

Літературознавство

УДК 821.161.2:82.0

ЕКЗЕГЕТИКА “СОБОРНОСТІ” У ТВОРАХ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

О. А. Бігун

*Прикарпатський національний університет ім. В. Стефаника;
факультет іноземних мов; кафедра французької філології;
76018, м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57*

У статті досліджується типологія “соборності” у творах Т. Шевченка та контекстах богослужбової, духовної літератури, киеворуській словесності. Виокремлено поняття “соборності” як вчення про Святу Трійцю. Логосні ідеї соборної єдності, втілені в Богородиці, зіставлені з «Акафістом до Пресвятої Богородиці» Романа Сладкоспівця та поемами «Неофіти» та «Марія» Т. Шевченка. Осмислено соборність як рецепцію богословсько-догматичної ідеї “єдності у Христі”.

***Ключові слова:** візантійство, соборність, рецепція, типологія, Т. Шевченко.*

Рецепція християнської екзегетики східного обряду, аналіз образів, пов’язаних з топікою візантійства у Шевченковій творчості, доводять глибинний зв’язок із візантійським культурно-цивілізаційним пластом, його прямим чи опосередкованим впливом. Як православний християнин, Т. Шевченко змалку був безпосереднім учасником православного церковно-обрядового дійства, та й у дорослому віці обертався переважно в середовищі православної культури, тому органічно ввібрав у своє світосприйняття візантійську парадигматику, яка викликала в нього духовне переживання. Водночас у Російській імперії поет стикався також із політично-ідеологічними явищами візантійського походження, які в ліберально-демократичних колах того часу сприймалися зазвичай негативно – як символ самодержавства, гніту, застою. У сучасних дослідженнях Шевченкового візантійства зчаста абсолютизується другий вимір, а його ставлення до візантійства зводиться до суто негативного (Я. Розумний [7; 8], О. Яковина [16]). Проте візантійська традиція, що асоціюється з християнською духовністю та уособлює церковний обряд, архітектуру, іконопис, є невід’ємним складником культури українського народу. Так, через призму християнської етики проходять у Т. Шевченка ідеї святості, уявлення про Трійцю, Логос, Софію-Премудрість Божу, маріологічні

концепції християнської любові, принципи “наслідування Христа”, символіка християнського храму, іконографічні сюжети малярських полотен тощо.

Поняття “соборність” є важливою частиною візантійської духовної парадигми. Етимологічна природа слова “соборність” походить від означення “соборний” та закорінена у грецький відповідник καθολικός – “кафолічний”, тобто “вселенський”, що є у богослов’ї однією із засадничих характеристик Церкви. У теологічній площині це поняття тісно пов’язане з Тринітарним догматом: “Першооснова соборності, первинна тайна християнського Одкровення – догмат про Пресвяту Трійцю” [4]. У шевченкознавчих студіях проблема Святої Трійці залишилась маловивченою, натомість існують доволі численні розвідки, присвячені аналізу однієї з іпостасей Бога (І. Дзюба, Є. Нахлік, Л. Луців, В. Пахаренко, Є. Сверстюк, Д. Степовик, Л. Ушкалов, В. Яременко та ін.).

Свого часу концепт “троїстості” у Шевченковій творчості аналізував С. Балей [1]. Вчений практично не торкається богословських концепції феномена “трійці”, керуючись виключно засадами психоаналітики. Поза сферою підсвідомого, що її намагався зрозуміти С. Балей, тринітарна концепція у творах Т. Шевченка мала скоріше ознаки “художньої екзегези” канонів Святої Трійці, оскільки під таким кутом тексти Святого Письма постають не стільки критерієм істинності у традиційному богословському розумінні, а радше набувають вербалізованих прикмет буття у смислових конструкціях і символіко-алегоричних образах та імпровізаціях.

