

**Я. Потапенко, канд. іст. наук,  
доц.**

### **Особливості Шевченкової релігійності: проблеми інтерпретації**

Духовно-ментальні аспекти сучасного українського соціокультурного простору, їх витoki та специфіку неможливо збагнути без, принаймні, наближення до розуміння релігійного досвіду Т. Шевченка-митця, який став основоположним духовним первнем національного буття в модерну добу, визначив провідні — силові лінії — самоідентифікації українців. Різновекторні модуляції смислової поліфонії доробку поета в жодному разі не дозволяють нам робити якісь остаточні висновки чи категоричні тлумачення. Усвідомлюючи вказану обставину, наважимося, проте, здійснити огляд найбільш поширених підходів до аналізу Шевченкового богошукання і богоуявлення, сформувані власне бачення проблеми й перспектив її подальшої наукової розробки.

Формат статті не дозволяє наводити численні цитати з поезій Шевченка, в яких автор звертається до Бога. Подібну справу зробив М. Шевченків, щоправда, проаналізувавши відібрані фрагменти досить тенденційно (втім, це є питомою рисою для досліджень осіб церковного сану — і для митрополита Іларіона, і для протоієрея Івана Стуса). Не бачимо сенсу і в тому, аби в черговий раз наводити статистичні підрахунки, скільки разів згадано слово — Бог" у творах автора — Кобзаря", адже нерідко ці згадування мали характер буденно-інерційний (Ю. Барабаш назвав подібну особливість марним вживанням сакральних формул у профанному контексті, коли втрачається їх первісний сенс [1, 18]).

Одразу зауважимо надзвичайну строкатість і контроверсійність існуючих у шевченкознавстві поглядів, концепцій, ідей та тенденцій, пов'язаних із задекларованою проблемою. Слід визнати, що ця особливість зумовлена специфікою Шевченкових творів, наповнених християнськими ремінісценціями й образно споріднених Писанню (за О. Сирцовою), — але разом із цим, додатних до найвіддаленіших прочитань-розкодовувань. Одна лише фраза — Брешуть боги! / Ті ідоли в

чужих чертогах", – може тлумачитися у найрізноманітніший спосіб (через призму герменевтики, деконструкції, структуралізму, постструктуралізму, культурної антропології тощо) – і щоразу варіант прочитання буде кардинально відмінний. Там, де одні автори (Л.Плющ, М. Шевченків) вбачають заклик до подолання спокуси помсти, прощення й молитви за ворога (—Москалева криниця"), інші (Я.Розумний та Н. Іщук-Пазуняк) – приховану іронію-метафору рабської покірності, в'їдливий докір —малоросам" за неспроможність боронити власну честь та гідність.

Дослідники віднаходили в Шевченковому світогляді й доробку і риси благочестивого непохитного християнина, який здійснив високу апостольську місію, став —учителем цілого людства" (Д.Бучинський, В. Пахаренко); й аріанські мотиви, —абсолютизацію Христової людськості" (Л.Ушкалов); вплив філософії Л.Фейєрбаха та Д Штрауса (В. Щурат, Д.Чижевський) та ідей Ф.Шеллінга (Л.Білецький); апокрифічно-дуалістичні мотиви (І.Франко, О.Сирцова); двовір'я (поєднання християнських і язичницьких уявлень) (Л. Білецький); —богохульництво" (П.Лободовський), богоборчо-блюзнірські інвективи (Ю. Шевельов, Я. Розумний, Ю. Барабаш та ін.); ототожнення себе із Христом і Україною водночас (Г.Грабович, О.Забужко, Н.Зборовська); профетизм і богообраність (прийняття жертвовної пророчої місії); —культ людини" (—гомоцентризм") (Д.Чижевський, М.Коцюбинська); спільні моменти з релігійним екзистенціалізмом С. К'єркегора (Б. Рубчак); прометеївський метафізичний бунт, наслідування етосу та стилю старозаповітних пророків (Є.Сверстюк, Д. Степовик). Твердження про Шевченків —атеїзм", доволі поширені в радянському науковому дискурсі (І. Назаренко, І. Романченко), виглядають сьогодні далекими від будь-якої інтелектуальної та морально-етичної адекватності. До переліку імен вище згаданих дослідників слід додати імена М.Грушевського, М. Драгоманова, В.Стуса, В. Барки, Л.Плюща, М.Гнатишака, С.Смаль-Стоцького, І.Дзюби, Б. Завадки, Г. Костельника, Л. Архипової, В.Домашовця, Б. Барвінського, М.Шевченківа, П Лана, Є Маланюка, І.Огієнка, В.Діброви, В.Мокрого, О.Пріцака, М Жулинського. Кожен із цих вчених тією чи іншою мірою намагався визначити, якими саме були ключові релігійно-світоглядні орієнтири поета, що його образи багато в чому визначалися архетипами національного підсвідомого, ставши згодом символами української культури й —матеріалом" для формування нових національних архетипів.

Безперечно, особливості Шевченкової релігійності багато в чому визначали вектори й тенденції його творчості – проте існував і зворотний зв'язок: творчість як найдієвіший засіб розкріпачення індивідуальності та самопізнання, вільного й невпинного (щоразу нового) самостворення людини досить потужно впливала на характер поетового богопізнання. За словами М.Бердяєва, творчий акт виходить з усіх класичних берегів; творити завжди означає звільнитися від чогось

в собі. Трансцендентний сенс справжньої творчості завжди передбачає прорив до максимальної свободи, не зумовленої ані світом, ані Богом. Ю.Шевельов називав Шевченка відважним експериментатором із поетичними образами та стилем, творцем власного специфічного уявлення про світ і місце людини в ньому [16, 211].

Могутня творча спрага, поєднана з надзвичайною душевною м'якістю та ніжністю, пробуджували в Шевченкові потяг до покаяння в тому сенсі, який це поняття мало у грецькій мові: буквально значення слова

—*метаноія*" (—покаяння") — зміна розуму" (за С.Аверінцевим).

Засадничий антидогматизм поета виявлявся у схильності до апокрифічних інтерпретацій, які з погляду канонічного православ'я цілковито можуть бути потрактовані як єретичні (зокрема, поема

—*Марія*"). Ще І. Франко зауважував близькість Шевченкової віри до народної, адже переважали в ній —мотиви легендарні й апокрифічні" [2, 4]. О.Сирцова кваліфікує Шевченка як поета-апокрифотворця, добре обізнаного з комплексом апокрифічних джерел, — поета, котрий змодельовав новий, —співзвучний знедоленому українському серцю" сюжет історії Марії, що понесла не від Святого Духа, а від земного чоловіка (який лише мав Месію —народу возвістити") [13, 211]. Радикальна відмінність від канонічного потрактування образу Богоматері спостерігається в Шевченковому тексті й у плані символічної ідентифікації Матері та Сина в таїнстві Воскресіння, і щодо зображення Марії (а не Ісуса!) у якості первинного й вихідного начала для надії на майбутнє святе й досконале життя людства [13, 212]. Саме Марія —своім святим огненним словом ... дух святий свій пронесла" у —душі вбогі" Христових учнів, сповнених безсилля, страху й розгубленості.

Вказуючи на Шевченкове —богохульство" в зображенні Богоматері

як

—святої грішницї", покритки, що зачала від зашого чоловіка-проповідника, Н.Зборовська стверджує: поет у такий спосіб

—матріархалізує" християнство, перетрактовує його з позиції жіночої перспективи, —ожіночує" Богоматір шляхом повернення їй тілесної природи гріха [9, 242]. