

- ⁶² Толстой Л. Н. Г. С. Сковорода // Полн. собр. соч.: В 90 т. – М., 1956. – Т. 40. – С. 406–412.
- ⁶³ Попович М. Григорій Сковорода: Філософія свободи. – 2-ге вид. – К.: Майстерня Білецьких, 2008. – С. 239.
- ⁶⁴ Гончар О. Щоденники: У 3 т. – К.: Веселка, 2003. – Т. 2: 1968-1983. – С. 54.
- ⁶⁵ Барабаш Ю. Причинки до теми «Гоголь і українське літературне бароко. Генезис і типологія» // Слово і час. – К., 1992. – № 9. – С. 28.

SUMMARY

Larissa Reva

Hryhoriy Skovoroda – humanist, philosopher and poet in the teachings of J. Chizhevskogo

In article is present the inspect works of bibliography, to devote of G. Skovoroda and apportion the main tendency in development of studies by G. Skovoroda. To contemplate the history of the reconstruction of the biography a writer, philosopher and pedagogue. Inordinary personality of G. Skovoroda to request for next studies and meaning with the account of his epoch and sociocultured society.

Key words: Grigoriy Skovoroda, the biography, life, bibliography, the creative inheritance.

Василь ЯРЕМЕНКО

Поєма Тараса Шевченка «Марія»: історіософія, канон, апокриф

З релігієзнавчих, теологічних та історіософських позицій аналізується використання Шевченком євангельської історії, уточнюється провідна ідея його поеми «Марія» та збагачується коментар до цього твору.

Ключові слова: Біблія, канон, апокриф, Богоматір, Христос, офіра, історіософія.

Поєма «Марія» належить до найскладніших для розуміння творів Тараса Шевченка. Про неї написано багато, але релігійно-філософська глибина починає досліджуватися лише в наші дні. У цій статті здійснено спробу на основі вже напрацьованого й за допомогою компаративістського методу (зіставлення художнього тексту твору з дотичними до нього положеннями в гуманітарно-соціальних науках) виявити в поемі той зміст, який стосується розвитку релігійної думки в Україні. Передусім звернемося до історіософського виміру, а він включає і ставлення до історичних джерел та їх використання. Існує

методологічний принцип, сформульований медієвістом Борисом Ярхо: релігію не можна ні ствердити, ні заперечити жодними логічними міркуваннями, «бо ж людина мислить в одній площині, а вірить – в іншій»¹. Відповідно і джерела, пов'язані з релігією (зокрема – з християнством), є надто вразливими з погляду їхньої наповненості достовірною інформацією про минуле. Ще Іван Франко назвав дев'ять «моментів» зв'язку Шевченкового твору «Марія» з текстами трьох із чотирьох канонічних Євангелій і предметно почав їх аналізувати, вказуючи й на інші джерела, в т. ч. іконографію (при розповіді про спільне дитинство Христа і Предтечі)². Цілком можливо, що поет міг керуватися також євангельською звісткою про те, що мати Івана була родичкою Діви Марії (Лк. 1:36). Як і в апокрифах та житійній літературі, в поемі Іван Хреститель теж іде в пустиню (рядок 652). Теза Івана Огієнка (митрополита Іларіона) про невикористання Т. Шевченком багатой церковної апокрифічної літератури³ недостатньо переконлива, та все ж не завадить деталізація джерельної основи поеми. Зауважимо, що залучалася й агіографія, зокрема добре відомі поетові ще з дитинства «Четї Мінеї» («Життя святих») Димитрія Туптала (святителя Дмитрія Ростовського). В них повідомлялося, що обручник Марії Йосип був «чоловік праведний і вже похилого віку», «родич Марії»⁴ (в поемі – рядки 26–29, 68–69), а також про швидке овдовіння Єлизавети – матері Івана Хрестителя (рядки 525–527), про ранню втрату Марією своїх батьків і про її хист до прядіння, ткання, шиття (рядки 295–297, 441–442, 463–464), про перебування в Єгипті⁵. Ось лише одне порівняння: у Шевченка – «Та вовну білую пряде / На той бурнус йому святешний» (рядки 46–47); у Четїх Мінеях – «Вона своїми руками зіткала господа Ісусові хітон, не зшитий, а весь тканий»⁶. А поетів троп про тілесну красу Марії (рядки 79–81) майже збігається із текстом у «Слові на Різдво Богородиці» Димитрія Ростовського⁷. Іван Франко зазначає, що Симеон Богоприємець в Євангелії за Лукою не був протопресвітером, як мовиться у Шевченка⁸. Але в Дмитра Туптала про нього читаємо: «Багато хто розуміє, що був священником...»⁹. У ранньому християнстві «пресвітерами» (з грец. πρεσβύτερος, лат. presbyter – «старійшина») називали керівників християнських громад, і вони з часом стали священнослужителями другого ступеня з трьох можливих (диякон, пресвітер, єпископ) в ієрархії Церкви¹⁰. Між іншим, Шевченків вислів «У Йосипа, у тесляра / Чи бондаря того святого» (рядки 26–27) цікавий тим, що відповідне слово в старогрецькому оригіналі Євангелія за Матвеем (Мт. 13:55) може означати і «тесля», і «столяр», і «муляр»¹¹.