В. Сулима, авторка практично єдиного дослідження в українському літературознавстві, присвяченого Святій Трійці в давньоукраїнській літературі, наголошує на важливості вивчення рецепції вчення про Святу Трійцю при порушенні проблеми рецепції Святого Письма в давній словесності, “оскільки саме вчення про триіпостасного Бога надало візантійській християнській екзегетиці нового богословського і філософського виміру (сформувало християнську інтерпретацію старозавітних текстів, закріпило традицію прочитання текстів Старого й Нового Завітів як духовного і семантично-образного інтертексту – власне християнського канону Біблії), а в наступні віки визначало важливі вектори розвитку європейської, в тім числі й слов’янської, тобто й давньоукраїнської, гуманітарної думки” [11, с. 3].

І в киеворуській літературі, і в творах Т. Шевченка перша іпостась Трійці – образ Бога-Отця – трактується доволі обережно. Якщо давні автори залишали образ могутнього Вседержителя в рамках теологічних кліше, то поет у певні моменти “переступає” межі “богобоязливості”, проголошуючи: “*Ми не раби Його – ми люде!*” («Ликері») [15, с. 351]. У сучасних теологічних розвідках, що стосуються Шевченкової творчості, йдеться про те, що “Бог є дійсним Буттям і займає провідне місце в поезії Тараса Шевченка, незважаючи на те, що Він не виступає головним

героєм жодного твору” [13, с. 12]. Життя з Богом, життя в Бозі, тобто первородній гармонії, становить у Т. Шевченка сенс буття, про що свідчать рядки його творів: *“Мені так любо, любо стало, / Неначе в Бога... / Уже покликали до паю, / А я собі у бур’яні / Молюся Богу... І не знаю, / Чого маленькому мені / Тойді так приязно молилось, / Чого так весело було. / Господнє небо, і село, / Ягня, здається, веселилось! / І сонце гріло, не пекло!”* (“N. N.” («Мені тринадцятий минало...»)) [15, с. 37]; *“Мені ж, мій Боже, на землі / Подай любов, сердечний рай! / І більш нічого не дай”* («Молитва» 25 мая 1860) [15, с. 337].

Діалектичне вирішення проблеми Святої Трійці характерне для творчості Іларіона Київського. Зокрема, у «Слові про Закон і Благодать» висловлені ідеї про буття, співіснування творця і створеного, вічного і тлінного, старого і нового, про людину і людське життя, історію народів як цілісний процес прилучення їх до християнського вчення, рівність їх перед Богом. Аналізуючи твір митрополита Київського, Ю. Ковалів зауважує: *“Благодать як рішуче засудження будь-якого рабства на теренах віросповідання трактувалася очікуваним шляхом спасіння всіх етносів, яке опосередковано здійснював Бог через Сина, народженого від Нього “Святим Духом у святій купелі” (Ін. 1:12-13), тобто через один із проявів сакральної Трійці. Її достеменність для Іларіона була завжди самоочевидною, присутньою”* [3, с. 79]. Важливо, що Іларіон вбачає сутність Бога не у всемогутності Його, що в своїм гніві наганяє страх і посиляє кару, а в милостивості й *“чоловіколюбстві”*. Власне, ці роздуми митрополита Іларіона аналогічні Шевченковому баченню Бога, в якому найвище стоїть, як слушно вказує Д. Чижевський, безпосереднє відношення індивідуума до Бога, у якому лише Бог має бути предметом поклоніння і віри: *“І Тобі одному поклоняться всі язики у віки і віки”* («Кавказ» [12, с. 198].

З іншого боку, образ Бога у творах Т. Шевченка проступає через догмат ікони, як-от у відомій метафорі: *“Око, око! / Не дуже бачиш ти глибоко! / Ти спиши в кіоті...”* («Юродивий») [15, с. 260], де слово *“Бог”* заміщує іконописний символ *“Всевидючого ока”*. Образ *“сивого Верховотворця”* в «Неофітах» теж нагадує традиційне іконописне зображення Бога як сивочолого старця.

