філософського факультету, відомий німецький філософ Г. Г. Гадамер запросив на щойно засновану кафедру славістики. Завдяки бурхливій діяльності українського вченого кафедра переростає в Інститут славістики, який він очолює як тимчасовий директор. Посідаючи посаду гостьового і гонорарного професора Гейдельберзького університету, він за сумісництвом є також професором Франкфуртського (1964) та Кельнського (1964–1967) університетів, очолює кафедру літературознавства (1964–1970) Інституту славістики Кельнського університету. За ці роки під його керівництвом було захищено 27 дисертацій. Його обирають дійсним членом Гейдельберзької, а пізніше – Хорватської академії наук, головою Німецької спілки викладачів славістики і членом багатьох німецьких і міжнародних наукових товариств. Багато часу віддає редагуванню шести славістичних серій, наукових збірників і репринтних видань. Незважаючи на дивовижну зайнятість, він публікує такі наукові праці: “Свята Русь. Історія руської думки. 10-17 сторіччя” (1959), “Історія російської літератури з 11 століття до завершення бароко” (1960), “Росія між Сходом і Заходом. Історія російської думки. 18-20 століття” (1961), “Гегель у слов’ян” (1961), “Трубецької і Достоєвський” (1964), двотомна “Історія російської літератури 19 століття” (1964), “Про платонізм в російській поезії” (1965), “Порівняльна історія слов’янських літератур” (1967), “Бароко в російській літературі” (1968), “Евгемеризм в давньослов’янських літературах” (1968), “Твори Коменського у східних слов’ян” (1970), “До проблем літератури бароко у слов’ян” (1971), “Сковорода. Поет. Мислитель. Містик” (1974), “Культурно-історичні епохи” (1978) та ін.

У наукових працях Д. Чижевського, як у діаманті чистої води, можна бачити надзвичайно органічне поєднання національного досвіду літератури зі здобутками світової культури, що особливо помітно в його шевченкознавчих дослідженнях. У дослідженні “Шевченко і Давид Штраус”, що в 1925 р. було виголошене як доповідь на святкуванні шевченківських днів в Українському педагогічному інституті ім. М. Драгоманова, а згодом опубліковане німецькою мовою як стаття у часописі “Zeitschrift fur slavische Philologie” (1931.– Bd. 8. – № 3/4), Д. Чижевський проводить паралель між Шевченком і протестантизмом, який секуляризував життя Ісуса Христа, надавши йому земних рис. Учений аргументовано доводить популярність у Шевченкових колах праці Д. Штрауса “Життя Ісуса”, основний пафос якої – антропологізм – збігається з головним настроєм творчості поета. “Шевченкове розуміння історії “христоцентричне”. В земному житті Христа вирішуються всі проблеми історії, насамперед головна проблема – проблема свободи. Проте Христа Шевченко “антропологізує”, наближує до людини, навіть більше – робить його людиною, адже божественне – якраз і є істинно людське” [12, 182]. На думку дослідника, Д. Штраус ставив

перед собою завдання намалювати образ Ісуса Христа в його простих рисах, і це завдання втілене саме в Шевченковій поезії. "...Подібність настроїв – це майже єдине, що дозволяє нам бачити певну спорідненість між "Життям Ісуса" Штрауса і поемою Шевченка. Загалом Шевченко в основу свого твору кладе євангельську оповідь, доповнення і зміни якої майже без винятку ґрунтуються на апокрифічних та іконографічних мотивах, які були йому знайомі з фольклору та завдяки вивченню історії мистецтва" [12, 185]. Далі автор аналізує поему Тараса Шевченка "Марія", наприкінці якої зображене життя Ісуса. "Ми знаходимо лише два місця, в яких подібність Шевченка і Штрауса, мабуть, не випадкова. Це, по-перше, розповідь про участь Марії в проповідях і в житті Ісуса. Другий пункт – це звістка про народження Христа, яка подається достоту, як і в Штрауса" [12, 185]. У статті Д. Чижевського дуже переконливо показано "присутність" книги Штрауса в Шевченковому оточенні, між членами Кирило-Мефодіївського братства, професурою і студентами Київського університету, серед його польських друзів, зокрема, ідеться про поему А. Сови-Желіговського "Йордан", де згадано Штрауса. Це і є той контекст, який увиразнює історичний антропоцентризм Т. Шевченка у його ставленні до релігії, зокрема до образу Ісуса Христа, де помітний зв'язок із працею Д. Штрауса "Життя Ісуса".