Поема показує добре знання автором євангельської топоніміки, історичної релігійної ситуації в Палестині на час появи християнства. У ній згадуються різні релігійні течії, але Шевченко доречно виділяє есеїв (есеїв) (рядки 326–327, 590–591), хоч «слово «есеїство» і не живається в Євангеліях». На відміну від таких течій, як фарисеї та саддукеї, ці есеї, об'єднані в напівмонаше братство (бл. 150 р. до н. е. – бл. 70 р.), стояли осторонь політичної боротьби, займалися самовдосконаленням, мали розвинуті месіанські уявлення. Саме з ними пов'язують виявлені в 1947 р. на березі Мертвого моря в долині Кумран писемні джерела. Припускають, що есеями, які часто брали на виховання сиріт, було усиновлено Івана Хрестителя¹², що саме вони стали перехідною ланкою від іудаїзму до християнства. А Сергій Аверинцев припускає, що в одному з Євангелій (Мт. 26:6 та ін.) було слово, яке позначало есея, і наводить свідчення ймовірного прихильного ставлення Ісуса до есеїв¹³. За поемою Свята Родина в Єгипті знайшла прихисток у коптів, і згадка про них теж відповідає тогочасним реаліям. Коптами називали етноконфесійну групу, нащадків давніх єгиптян (копт - від грец. Αἰγυπτῶς – «єгиптянин», араб. طبّاق). Вони одними із перших прийняли християнство, їхня Церква є однією з найдавніших та використовує особливий обряд. У контексті розгляду нашої теми в ньому привертає увагу така характерна риса: «під час хрещення на зап'ястку правиці роблять татуювання у вигляді хреста, що символізує готовність прийняти мучеництво за віру»¹⁴. У поемі гостинні копти, на відміну від чабанів, не виявляють ознак особливого вшанування новонародженого Спасителя. І це логічно, бо після прийняття християнства їхня Урква належала до монофізитського напрямку в цій релігії: визнавала лише божественну природу Бога-Сина.

Шевченкові розходження з джерелами священної історії зумовлені творчими завданнями. Так, у поемі Марія іменується наймичкою в Йосипа, живе не в Назареті, а на хуторі біля нього, її кончина (рядки 139–140, 589–590, 744–746) не збігається з переказами про «Успення Пресвятої Владичиці нашої Богородиці Приснодіви Марії». Ці розбіжності наближають Марію до жінок із простолюду, неодукованих, але чистих серцем і душею. Це натяки на образ матері в поемі «Наймичка» з її самовідданістю у ставленні до сина. Шевченко в такий спосіб ніби дає зрозуміти, що самовідданість може плекатися не лише в священній історії, не лише обраними. За В. Пахаренком Шевченків образ Марії є своєрідною відповіддю Великому Інвізиторові з роману Ф. Достоевського «Братя Карамазови» на його запитання, чи може людина жертвувати собою, як Христос?¹⁵ Незаперечно те, що у творі відомості зі священної