Безсумнівно, що в Шевченковій екзегезі Тринітарного догмату відбувається зміщення акцентів до іпостасі Бога-Сина – Ісуса Христа, який для поета є центром світової історії, бо в постаті Христа розв’язана головна проблема людини, проблема свободи – по Христі ми вже не *“мремо рабами”*. Акцентація на іпостасі Ісуса Христа є присутньою рисою східнохристиянської догматики, розвиненої свого часу Петром Моголою, який приклався до суто православних моделей розбудови особистого розуміння Бога-Сина, що протиставлялися моделям, пропонованим різними течіями західного – католицького та протестантського – християнства [2, с. 62].

Образ Святого Духа – третьої іпостасі Пресвятої Трійці – Т. Шевченко використовує значно рідше, ніж образи Бога-Отця та Ісуса Христа, хоча він і належить до важливих, знакових. Показовим є епіграф до поеми «Сон (Комедія)»: *“Духъ истинны, его же мръ не можетъ пріяти, яко не видитъ его, ниже знаетъ ег”* (*“Духа правди, що Його світ прийняти не може, бо не бачить Його, та не знає Його”*) (Йоан 14:17). “Зазвичай під Духом правди у священних книгах, – пояснює Д. Степовик, – мається на увазі третя іпостась Пресвятої Трійці – Святий Дух. Його ж бо не мають всі “герої” поеми «Сон», що є причиною глибокого суму і глибокої тривоги Шевченка” [10, с. 167]. В. Мокрий зауважує, що в поемі докладно окреслено і локалізовано світ, позбавлений Духа Правди. Поет намагається вказати на причину Його втрати і драматичні наслідки функціонування такого “бездушного” світу, а також говорить про можливості і необхідність повернення довколишньому світові Духа Правди [17, с. 112].

Поняття “соборність” у Шевченка має й інші смислові конотації, серед яких вирізняються концепція “Софія-Марія-Церква”. “Християнство пов’язало образ Софії з ідеальною церковною кафолічністю, соборністю. Софія–Марія–Церква, – ця триєдність проголошувала <...> вознесення до Божества крові та плоті, космічне освячення” [4]. Візуальним втіленням ідеї Софії як замислу Божого про соборну єдність є храм Святої Софії в Константинополі, а також Софія Київська, однак соборність як духовна єдність людей важлива, насамперед, на ментальному рівні, там, де формується, так звана, іманентна релігійність.

В аспекті “єдності” Софія була більш зрозумілою для русичів, ніж образ Пресвятої Трійці. Звідси надзвичайну пошану отримує образ Богородиці, який часто ототожнюється з Софією, що несе світу Божественний замисел про соборну єдність. Як відомо, іконний світ Софії представлений трьома основними типами: тип Янгола, тип Церкви, тип Богородиці.

Логосні ідеї соборної єдності, втілені в Богородиці, православні християни черпали з «Акафісту до Пресвятої Богородиці» Романа Сладкостівця, в якому Діву Марію названо не тільки “опорою віри”, “землею обітованою”, “скинією Бога-Слова”, але й “стовпом непохитним Церкви Христової”, “держави непорушної стіною”. Номінації Марії, реалізовані в Акафісті, знайшли своє втілення в поемах «Марія» та «Неофіти» Т. Шевченка, зазнавши при цьому певної авторської інтерпретації. Тут через відповідні теоніми об’єктивуються і страждання “Божої Матері”, і заступництво “Всеблагої”, і сила “Цариці неба і землі”, й інші уявлення про “Всесвятую”. Т. Шевченко, взявши для епіграфу поеми «Марія» рядки з цього ж Акафісту: *“Радуйся, ты бо обновила еси зачатья студно”* (*“Радуйся, бо ти відродила тих, що зародилися в соромі”*), задекларував тим самим важливість Богородиці для всього людства, адже гріх Адама став первородним для всіх наступних поколінь – для всіх, “що зародили-