У статті "Думки про Шевченка (Естетичні та історично-філософські фрагменти)" (Слудей. – Прага. – 1926. – Ч. 4) вчений торкається взаємин теоретичного й естетичного мислення поета. На його думку, теоретичне мислення ґрунтується на дисоціації (роз'єднанні), тому Шевченкові теоретичні думки незначні, слід "одверто визнати всі протиріччя в Шевченка, повну неясність його поглядів і оцінок, навіть до зафіксованої в щоденнику неясності поняття нації" [7, 175]. Естетичне мислення і сприймання базоване на асоціації, воно об'єднує. "Шевченко саме естетично одкриває, що українська нація є, – вже тим він з'єднує ті партикулярні одиниці та групи, які є хаосом, а не єдністю, бо над ними не носиться й не може носитися творчий "Дух Божий" [7, 176-177]. Поезія Тараса Шевченка з'єднує українську націю з цілим культурним світом і з майбутнім. Вона у своїх естетичних формах постає квінтесенцією чистої реальності національного буття. І найдивовижніше, вона є виявом "реальності нації, що майже зникла назовні, життя якої заховалось під попелом культурної денационалізації, Шевченко, як естетичне з'явище, своїм значенням щось подібне до тих велетенських будов старовинних народів, що живуть і після їх (народів) загибелі, як-от єгипетські піраміди або обеліски. Але обеліски та піраміди постали за часів найбільшої потуги й внутрішньої сили єгипетської культури з колосальною витратою організованої сили, – Шевченко постав ніби з нічого" [7, 177]. І це якраз акцентує в ньому стихійну силу естетичного, що часами піднімається ніби зі сфери культури у сферу природи та надісторичних цінностей. "Бо якраз людська творчість, душа людська ще вище над вічним повторенням часової зміни природних явищ, – бо в ній здійснюється надчасове" [7, 177].

Д. Чижевський – учений глибокої уваги до генія Шевченка, його внутрішнього світу, до його моральних і світоглядних підпор, до психологічних механізмів, що породжують ті чи ті твори. Це особливо помітно в його статті "Шевченко і релігія", що ввійшла до десятого тому Повного зібрання творів Тараса Шевченка за редакцією Павла Зайцева (Варшава, 1936). У статті автор простежує ставлення поета до релігії. Він зазначає, що це проблема полемічна і з'явилася ціла низка праць, де з погляду якоїсь однієї церкви (протестантської, католицької або ж православної) боронять його релігійність чи звинувачують в атеїзмі, релігійному скептицизмі тощо. Хоча насправді поет живе правдою не ума, а серця і за його релігійністю стоїть складний комплекс історично,

національно та культурно різноманітних явищ та різнорідних індивідуальних переживань.

Тарас Шевченко бачив перед собою, переконаний дослідник, дві релігії – народну релігійність, до якої ставився з пієтетом і любов'ю, і офіційну російську церкву як “установу”, відірвану від народу. У його поезії знаходимо найтепліші слова про релігійність українського села, пов'язану з народним побутом. У теплих тонах визнання змальована релігійність Відьми і Наймички з її свічками перед образами, “сорокоустами” та подорожами “на прощу” до Києва. У “Близнятах”, “Наймичці”, “Варнаку” та інших творах майстерно змальовано побут, насичений церковними елементами (священики, церква, церковні співи, богослужби). Змальовуючи сліпого Колю в “Нещасному”, Шевченко наголошує: “Церква для душі Колиної стала єдиним притулком, до якого він приходив, наче до найлютішого друга, до найніжнішої матері”. Характеризуючи старого Сокиру в “Близнятах”, поет із симпатією зазначає, що “був він дуже релігійний” і це “найгарніша прикмета його вдачі”, більше “за все він любив читати Новий Заповіт”. З теплими почуттями відтворено й релігійну сторону життя варнака на засланні. Зовсім по-іншому він характеризує офіційну російську церкву та її представників. “Старе російське церковне малярство здається Шевченкові естетично неможливим (запис 27.IX.1857), урочиста єпископська богослужба або великодня відправа в Кремлі робить на нього “враження якоїсь цілком чужої (“щось тибетське та японське”, “японська комедія”) та мертвої обрядовості (“лялькова комедія”, записи 16.II і 22.III.1858)” [13,195]. Поет вважає, що пишні зовнішні форми закривають, затемнюють та псують правдивий, вічний, глибший, святий зміст релігійного переживання. Його обурює “протиірччя між святим змістом Св.Письма та зовнішньою пишністю й поверховою обрядовістю церковної єпископської відправи (запис 16.II.1858). Шевченка обурює “пияцтво та ненажерство” на Великдень та в день св. Петра та Павла, “великих апостолів” та “вчителів”, в цей день “пам'яті обох провозвісників любові та миру” (записи 23.III.1858 та 29.VI.1857)” [13, 195].