історії «виступають у логічному колі: апокриф - канон - апокриф»¹⁶. Очевидно також, що Шевченка передусім цікавила не інформаційна вірогідність джерел, а передана в них християнська релігійна традиція, ступінь її відображення. Шевченкознавець Оксана Яковенко при вивченні екзегези поеми, справедливо констатує, що «образ сина Марії у Шевченка збігається з євангельським образом Ісуса Христа», все ж поспішає із категоричними висновками, що, мовляв, «сюжет Шевченкової поеми досить далекий від відповідного євангельського тексту»¹⁷. Обґрунтування, зокрема, таке: в Євангелії немає вказівки на вік Йосипа і там архангел Гавриїл приходиться до Марії після заручення її з Йосипом (Лк. 1:26–28)¹⁸. На нашу думку, поет цілком свідомо побільшує вік та опікунство Йосипа для того, щоб наголосити на офірності й цього персонажа Святої Родини. Євангельський-бо варіант можливого одруження ще до Благовіщення поданий у поемі раніше, в роздумах Йосипа про майбутнє Марії (рядки 41–44). Власне офірність в історичному вимірі прочитується вже в епіграфі до поеми: «Радуйся, Ти бо обновила єси, зачаття студно». Ці слова взяті з ікоса 10 акафіста Пресвятій Богородиці. Іван Огієнко вважав, що Шевченко та перекладачі розуміли їх не точно («єретично»)¹⁹. Проте, на наш погляд, для поета на першому плані був етичний аспект – вказівка на жертвоне відродження, а воно найкраще прочитувалося саме в п'ятому вітанні десятого ікоса. Позаяк Шевченкові християнські епіграфи за багатьма дослідженнями є орієнтувально-визначальними, варто простежити як і наскільки послідовно мотив офірності розкривається в поемі. Передовсім впадає в око, що він має яскраве (нагромаджувальне) вербальне вираження: лексема «розпинання» й інші слова (рядки 280, 287, 358, 650, 703–704, 713–714). У творі всі персонажі священної історії більшою чи меншою мірою жертвують собою. Наприклад, частково для цього автором введена сюжетна деталь сусідства двох родин – Івана Хрестителя та Ісуса (рядки 642–648), бо це увиразнює й офірність ще однієї матері – Єлизавети. Зрештою, про чин офірності Христа і Марії поет говорить і прямим текстом – у другому молитовному звертанні до Божої Матері (рядки 95–112). У ньому використовується християнська символіка Бога як вогню неопалимого: Бог з'являється Мойсеєві в полум'ї, що охоплює кущ, але не спалює його – «неопалима купина» (Вих. 3:2–3). У піснеспіві «Ямбічний канон на Різдво Христове» богослова Івана Дамаскіна (VII ст.) потрапляємо на такий текст (у російському перекладі С. Аверинцева): «Тебя приемлет чрево благодатное, / Неопалимой Купины подобие»²⁰. У Шевченка – «огонь той лютий, негасимий», бо Господь прирікає Марію

не лише на офірну радість, а й на неминуче людське страждання. Втім, спочатку, як свідчить перша редакція поеми, автор хотів вказати, що йдеться про іудейського бога Єгову – «сердитого іудейського Зевса» (рядки 97–99)²¹.