ся в соромі”, – і тільки пришествя Ісуса Христа дарувало відкуплення усім – “і мертвим, і живим”. Божа Матір у Романа Сладкоспівця і Тараса Шевченка є найбільшою Заступницею перед Богом і може випросити у Нього для народу відпущення гріхів і вічне щастя. На протигагу усталеній думці, що головна ідея поеми розгортається у межах “теми матері-покритки”, мета Т. Шевченка значно глибша й парадоксальна: поет намагається показати значення Марії в історії спасіння цілого людства. Шевченкове осмислення значення Богоматері у Священній історії подібне до головної думки самого Акафісту – це велика космологічна роль Марії, яка заради спасіння світоустрою поєднала воєдино непоєдане, світ “горній і дольний” в одне соборне ціле.

У Шевченковій поемі ідея соборності в образі Богородиці яскраво проступає у фінальних рядках поеми «Марія», коли навколо Неї гуртуються апостоли, щоб нести Слово Боже. Об’єднання людей навіть з хиткою вірою (Шевченко характеризує апостолів як “ученики нетвердії, душеубогі”) скріплюється впевненістю у перемозі “слова правди”, “слова істини” саме завдяки Богоматері, яка гуртує послідовників свого Сина, стаючи прообразом апостольської Церкви. Очевидно, тут відлунує все той же Акафіст (12-й ікос): *“Прославляючи народженого Тобою, хвалимо Тебе, Богородице, всі ми, як Божий живий храм, бо Господь, що все тримає рукою своєю, оселившись в утробі твоїй, освятив, прославив Тебе”*, де виразно проводиться ідея соборності в особі Богородиці.

У Шевченковій поезії виразно проступає маріологія саме східного обряду. Так, у католицтві пропонується догмат про співвідкупительство Богородиці (оскільки падіння людства зумовлене гріхом Єви, то порятунком світу залежить лише від Марії, що з волі Божої народила Христа), а у православ’ї Вседіва бере участь не у відкупленні гріхів, а у Втіленні, Воплоченні Божого Сина, через якого здійснюється відкуплення. Як це витікає з численних поетичних втілень образу Пресвятої Діви, Т. Шевченко використовує східну марійську версію: *“Така, як ти, колись лілея / На Йордані процвіла, / Воплотила, пронесла / Святеє слово над землею”* (підкреслення наше. – О. Б.) (“N. N.”) [15, с. 285].

Маріологія східного обряду тісно пов’язана з Трійцею. Так, в екзегетичних коментарях Тринітарного догмату В. Лосський наголошує роль Діви Марії: “Син і Дух відкриваються нам у Євангелії як дві Божественні особи, Які послані в світ; Одна – щоб поєднатися з нашою природою і відродити її, Інша – щоб оживити особисту свободу. У кожній з цих двох Осіб своє особливе відношення до Отця (народження та сходження); між ними також існує взаємозв’язок: саме завдяки очищенню Пречистої Діви Духом Святим Син міг прийти до людей, і за молитвою Сина, Який вознісся і сидить праворуч Отця, людям посланий Дух (“А Утішитель, Дух Святий, якого Отець в ім’я моє зішле, той навчить вас усього і все вам нагадає, що я сказав вам” (Йоан 14:26)”) [4]. У Шевченковій рецепції православна маріологія займає важливе місце, оскільки без Божої Мате-

рі, яка принесла людям на землі *“і мир, і радість”* («Неофіти»), без Богородиці *“ми б не знали і досі правди на землі! Святої волі!”* («Марія»). Правда, воля і любов не тільки прийшли на світ через Марію, у її Сині Христі. По смерті Ісуса Шевченко подає Богородицю як таку, що стала незламною продовжувачкою Синової справи. Хоча Божа Мати *“своїм святим огненным словом”* удмухнула *“дух святий свій”* в *“душі убогії”* занепалих духом Синових учнів, їй самій, як згадує поет, довелося, сумуючи, померти з голоду під тином, у бур’яні, попри те, що з іменем Її Сина любов і правда розійшлися по всьому світу («Марія») [17, с. 115].