На думку Д. Чижевського, Тарас Шевченко шукає в релігійності, у релігії християнській та в релігіях інших часів і народів те, що тісно пов'язане з антропоцентризмом як одним із основних мотивів його світогляду. Звісно, розмірковує вчений, можна шукати антропоцентризм поета у впливах романтичної поезії, але в романтиків людина стає часто абстрактом, а особисте розчиняється в загальності народу або космосу. “Шевченко бачить в історії не ідеї, сили, події, а людей, що “стогнуть в кайданах” так само, як то було за його власних часів, або борються проти неправди та неволи” [13, 196]. Давньоіудейські царі, Іван Гус, “неофіти” первісного християнства заселяють його твори лише тому, що в їхній долі він убачає типово людську долю, людські проблеми, актуальні для його часу. Саме в цьому відмінність між Шевченком і польськими месіаністами. “...Він проти “суєвірства”, проти зловживання релігією з політичною метою, проти “проливання сліз та крови” в ім'я релігії, проти релігійних воєн, проти “інквізиції та автодафе”, проти такого відношення церкви до певних “гріхів”, що перечить безпосередньому його почуванню гуманності (заборона церковного похорону самогубців)” [13, 197]. В усьому цьому поет бачить виродження “правдивої” релігійної ідеї.

Постать Христа залишається для поета центральною в історії людства та в історії окремої людини. Але для Шевченка Бог не є “візантійським Саваофом”, відірваним від людини безмежністю величності. Він вважає, що “божественне” треба зв'язати з людським, тому “антропологізує” Христа, увиразнюючи його людські риси, такі, як “іскренність”, конфлікт із “беззаконними людьми”, розп'яття “межи розбійниками”, засудження Христа як революціонера

(“уособника”). Секуляризація Христа і святої історії особливо помітна в його поемі “Марія”. У листі до княжни Варвари Репніної від 1.I та 7.III.1850 р. він зізнався, що збирається “аналізувати серце матері за життям Святої Марії”, “описати серце матері за життям Пречистої Діви, Матері Спасителя”. Когось може болюче вразити “зниження” життя Святої Діви до звичайної, людської романтично-індивідуальної трагедії. Але Шевченко не пише “Гавриліади”, як Пушкін, його поема це не акт блюзнірства, а “поема-псалом”. За постаттю Марії він бачить загальну трагедію матері, і можливо, тут на нього вплинув Д. Штраус.

Д. Чижевський не бачить підстав говорити про містичні елементи в поезії Т. Шевченка, як це робить С. Балей. “Містичне переживання” є вихід людини поза межі її обмеженого людського існування та її зливання або – по меншій мірі – надзвичайне наближення до цього божественного буття: людина “поринає”, зникає в Бозі, “розпливається”, “зливається з Богом”, “обожується”... Більшість цих справді містичних формул знайдемо в Сковороді. У Шевченка ж людське буття стоїть у такій мірі в центрі світу, що “потустороннє буття”, якась власна сфера, в яку людина б вийшла із своєї “людськості”, не грає для нього великої ролі” [13, 200].

Розчарування в російській церкві мало характер внутрішньої кризи (“Я так її, я так люблю / Мою Україну убогу, / Що проклену святого Бога, / За неї душу погублю.”... “...а до того / Я не знаю Бога”). Не треба забувати, наголошує Д. Чижевський, що такі місця можуть бути пов’язані з поетичною тематикою титанічно-байронічного романтизму, поетикою розпачу, який теж впливав на Т. Шевченка, як і протестантизм, з ідеями якого він познайомився почасти через кирило-мефодіївців. Приятелюючи з польськими письменниками, поет міг перебувати й під магією польського християнського радикалізму, для нього, як і для поляків, притаманне своєрідне сполучення християнської релігійності з політичним радикалізмом та революційним настроєм. Учений помітив схожість релігійної ідеології Шевченка з релігійною ідеологією “Polscy Chrystusowej” (“Христосової Польщі”, 1842) Л. Круліковського, де релігійна й соціально-політична “правди” ототожені, з’являється “Бог – Правда”, хоча Шевченкові бракує елементів суто польської “месіаністичної” думки.

Загалом же у ставленні Т. Шевченка до релігії Д. Чижевський помітив кілька хиб релігійного антропологізму: 1) певний “неісторизм”, ігнорування того факту, що життя й пізнання людські, отже, й релігійна свідомість обмежені становищем людини в історичному процесі; 2) нехтування тим, що кожне явище духовного життя людини (отже, й церква) можливе лише в конкретній формі як певна “позитивна” релігія, конфесія та конфесійна церковна організація; 3) поет творив свій ідеальний образ релігії з обмеженої суб’єктивної антропоцентричної перспективи. Звісно, деяку однобічність його поглядів на релігійні проблеми пом’якшували любов до рідного краю та свого народу.