Шевченкові необхідно було, послугуючись висловом Івана Франка, «справитися із великою християнською тайною зачаття і поставити подію на чисто людський ґрунт»²². Для цього він використав фігуру замовчування – прямо не згадуючи (як і Євангелії за Марком та Іваном) про цю тайну, а також вживаючи вислів «дивочний гість», який разом з лексемами «благовіститель», «правозвіститель», «апостол» заміняє поняття «архангел Гавриїл». Це рівноцінна заміна, бо не випадково О. Яковина такі називання вважає зведенням в один образ історично різних осіб і виявом «духовного синкретизму в творчій інтуїції Шевченка»²³. Застосовуються й інші «репери», на які звертають увагу дослідники: постійне іменування Діви Марії «Пренепорочною, Пречистою, Всеблагою, Святою»²⁴; авторське акцентування «на значенні Марії для спасіння людства»; використання символіки, що, як переконливо довела О. Яковина, вводить «Шевченкове Благовіщення» у «контекст ряду традиційно релігійних описів цієї таємниці», нагадує про ангела (роззування, умивання та роздягання «гостя» до «одного білого хітона», його «ніби сіяння», поява зірничі й очікування чогось)²⁵. У результаті, за точним висловом О. Сирцової, «в самій основі тексту чуття «реалістичності» загострюється не так через демістифікацію сакрального, як через піднесення профанного і земного»²⁶. Очевидно, саме людська жертвність і є виявом та формою такого піднесення. Але при цьому дослідниця, як і багато інших коментаторів, констатує, що радісна реакція на вістку про розпинання «правозвістителя» (рядки 277–287) збоку Марії та Йосипа є підтвердженням батьківства останнього²⁷. На наше переконання, тут мовиться про «євангельську радість», пов'язану з Благовіщенням: «Радуйся, благодатна, Господь з тобою! Благословенна ти між жінками» (Лк. 1:28). Це радість передчуття офірування заради спасіння інших. А виношувана в утробі «праведная душа за волю розп'ятого мужа» може бути вказівкою й на Христа-Спасителя, який мав і людську природу.

У розвідках про поему часто йдеться про мотив матері-покритки, який стосовно образу Діви Марії може сприйматися і як блюзнірство. Переконливим є пояснення О. Яковини: «Історична Діва Марія, як і Шевченкова, не була «матір'ю-покриткою», хоч була такою в очах людей, які не хотіли прийняти Божу природу особи Ісуса»²⁸. Мабуть, саме таке людське сприйняття й мав на увазі поет, коли в липні 1859 р. під час

пригощання після вибору місця будівництва для своєї хати «Матері Божою называл покряткою» (так сказано в доносі)²⁹. Це слово в нього містить зовнішньо-сприймальну характеристику: люд у своєму історичному сповідуванні християнства, хоч уже й «прийняв Божу природу особи Ісуса», але ще не усвідомив християнську офірність як обов'язкову етичну категорію, що визначає все життя Божої Матері та Сина. Саме т. зв. покритство в своєму історичному вимірі якнайяскравіше передавало всю глибину жертвності Марії, бо ж, по суті, вона саме в такому статусі опинялася в найгіршій ситуації – втрачала розуміння ближніх, і воно не має нічого спільного із позицією греко-римського філософа другої половини II ст. Цельса, який поширював чутки про негідну поведінку Марії³⁰. Також зважмо на те, що в поемі автор не пише про Стрітення, але головний учасник цього дійства Симеон Богоприємець таки згадується, бо власне йому належать пророкування майбутніх жертвних страждань Богородиці (Лк. 2:35).

Ідея усвідомленого офірування собою прочитується і на Шевченковому акварельному шкіді «Розп'яття» (1856), де її виражає «стриманість у відтворенні трагізму ситуації» (Ю. Барабаш), а ще більшою мірою відкрите, спокійне і мовби умиротворене обличчя Спасителя на передньому плані, як і те, що Його Мати, закривши лице руками, смиренно сидить біля розп'яття. Донесенню в поемі думки, що офірування, особливо в своєму історичному вимірі, не завжди містить лише драматичний компонент, слугують: ідилічний характер викладу, «побутовизація» та «українізація» основних персонажів священної історії, а також уже згадане радісне світосприймання персонажів від усвідомлення перебування на шляху до євангельського офірування. І це є ваговою складовою одного з основних мотивів – мотиву шляху, який «проймає всю творчість Шевченка – від першої й до останньої поезії»³¹. Тобто поет у цьому своєму творі ніби екстраполює священну історію на історію секулярну, всесвітню, українську, і це досягається насамперед образом Божої Матері, за рахунок авторських вставок-коментарів у формулі історико-варіативній (рядки 245, 276, 515), нагадуванням про трагічне майбутнє давньоєврейського народу (рядки 675–676).