Ще одне осмислення соборності виявляємо в рецепції богословсько-догматичної ідеї *“єдності у Христі”*. У Шевченковій рецепції ця ідея втілюється у *“братолубії”*, що свідчить про християнський світогляд апостольського формату. Власне, *“братолубіє”*, вважає Б. Стебельський, складає одну з найважливіших форм віри Т. Шевченка, адже *“це віра того, хто говорить від імені цілої нації, говорить як обраний самим Богом, обраний безмірною любов’ю своїх братів, свого народу, наділений такою любов’ю, що ради неї готовий покласти душу. І це є найглибша, найкраща, найдосконаліша любов, зовсім безкорисна, це та любов, про яку каже євангеліст св. Іван за висловом Христа: “Ніхто більшої любови не має над ту, як хто душу поклав би за друзів своїх”* [9, с. 136].

Безперечно, що поняття любові/*“братолубія”* у Шевченка має типологічні паралелі з біблійними текстами, однак поетове зацікавлення християнською лектурою не обмежується виключно Книгами Священної Історії. Відомо, що Шевченко був знайомий з перекладною візантійською літературою («Четї-Мінеї», «Пролог», «Тріоді», патерики, апокрифи), богослужбовими книгами. Шевченкове зацікавлення християнською філософією ще недостатньо вивчене, хоча відгуки про знайомство з джерелами середньовічної патристики проступають у художньому дискурсі творів. Так, Л. Плющ робить припущення про зв’язок духовної лектури Гоголя й Шевченка. Зокрема, дослідник згадує про Київську духовну академію, де зберігався рукопис Гоголя, що містив виписки з творів отців Церкви, з яких відомо на сьогодні (за Чижевським) лише сім – це Тертуліан, Афанасій, Єфрем Сирин, Василь Великий, Кирило Александрийський, Йоан Златоуст, Йоан Дамаскін. Г. Флоровський додає до цього переліку Максима Сповідника і все *«Добротолубіє»*. У своїх розмислах Л. Плющ доходить висновку, що *“у повістях Шевченка і оповідач, і герої постійно користуються книжками отців з Києво-Печерської лаври й Академії – тобто тими ж джерелами, що й Гоголь. Тому ми можемо список Гоголя якоюсь мірою вважати й лектурою Шевченка перед арештом у 1847 році”* [6, с. 226].

Л. Плющ уперше в сучасному шевченкознавстві розглядає імовірність рецепції філософських поглядів Максима Сповідника у творах Т. Шевченка. Зокрема, вчений знаходить паралелі у *«Вченні про шляхи людини»* візантійського богослова з розвоєм сюжету Шевченкової пое-

ми «Москалева криниця». Дослідник аналізує типологію “послідовного й безкомпромисного монотеїзму” Максима Сповідника, ставлення до візантизму, до втручання царів у церковні суперечки тощо. Врешті й “особистість Максима Сповідника, – вважає Л. Плющ, – повинна була бути близькою Шевченкові також символічною подібністю його мучеництва до невільничого періоду Шевченка 1847-1857 років. Заслання Максима Сповідника царем, відрубання правої руки та язика, щоб не поширював свої “єретичні” погляди ні усно, ні на письмі символічно тож саме забороні Шевченкові писати й малювати” [6, с. 231]. Вчений вважає, що “житіє Максима Сповідника – і частково науку його Шевченко знав з «Святців», «Четій-Міней» Дмитра Ростовського (Туптала) і взагалі житійної літератури. Викладалася наука Максима Сповідника в історіях Церкви, російськомовних та польськомовних. Деякі з творів самого Максима Сповідника Шевченко мав можливість читати” [6, с. 263].