У статті “Початки і кінці нових ідеологічних епох” (Віра і Знання: Праці Науково-Богословського інституту УПЦ в ЗДА. – Нью-Йорк, 1954. – Ч. 1) Д. Чижевський ставить питання: “1) як ми маємо будувати, “конструювати” поняття певної “духовної доби”, періоду духовного розвитку?; 2) як ми маємо відшукувати ті пункти, моменти часу (власне відтинки часу), в які своєрідні риси даної доби досягають найбільшої інтенсивності?” [11, 20]. Він спирається на теорію “ідеального типу” М. Вебера і вважає, що справжні поети виконують завдання “звільнення світу від чарів”, від магічних забобонів і його автономізацію. Характеристику романтичної поеми можемо вибудувати, узявши за матеріал твори Байрона або Ленау, Шевченка і Куліша, а не “Вовкулаку”, “Гайдамаків” Морачевського. “Ідеальний тип” маємо вибудувати лише таким шляхом – від визначного, а не простим збиранням матеріялу на найширшому полі.

В протилежність до понять природничих наук (математика знову має власні закони будування понять) дослідження в галузі наук про дух та культуру має йти не в ширину, а в височину або глибину” [11, 21]. Видатні, геніальні твори часто занадто індивідуальні, щоб без сумніву віднести їх до тієї або тієї групи. “Гете, Шевченко, Пушкін роблять великі труднощі при класифікації літературних творів. Твори геніїв часто занадто вже перевищують те типове, чого ми в історії культури шукаємо. Цим пояснюються і спроби віднести Шевченка то до того, то до іншого літературного напрямку” [11, 22]. Кульмінаційні пункти історичного розвитку лежать у межах певних епох по-різному – то десь у середині, то в центрі епохи, то на її початку, то в кінці. Отже, установити “центр тяжіння” неможливо шляхом суто хронологічним. “Шевченко, що виступає вже після численних, та не тільки “дрібних” романтиків, є теж безсумнівним “центром тяжіння” цілої української романтики (хоч би він певними елементами своєї творчості і виходив за її межі” [11, 22]. Якраз у Шевченкові як “ідеальному типі” збігаються всі лінії нашого національного розвитку, схрещуються й перетинаються різні шляхи історичного руху.

Д. Чижевський замислюється над питанням “Що таке мистецтво?” й шукає відповіді на нього у феномені стилю. У статті “Культурно-історичні епохи” (Авґсбург, 1948) він наголошує на тому, що стильова система підпорядкована своїм законам, тому тут не важать “оцінки” збоку, а потрібна іманентна характеристика усєї структури, її естетичної природи, що й здійснює вчений на прикладі творчості Т. Шевченка. Характеризуючи еволюцію Шевченкового романтичного стилю в напрямку до так званого пізнього романтизму, учений запитує: “Чи виправдане та достатнє занесення до категорії “романтиків”?” [9, 30].

Учений стверджує: “Виразно повертається зір поета і до окремої людини та зупиняється уважно над її правом до життя, на щастя: може це й автобіографічні ноти, але вони ніби мають і філософські підвалини (“антропологізм”) та походять з глибоких роздумувань Шевченка” [8, 18].

Найбільший здобуток Д. Чижевського – відкриття стильової епохи українського літературного бароко (і чеського теж). Описану раніше козацьку добу, уже відому як державницьку (добу самовизначення України) і господарсько-економічну, він обґрунтував як культуротворчу і відкрив її стиль – бароко. Не маючи змоги видати монографію про бароко, дослідник подав його короткий нарис у другому томі празького видання “Історії української літератури” (1942), а потім у поліпшеній і ширшій формі в “Історії української літератури. Від початків до доби реалізму” (Нью-Йорк, 1956). Щаблі вибудованих ним стильових явищ тягнуться від системи окремого твору (і письменника) до історично-стильових епох та закономірностей їх змін. Синтетична схема цього розвитку показує нам типи стилів, що йдуть один за одним: романський і готика, ренесанс і бароко, класицизм і романтизм, реалізм і символізм (чи модернізм). Він простежує риси готики, ренесансу, бароко й романтизму у творах Тараса Шевченка.

Ще в книжці “Нариси з історії філософії на Україні” (Прага, 1931) Д. Чижевський усебічно схарактеризував ідеологічну єдність Кирило-Мefeldivського братства й участь у ньому Т. Шевченка, описав такі тенденції, як слов’янофільство, романтизм, християнство, радикалізм, есхатологію, проаналізував його програмний твір “Книги битія українського народу”, сутніші риси цього документа: “есхатологічний настрій, яким вони овіяні (“близь, есмь, при дверехь”), їх – релігійну філософію історії, в якій центром є земне життя Христа, нарешті образ нації, як духовної єдності, шлях якої (той самий, що і окремої людини) – наслідування Христу... Цими релігійними моментами цілком пронизані політичні та соціальні – ідея рівності, ідея українського визволення,

слов'янофільство “Книг” [10, 150]. Характеризуючи світогляд Т. Шевченка, Д. Чижевський наголошує: “Основною рисою цілої духовної постаті Шевченка, провідним почуттям в цілій його творчості, основним пафосом його життя треба визнати його “антропоцентризм” – поставлення людини в центрі цілого буття, цілого світу – як природи і історії, так і усіх сфер культури. І природа, і історія, і культура – мистецтво, наука, релігія – усе це має значіння і цінність лише і виключно в залежності від цього загального і універсального вихідного пункту – від людини, її переживань, бажань, потреб, стремлінь” [10, 167-168].