Прикметно, що Дмитро Чижевський, вказуючи на антропоцентризм як світоглядний стержень Шевченка й на «історіософічний антропоцентризм» як основу його погляду на історію, перевіряє це твердження саме на поетових творах зі священної історії³², і з ним погоджується й сучасний дослідник Л. Ушкалов³³. Д. Чижевський вважає, що в Шевченковій поемі вперше отримало поетичне вирішення завдання «зображення людської

натури в її універсальності»³⁴. Образ Марії як універсальний ідеал трактує і Г. Грабович³⁵. Отже, Шевченко розумів суть і зміст історичного повороту, пов'язаного з християнством, у появі зразка зі священної історії для універсалізації людської натури. А вона починається із засвоєння Христової науки, і про неї прямо в поемі, зокрема, сказано так: «Межи равнінами дитина, / Її хлоп'яточко, сидить / І навчає неповинне, / Як в світі жить, людей любить, / За правду стать! за правду згинуть!» (рядки 625–628). Сотеріологічний аспект або мотив спасіння людей Христовою самопожертвою (Викупленням) у цьому творі заторкується лише побіжно, і відразу відступаючи на задній план перед наголошуванням на самопожертві: «Марія Сина привела. / Єдиную тую дитину, / Що нас од каторги спасла! / І пресвятая, неповинна, / За нас, лукавих, розп'ялась!» (рядки 354–358). Зовсім не випадково в поемі не згадується Христове Воскресіння з його пісенним акцентуванням на спасінні. Зате тут прочитується християнське богословське положення V ст. про кенозис (греч. κένωσις – спустошення, виснаження) – Божественне самоприниження, самозневажання Христа через волюднення, аж до вільного прийняття Ним хресного страждання та смерті, як найкращий вияв любові.

Якщо вчитатися, то «сліпими і малими душею» (рядок 251), «душеубогими» (рядок 726) у поемі Шевченко називає тих, хто не здатний до офірування. А «душеубийцями» іменує тих, хто усвідомлено помагає чинити зло (рядки 252–254). Це своєрідний парадокс «уникнення неунікного офірування». Тільки з позиції офірування можна правильно зрозуміти й наступні пророкувальні рядки (254–257) твору: «Уб'ють / Заріжуть вас, душеубійці, / І із кровавої криниці / Собак напоять». Адже в них контекстуально й підтекстуально виразно відстежується така характерна для Шевченка біблійна символіка крові: людська хвора гріхозна кров протиставляється жертовній крові Спасителя та інших праведників. Хто не жертвує (хоча б на рівні висловлення незгоди) – сам урешті-решт стає жертвою. Богдан Завадка назвав своє дослідження «Поема про подвиг Богородиці»³⁶. Але не треба забувати, що подвиг є лише однією з форм жертвності.

У XIX ст. богослови почали розрізняти й викладати окремо моральне й догматичне богослов'я, і Шевченкова «Марія», безумовно, причетна до другого напрямку. Вона засвідчує, що світоглядний антропоцентризм і христоцентризм Шевченка у своєму взаємозв'язку та дієвому застосуванні певним чином ніби передують ідеям, які з'явилися в філософській думці вже під кінець XIX ст. Так, дослідник В. Козловський, розглядаючи антропологічний зміст курсу лекцій з морального богослов'я професора

Київської духовної академії Маркеліана Олесницького (1848–1905) та згадуючи деяких близьких до нього тодішніх західноєвропейських філософів, подає ті положення, які, безперечно, можна використати й для увиразнення Шевченкових поглядів: людський дух як божественне надбання найповніше втілюється в людській особі; у тілесній частині людської істоти треба читати написане Богом і бачити в ньому віддзеркалення образу і подоби Бога; людська особа здатна трансформувати будь-які зовнішні стимули і причини у внутрішні мотиви своїх дій та вчинків, і це, зрештою, є підґрунтям історичних змін у людському бутті; не людський рід, а особа є богообранием створінням, і потрібне єдине вільне рішення, щоб бути людиною; всі людські здобутки й чесноти потребують особистих, інколи ризикованих зусиль, що і є справжнім шляхом людини, яким вона змушена йти, попри всі трагедії, щоб зберегти себе як образ і подобу Бога³⁷.