Відомо, що для власних учнів-початківців філософи пізньої античності створювали збірники афористично висловлених тез. Ці “глави” ставали предметом роздумів для учнів, завчалися ними напам’ять, ставали приводом для бесід з учителем. Максим написав спеціально для початківців «Глави про любов», що композиційно розбиті на чотири сотні афористичних висловів, об’ємом від однієї фрази до абзацу. Їх зміст виражав загальні знання у сфері філософської теології Максима, при чому постійно демонструвалося їх практичне значення для релігійної практики”. Любов у вченні Максима Сповідника має, насамперед, гносеологічний характер та постає як пізнавальна сила на шляхах до досягнення Абсолюту.

Взявши на озброєння новозавітні ідеї, християнський апологет закликає любити всіх людей, однак у любові до людей він розрізняє “любов до Бога” та “любов до світу” (захоплення суетою, багатством, розкошами, плотськими утіхами тощо). “Любов до Бога, – стверджує візантійський богослов, – є основою для всякого доброго діла, любов до світу – причиною усілякого зла” [5, с. 273]. Любов у Максима Сповідника має п’ять різновидів: любов “заради Бога”, любов до усіх людей, що є аналогом Шевченкового “братолюбія”. Інша любов у рефлексіях отця Церкви – це любов “по природі”, тобто любов батьків та дітей (тут на пам’ять приходять численні замилювання Т. Шевченка материнською любов’ю). Існує за Максимом Сповідником й любов “по марнославству”, що відлунує рядками Шевченка: *“Не завидуй і славному: / Славний добре знає, / Що не його люди люблять, / А ту тяжку славу, / Що він тяжкими словами / Вилив на забаву”* («Не завидуй багатому...») [14, с. 285]. А ще – любов з користоловства, коли “люблять” багатого за дарування (у Шевченка: *“Не завидуй багатому: / Багатий не знає / Ні приязні, ні любові – / Він все те наймає”*) [14, с. 285], любов до плотських утіх та ін. Тільки два перших різновиди любові Максим Сповідник визнає, решта – зараховує до “гріховних пристрастей”, які належить засуджувати [5, с. 274].

Отже, соборність у Т. Шевченка пов'язується з християнською любов'ю до ближнього, що об'єднує вірних своєю благодаттю. Серед рецепції богословських догматів "соборності" вирізняється інтерпретація образу Трійці. Образ Божої Матері в Т. Шевченка має виразну східну маріологічну версію та типологічні паралелі зі святоотцівськими роздумами про кафолічність Церкви як Церкви-Богородиці-Софії. Богословсько-догматичні ідеї "єдності у Христі" мають у творах поета типологічні наближення з ідеями християнської любові візантійської патристики.

Література

1. Балеї С. Трійця в творчості Шевченка / С. Балеї // Зб. математично-природописно-лікарської секції; Наук. т-во Шевченка. – Львів, 1925. – Т. 23-24. – С. 105-139.
2. Головащенко С. І. "Образ Христа" в богословсько-катехитичній, літургійній та моралістичній творчості Петра Могили / С. І. Головащенко // Образ Христа в укр. культурі: [зб. наук. праць / Ред. кол.: В. С. Горський (відп. ред.) та ін.]. – К.: ВД "КМ Академія", 2003. – 2 вид. – С. 72-89.
3. Ковалів Ю. І. Літературна герменевтика: [монографія] / Юрій Іванович Ковалів. – К.: ВПЦ "Київський університет", 2008. – 278 с.
4. Лосский В. Н. По образу и подобию [Электронный ресурс] / В. Н. Лосский; [сб. статей / пер. с фр. В. А. Решиковой. – М.: Издание Свято-Владимирского Братства, 1995. – Режим доступа: <http://www.platonizm.ru/content/losskiy-vh-po-obrazu-i-podobiyu>
5. Максим Исповедник. Творения: В 2-х кн.; [пер. с др.-греч.]. / Максим Исповедник. – М.: Мартис, 1993. – Кн.1. – 354 с.
6. Плющ Л. Екзод Тараса Шевченка: Навколо "Москалевої криниці": Дванадцять статтів: монографія / Леонід Плющ; передм. Ю. Шевельова. – К.: Факт, 2001. – 384 с.
7. Розумний Я. Естетичні погляди Т. Шевченка на візантинізм і німецький ідеалізм / Я. Розумний // Сучасність – 1973. – №7/8. – С. 52-67.
8. Розумний Я. Поет, розіп'ятий на "ізмах" / Я. Розумний // Світи Тараса Шевченка: [зб. статей до 185-річчя з дня народження поета / Наукове товариство ім. Шевченка]. – Т. 2. – Нью-Йорк; Львів, 2001. – С. 17-44.
9. Стебельський Б. Ідеї і творчість: [зб. статей та есеїв / Канадське наукове товариство ім. Шевченка] / Б. Стебельський. – Торонто, 1991. – С. 133-153.
10. Степовик Д. В. Наслідуючи Христа: Віруючий у Бога Тарас Шевченко: монографія / Дмитро Власович Степовик. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 2013. – 480 с.
11. Сулима В. І. Свята Трійця в українській літературі XI-XV ст.: аспекти інтерпретації та художнього втілення: автореф. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: 10.01.01 "Українська література" / В. І. Сулима. – К., 2002. – 19 с.