Переплетення цих проблемно-тематичних комплексів помітне в присвячених Т. Шевченку розділах “Історії української літератури. Від початків до доби реалізму” (Нью-Йорк, 1956) і, в стислішому вигляді, у написаній німецькою мовою “Порівняльній історії слов'янських літератур” (Берлін, 1968. – Кн. 1-2; український переклад – Київ, 2005). Тут Д. Чижевський змальовує другий осередок романтичного руху в Україні в 1840-х роках – Київський університет, де на той час були дуже популярними ідеї Шеллінга (про це дослідник також писав у своїй праці “Вплив філософії Шеллінга (1775–1854) в Україні”, 1956) й утворилося Кирило-Мефодіївське товариство, до якого входили М. Гулак, М. Костомаров, В. Білозерський, Т. Шевченко, О. Маркович, О. Навроцький, І. Посяда, Д. Пильчиков, О. Тулуб та ін. Він знову ж таки звертається до ідеологічної програми братчиків “Книги биття українського народу”, наголошуючи на тому, що вони написані в біблійному стилі, як писали подібні історіософічні твори на Заході (Міцкевич, Штур). “Слов'яни зображуються в другій половині “Книг” як спадкоємці “царства Божого”; але й вони не виправдали себе, сварчилися між собою та переймаючи все з Заходу. Ширше змальована історія України та її поневолення. Вихід у тому, що “істий слав'янин” (в іншому місці “істий українець”) “не любить ні царя, ні пана, а любить і пам'ятає одного Бога – Ісуса Христа”. “Книги” закінчує романтична картина “відродження”, або “повстання з мертвих” України: “Лежить в могилі Україна”, “І встане Україна з своєї могили і знову озветься до всіх братів своїх...” [8, 424].

Виробленню світогляду братчиків та укріпленню їхньої віри в майбутнє України сприяла геніальна поезія Тараса Шевченка. “Це було щось цілком нове, велетенське, великорисе – не лише змістом, але й формою. Ледве чи поет міг би викликати такий переворот, знайти таке загальне визнання, якби не надзвичайні поетичні властивості віршів Шевченка, якби він був поетом формально другорядним” [8, 425]. Художність його поезії, вважає вчений, зумовлені тісними зв'язками з народною поезією, бо він не просто “переспівує народні пісні”, а й творить пісні, що “в естві своєму народні”. Д. Чижевський аналізує ритміку Шевченка й переконує, що поет переходить до типово народних пісенних розмірів – коломийкового: 8а, 8б, 8в, 6б (“Пливуть собі співаючи; / море вітер чує. / Попереду Гамалія / байдаком керує...”) та колядкового: 10а, 10а, 10б, 10б (“За Трубайлом Альта між осокою / зійшлись з'єднались, мов брат з сестрою, / і все те, все те радує очі, / а серце плаче, глянуть не хоче...”).

Шевченко змінює й варіює ритми у вірші, напр. строфи: “Ой одна я одна...” (6а, 7б, 6в, 7б); “Понад полем іде...” (6а, 6а, 8б, 8б, 5а); “Ой стрічечки до стрічечки...” (8а, 8а, 8б, 8б); “Якби мені черевики...” (8а, 8а, 5б, 8в, 8в, 5б); “І багата я...” (5а, 5а, 5б, 5а); “Породила мене мати...” (8а, 8а, 5б, 8в, 8в, 5б); “Ой, не п'ються пива, меди...” (8а, 5б, 8в, 5б); “Ой пішла я у яр за водою...” (10а, 10а, 6б, 6б, 7в, 6б); “У перетику ходила...” (8а, 4б, 8а, 4б, 8в, 8в, 4б).

Але багатство ритміки – ще не все, наголошує дослідник. Музичність віршів Т. Шевченка полягає в іншому. Якщо барокове, класичне й романтичне українське віршування, як і вірші західної поезії, тяжіло до повної тотожності

римованих закінчень (куняє – співає, гроші – міхоніші, пити – робити, мати – дати, дожить – сидить) і т.д., то наш поет культивує тільки неповну подібність закінчень (віка – каліку, дівчата – мати, країни – домовину, хаті – брата, вдово – розмову, муко – руки, пустиня – домовини і т.д.), або ж одне із закінчень має зайвий звук (підкралась – украли, молилась – вчила, могили – малосильний, руїнах – Вкраїна, розруйнує – сумує). Така “неточність” або “неповнота” рими, неповні рими допомагають уникнути тієї одноманітності рими, що була в Котляревського (моторний – проворний, дав – наживав, троянців – ланців), через це вони в нього несподіваніші, оригінальніші і “багатші”. Він часто використовує внутрішню риму (наприклад, “Гамалія! серце мліє...”), що підсилює співзвучність, утрачену через неповну риму.