Вважається, що перекладач поеми «Марія» російською мовою Борис Пастернак розумів євангельські образи та смисли «як осердя цілої європейської культури, а культуру Європи – як безперервний процес тлумачення й переосмислення євангельських оповідей»³⁸. Таким самим, вочевидь, було бачення і в Шевченка, але «глибина його євангельської наступності» (вислів Б. Пастернака) й новаторство полягали в тому, що поет першим у світовій літературі в досконалій художній формі показав, що людське наслідування Христа й Богоматері передбачає дієве офірування як вищий сенс людської історії.

Мотив стражденної офірності проходить через всю поему «Марія», що стала Шевченковою священною історією. Про неї мовиться у вступній молитві. Вона ж і вінчає твір. А в останніх словах прочитується й Шевченків болісний сум з приводу того, що налаштованість людей на офірування все ще перебуває на узбіччі (образно – десь «під тином, у бур'яні») людської історії.

¹ Подано за: Качуровський І. Франко як містик // Його ж. Променисті силуети: Лекції, доповіді, статті, есеї, розвідки. – К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – С. 48.

² Див.: Франко І. Шевченкова «Марія» // Його ж. Зібрання творів: у 50 т. – К.: Наукова думка, 1983. – Т. 39. – С. 306–309, 310–322.

³ Див.: Огієнко І. (Митрополит Іларіон). Тарас Шевченко / Упоряд. М. С. Тимошик. – К.: Наша культура і наука, 2002. – С. 260.

⁴ Подано за: Життя святих (Вибрані) українською мовою, викладені за повчанням Четьох-Міней св. Димитрія Ростовського. – К.: Вид. відділ УПЦ-КП, 2007. – Т. 2: Березень-квітень. – С. 207; Т. 3: Травень-червень. – С. 721.