12. Чижевський Д. Шевченко і релігія / Д. Чижевський // Філософські твори: В 4 х т. / під заг. ред. В. С. Лісового. – К.: Смолоскип, 2005. – Т.2: Між інтелектом і культурою: дослідження з історії української філософії. – С. 192-205.
13. Шевченків М. Бог суций у поезії Кобзаря: Про реальність Бога та Його місце в поезії Тараса Шевченка: монографія / Михайл Шевченків. – Зарваниця–Lublin–Тернопіль: Астон, 2008. – 166 с.
14. Шевченко Т. Г. Повне зібрання творів: У 12 ти т. / НАН України; Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка; Ред. кол. М. Г. Жулинський (голова) та ін. / Тарас Григорович Шевченко. – К.: Наукова думка, 2001-2014. – Т.1: Поезія 1837-1847 рр. – 784 с.
15. Шевченко Т. Г. Повне зібрання творів: У 12 ти т. / НАН України; Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка; Ред. кол. М. Г. Жулинський (голова) та ін. / Тарас Григорович Шевченко. – К.: Наукова думка, 2001-2014. – Т.2: Поезія 1847 – 1861 рр. – 784 с.
16. Яковина О. Візантійство в релігійній та естетичній парадигмі Шевченка / О. Яковина, О. Слободян // Тарас Шевченко: істина – некомунікативна реальність. – К.: Вид. дім “Києво-Могилянська академія”, 2013. – С.59-82.
17. Mokry W. Literatura i myśl filozoficzno-religijna ukraińskiego romantyzmu: Szewczenko, Kostomarow, Szaszkwicz / W. Mokry. – Kraków, 1996. – 320 s.

*Стаття надійшла до редакційної колегії 20.09.2016 р.
Рекомендовано до друку д.ф.н., професором **Мафтин Н.В.***

EXEGETICS OF “THE CONCILIARITY” IN TARAS SHEVCHENKO’S POETRY

O. A. Bigun

*Vasyl Stefanyk Precarpathian National University;
Faculty of Foreign Languages; Department of French Philology;
76018, Ivano-Frankivsk, Shevchenko Str., 57*

The article is dedicated to the research in typology of the conciliarity in Taras Shevchenko’s works and the liturgical, ecclesiastical materials, Old Ukrainian literature. The notion of conciliarity is singled out as a doctrine about the Holy Trinity. The logos ideas of the conciliarity incarnated in the Virgin are compared with «Acaphistus to the Virgin» by Romanus the Melodist, with the poems «Maria» and «Neophytus» by Taras Shevchenko. The conciliarity is reflected as a reception of the theological conception “Oneness in Christ”.

Key words: *byzantism, conciliarity, reception, typology, Taras Shevchenko.*