Д. Чижевський наголошує також на повнозвучності й милозвучності віршів поета, що забезпечують їх музичність. Цього поет досягає завдяки повторам (“Україно, Україно, / ньенько моя, ньенько...”), або ж повторам різних форм того самого слова (“бо спочину, / як батько спочинув...”), або ж нагромадженню повторів (“Минають дні, минають ночі, / минає літо...”). Часто ці повтори переростають у сугестію (“Садок вишневий коло хати, / Хрущі над вишнями гудуть, / Плугатарі з плугами йдуть...”). Він будує цілі строфи на повнозвучних повтореннях різних, неспоріднених між собою слів: “без милого могила” (милог-могил), “корови підуть по діброві” (рови-пі-дуть-по-ді-бр-ові), “дівчата вийдуть воду брать” (ді-ат-дуть-ду-бр-ать), “щоб я постіль весела слала” (с-л-су-с-ла-ла), “у море сліз не посилала” (сл.-си-ла-ла). Поет уміє викликати самим звуком віршів певне враження, ніби музичною мелодією, наприклад, взірці похмурої “інструментарії віршів на “р”, “у”, “ор”, “ол”: “Вітре буйний, вітре буйний! (вітре-буй-ний-віт-ре-буй-ний) / ти з морем говориш, – (тим-оре-ори) / збуди його, заграй ти з ним, (ди-ти-ни) / спитай синє море... (ит-не-оре)”.

Музичних засобів у нього багато: “співочі”, “пісенні” вірші, наприклад, більшість пісень, декламаційні вірші, риторичні (патетичні місця в поемах, вірші до поетів, переспіви св. Письма). Він любить подвійні слова, властиві народній пісні, зокрема думам (срібло-злото, далеко-високо, чайкою-вдовицею, щастя-доля), часом сам придумує їх (загуло-сказало, журба-мова, сльози-слова, сльози-ріки), постійно вживає народнопісенні епітети (шляхи биті, коник вороненький, вітер буйний, синє море, червона калина, дрібні сльози, темний гай, біле личко, чорні брови, карі очі, високі могили, степ широкий). Інколи скорочує конструкцію епітета: вороненький (тобто коник), буйнесенький (вітер), чорнобривий (парубок), сизокрилий (орел), білолиций (місяць) і т. д. Щоб увиразнити характеристику предмета, автор часто вживає такі засоби народної поезики, як паралелізми (“Встає хмара з-за Лиману, / А другая з поля; / Зажурилась Україна – / Така її доля!”) та антитези (“Не китайкою покрились / Козацькі очі... / Орел вийняв карі очі / На чужому полі!”).

Використання народнопісенної поезики – улюблений засіб романтиків. Т. Шевченко використовує специфічно українські “думи” та наслідує думу в поемі “Сліпий” (“Невольник”). Він переймає від романтиків ще й деякі поетичні форми, зокрема баладу та романтичну (байронічну) поему. Спочатку він пише довші балади (“Причинна”, “Тополя”, “Лілея”, “Русалка”, “Чого ти ходиш на могилу”). Від звичного типу балади-оповідання він переходить до оригінально збудованих балад, де головна дійова особа розповідає про свою долю (“Лілея”, “Русалка”), а поряд із цим творить коротенькі балади, наближені до народної пісні (“Хустина” – “У неділю не гуляла”, “Хустка”, “Хустина” – “Чи то на те Божа воля?”, “Коло гаю в чистім полі”, “У тієї Катерини”). До балад наближені його деякі історичні вірші, наприклад, “Тарасова ніч”, “Гамалія” та ін.

На думку вченого, Т. Шевченко загалом тактовно і в міру користується жанром “байронічної поеми”, себто поеми “вільної форми”, де змішано різні жанри, а часом до вірша додається навіть проза (“Гайдамаки”, “Сотник”), де поет не лише зображає події, а й дає місце широкому вислову своїх почувань та думок (“Катерина”, “Гайдамаки”, “Черниця Мар’яна”, “Сова”, “Єретик”, “Невольник”, “Наймичка” та ін.). Ці твори вибудовані “з окремих малюнків, між якими немає безпосереднього зв’язку, послідовного переходу: у Шевченка від найбільш послідовного розвитку дії у “Катерині” (але й тут в основі – окремі сцени) маємо всі градації до повного розкладу епічного ходу подій” [8, 437]. Наприклад, у “Катерині” плин подій він весь час перериває своїми власними міркуваннями (“Отаке то на сім світі роблять людям люди” – 40 рядків, “Сирота собака має свою долю” – 11 рядків), звертанням до дійових осіб (“Катерино, серце моє!” – 8 рядків, “Не плач, Катерино” – 11 рядків), до читача (“Отаке то лихо, бачите, дівчата” – 9 рядків), численними вставками пісень (наприклад, у “Гайдамаках”, “Марині” та ін.). “Пропуски та перерви в змалюванні подій однаково типові і для його балад, і для інших віршів, викликають певну “поетичну неясність” [8, 438]. Те, про що б класицисти або пізніші реалісти докладно розповідали, Т. Шевченко подає лише натяками. Його поезія, як і вся романтична, за “глибиною” змісту перевершує всі напрями. Для нього всі події, найчастіше історичні, життя природи та життя народу, мають символічне значення, неясна символіка містерії “Великий льох” є символічним тлумаченням усього минулого та сучасного України.