- ⁵ Там само. – Т. 5: Вересень-жовтень. – С. 125; Т. 6: Листопад-грудень. – С. 380; Т. 7: Грудень. – С. 534–541.
- ⁶ Див.: Там само. – Т. 6. – С. 380.
- ⁷ Див.: Там само. – Т. 5. – С. 114.
- ⁸ Франко І. Шевченкова «Марія»... – С. 317.
- ⁹ Цит. за: Пам'ять святого праведного Симеона Богоприємця [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://www.truechristianity.info/ua/books/saints_ua_06/saints_ua_06_003.php.
- ¹⁰ Пресвітер [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://uk.wikipedia.org/wiki/Пресвітер>.
- ¹¹ Аверинцев С. Йосиф Обручник // Аверинцев С. Софія-Логос: Словник. - 2-е вид. – К.: Дух і Літера, 2004. – С. 119.
- ¹² Див.: Мень А. История религии: В 2 кн. - М.: Изд. группа «ФОРУМ-ИНФРА-М», 1997. – Кн. 1: В поисках Пути, Истины и Жизни. – С. 180-181.
- ¹³ Аверинцев С. Ісус Христос // Аверинцев С. Софія-Логос: Словник. - 2-е, вид. – К.: Дух і Літера, 2004. – С. 110.
- ¹⁴ Коптська православна церква [Електронний ресурс]. Режим доступу: http://uk.wikipedia.org/wiki/Коптська_православна_церква.
- ¹⁵ Пахаренко В. Незбагнений апостол. - 2-е вид., доповн. - Черкаси: БРАМА-ІСУЕП, 1999. – С. 193–194.
- ¹⁶ Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика: Філософська екзегеза і текстологія з виданням грецького тексту Апокаліпсиса Богородиці за рукописом XI ст. – К.: Вид. дім «КМАcademia», Унів. вид. «Пульсари», 2000. – С. 114.
- ¹⁷ Яковина О. Екзегеза поеми Тараса Шевченка «Марія» [Електронний ресурс]. - Режим доступу: <http://www.filolog.in.ua/images/stories/sajt/3.Yakovyna-ekzageza.pdf>. – С. 4, 23; див. також: Яковина О. Благовіщення та образ Богородиці в церковній традиції і в поемі Тараса Шевченка «Марія» // Слово і час. – 2010. – № 3. – С. 39–46.
- ¹⁸ Там само. – С. 4.
- ¹⁹ Огієнко І. Митрополит (Іларіон). Тарас Шевченко. – С. 269-273.
- ²⁰ Многоцветная жемчужна: Литературное Творчество сирийцев, коптов и ромеев в I тысячелетии. – К.: Дух і Літера, 2003. – С. 211, 446 (коментар).
- ²¹ Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 6. – К.: Вид. АН УРСР, 1963. - Т. 2. – С. 583 (примітки).
- ²² Франко І. Шевченкова «Марія»... – С. 303.
- ²³ Яковина О. Вказ праця. – С. 4.
- ²⁴ Огієнко І. Митрополит (Іларіон). Тарас Шевченко. – С. 268.
- ²⁵ Див.: Вказ праця. – С. 20.
- ²⁶ Сирцова О. Апокрифічна апокаліптика... – С. 211.
- ²⁷ Див.: Там само; Івакін Ю. І. Коментарі до «Кобзаря» Шевченка. Поезії 1847–1861 рр. – К.: Наукова думка, 1968. – С. 295.
- ²⁸ Яковина О. Вказ праця. – С. 2.
- ²⁹ Тарас Шевченко. Документи та матеріали до біографії. 1814–1861. - 2-ге вид., перероб. та доповн. / За ред. Є. П. Кирилюка. – К.: Вища школа, 1982. – С. 331.

- ³⁰ Подано за: Косідовський З. Оповіді євангелістів. – К.: Політвидав України, 1981. – С. 22.
- ³¹ Боронь О. Мотив шляху // Теми і мотиви поезії Тараса Шевченка. – К.: Наукова думка, 2008. – С. 149.
- ³² Чижевський Д. До світогляду Шевченка // Українська мова і література в школі. – 1993. – № 3. – С. 37.
- ³³ Ушкалов Л. Гуманізм Тараса Шевченка // Збірник Харківського історико-філологічного товариства: Нова серія. – Харків, 2006. – Т. 11. – С. 65.
- ³⁴ Чижевський Д. Шевченко і Давид Штраус // Генеза. – 1998. – № 1-2. – С. 59.
- ³⁵ Див.: Грабович Г. Шевченко, якого ми не знаємо (З проблематики символічної автобіографії та сучасної рецепції поета). – К.: Критика, 2000. – С. 102.
- ³⁶ Див.: Завадка Б. Поема про подвиг Богородиці // Лавра: Часопис Монахів Студитського Уставу. – 1999. – Ч. 5. – С. 17–22.
- ³⁷ Див.: Козловський В. До питання про антропологічні засади морального богослов'я М. О. Олесницького // Київська Академія. К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2006. - Вип. 2-3. – С. 212, 213, 215, 217, 219.
- ³⁸ Див.: Борис Пастернак про Шевченка: невідомі рядки / Вступ. слово, публікація, коментарі Марії Рашковської // Відкритий архів: Щорічник матеріалів та досліджень з історії модерної української культури. – К.: Критика, 2004. - Т. 1. – С. 352.

SUMMARY

Vasyl Yaremenko

Taras Shevchenko's Poem «Maria»: Historiosophy, Canon, Apocrypha

The main idea of Taras Shevchenko's poem «Maria» is specified, the poet's usage of the gospel history is analyzed from the religious, theological and historiosophical points of view and the commentary to this writing is enriched in the article.

Keywords: Bible, canon, apocrypha, the Virgin, Christ, sacrifice, historiosophy.