На думку Д. Чижевського, Шевченкові теми взяті з народної поезії або із власного життєвого досвіду, вони набули в нього символічного характеру, є образами України. Окрім романтичної фантастики (русалки, жінка, що обертається на рослину), божевілья (“Відьма”, “Сова”) поет у своїх поемах використовує тематику “романтики жаху”: шлях його героїв – шлях до загибелі, самогубство (“Катерина”), божевілья (“Відьма”, “Сова”, “Марина”), розбійництво (“Варнак”), Сибір (“Варнак”, “Петрусь”), дітозгубство (“Титарівна”), отруєння чоловіка (“Петрусь”), зґвалтування дочки (“Княжна”), самотність (“Сотник”, “Москалева криниця”), катування, пожежі, убивство власних дітей, страта (“Гайдамаки”, “Єретику”) і т.д. “Щасливий” кінець мають лише “Наймичка” та “Невольник”.

Д. Чижевський пише: “Зміст поетичних формул Шевченка виразно концентрується навколо кількох основних думок-понять. “Слово”, “Правда”, “Слава” – три основні поняття, що пронизують усе поетичне думання Шевченка” [8, 441]. Поет бореться за майбутнє і його зняряддям виступає “Слово” (“...Та посію слово: / Добрі жнива / Колись то будуть”). Об’єм за об’ємом, пруг за пругом він вибудовує грановиту рельєфність слова “правда” (“Може ще раз сонце правди. / Хоч крізь сон побачу”; “Святої правди і любові / Зоря всесвітня зійшла. / І мир і радість принесла / На землю людям”). “Слава” для Шевченка – це також традиція народу, його минуле і майбутнє (“За вас правда, за вас слава / І воля святая”; “От де, люде, наша слава, / Слава України!”).

Ми нерідко надто просто й легко говоримо про шевченкознавчі праці Д. Чижевського, а тим часом вони складні й багатопроблемні та чекають на свого дослідника. Узяти хоча б до уваги його статті, присвячені “архітектурі” поетичної мови Т. Шевченка, де він обґрунтовує перехід мови автора в художнє мовлення, розвиває теорію вербальної форми, вважаючи, що в слові, звуковому мовному знакові закладена психофізична емоція на рівні фонемного ряду, де виявляє себе мовна інтуїція автора і його історична пам’ять. До таких досліджень належать, наприклад, стаття “Деякі проблеми дослідження формального боку поезій Шевченка” (Авґсбург, 1947; передрукована в “Хроніці-2000” – Київ,

2010. – Вип. 3 / 85). У деяких творах звукове інструментування допомагає поетові викликати в читача певний настрій; іноді звуки ці вжито так, що самі звуки малюють певну картину – “онопоетично” – наприклад, шелест вітру в осоці: “Хто се, хто се по цім боці (хто се хто се ці ці) / чеше косу? Хто се?” (че ше су хто су); “Хто се, хто се по тіс боці (хто се то се ці) рве на собі коси?” (со си). Тут не можна не погодитися з дослідником у тому, що мова творів Шевченка наближена до мови народної поетики, народних пісень, але автор не копіює їх рабськи, а переправляє. У статті “Княгиня” – оповідання Шевченка” (1853) (Шевченко. – Нью-Йорк, 1953. – Річн. 2; передрукована в “Хроніці-2000” – Київ, 2010. – Вип. 4 / 86) автор теж аналізує формальний бік твору, наполягаючи на тому, що в поета зовнішня смислова оболонка слова в системі зв’язаних сутностей ролі не грає, бо слово важливе як звук: “...В моем старом сердце при этом милом слове” (ем-ом-с-р-ом-с-р-ом-лом-ло); “а за клуню по кособору пойдет уже сад” (к-по-к-ого-по). Дослідник порушує проблему етичної аксіоми художньої форми, де відбувається процес розмежування побутової і художньої мови, переступає за грань творчості, де розшаровуються стихійні й художні контури мови. Можна б згадати й інші статті вченого, наприклад, “Книга, що була в руках Шевченка та Куліша” – про примірник видання “малоросійських пісень” в упорядкуванні М. Максимовича (Москва, 1827) з нотатками Шевченка (Шевченко. – Нью-Йорк, 1952. – Річн. 1), де в центрі уваги дослідника – народнописенне слово, його походження та функціонування в ланцюгу взаємопов’язаних лінгвопоетичних конструкцій.

Отже, шевченкознавча концепція Д. Чижевського спирається на антропоцентричний світогляд Шевченка. Адже поет у центрі цілого буття, цілого світу – історії, релігії, культури, природи, змальованого життя – ставить людину, застосовує історіософський підхід до неї і соціуму, антропологізує мотиви Святого Письма, образи Христа і Богоматері і т.д. Із другого боку, учений враховує те, що входить у структуру шевченкознавчої концепції і робить її фактом культури (історія шевченкіани, сучасні асоціації, інтертексти, культурне тло, оцінки тощо).

Д. Чижевський слушно зазначає, що поезія Шевченка поєднує національний художній досвід зі здобутками світової культури, маючи на увазі “христоцентричне” розуміння поетом історії і секуляризацію життя Ісуса Христа. Учений торкається проблем теоретичного й естетичного мислення поета і наголошує на тому, що його естетичне мислення базоване на асоціації і воно з’єднує українську націю з культурним світом. На думку дослідника, поет бачив перед собою дві релігії – народну релігійність, пов’язану з народним побутом на селі і любов’ю селян до неї, і офіційну російську церкву як “релігійну адміністрацію”, відірвану від народу. Розчарування в російській церкві свідчило про його внутрішню кризу, що виявилася в тематиці титанічно-байронічного романтизму, поетиці розпаду. Він міг перебувати під впливом польського християнського радикалізму, але в нього нема елементів суто польської месіанської думки.

У поділі історії на культурно-історичні епохи Д. Чижевський спирається на теорію “ідеального типу” М. Вебера і вважає, що в Шевченкові як “ідеальному типі” збігаються всі вектори нашого національного розвитку і шляхи історичного руху. Учений простежує вплив бароко (як і готики, ренесансу, романтизму) на творчість Шевченка. Романтизм вносить у творчість поета елементи слов’янофільства, християнства, радикалізму, есхатології, власне, картина “повстання з мертвих” України запліднена саме романтизмом. Чижевський простежує вплив народної поезії на твори Шевченка на рівні коломийкового та колядкового вірша, розмірів, багатства ритміки й рими, повнозвучності й милозвучності творів, трансформації байронічної поеми, яка в нашого

поета зрощена з думою, історичною піснею, народною баладою і по-новому переосмислює тематичну “романтику жаху” (самогубство, божевілля, дітовбивство, отруєння чоловіка, з’валтування доньки, катування і т.д.). Усе це елементи поетичної антропології Тараса Шевченка.

Шевченкознавчі праці Дмитра Чижевського засвідчують, що він – людина постійної напруженої, подвижницької роботи думки, яка сягала в різні сфери людського буття й людської культури, а передусім урахувала конкретні життєві враження й переживання Шевченка. Статті вченого проливають світло на інтуїтивне проникнення Шевченкового слова в незглибиме, а часом нескінченне.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Валявко І.* Інтелектуальна біографія Дмитра Чижевського // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.1. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.Х-XXX.
2. *Льницький М.* Еміграційне шевченкознавство: спектр інтерпретацій: [про праці Т. Шевченка написані поза межами України] // *Слово і Час.* – 2012. – № 4. – С. 3-31.
3. *Надъярных Н.* Дмитрий Чижевский. Единство смысла. – Москва: Наука, 2005. – 366 с.
4. *Радишевський Р.* Літературознавча шевченкіана діаспори та польська рецепція Т. Г. Шевченка. – Київ: Талком, 2014. – 384 с.
5. *Супронюк О.* Еміграційне шевченкознавство ХХ ст. // *Бібліотечний вісник.* – 2014. – № 4. – С.35-42.
6. *Чижевський Д.* Избранное: В 3-х т. – Т.1. Материали к биографии (1894-1977). – Москва: Русский путь, 2008. – 848 с.
7. *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.2. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.172-178.
8. *Чижевський Д.* Історія літератури: від початків до доби реалізму. – Нью-Йорк: УВАН, 1956. – 454 с.
9. *Чижевський Д.* Культурно-історичні епохи // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.2. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.24-35.
10. *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. – 2-е вид. – Київ: Орій, 1992. – 230 с.
11. *Чижевський Д.* Початки і кінці ідеологічних епох // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.2. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.14-23.
12. *Чижевський Д.* Шевченко і Давид Штраус // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.2. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.178-191.
13. *Чижевський Д.* Шевченко і релігія // *Чижевський Д.* Філософські твори: У 4-х т. – Т.2. – Київ: Смолоскип, 2005. – С.193-205.
14. *Шпак В. Д.* Чижевський як дослідник світогляду Т.Шевченка // *Наукова шевченківська конференція: тези і доповіді.* – Донецьк: ДонУ, 1993. – Вип.30. – 259 с.

Отримано 2 лютого 2017 р.

м. Київ

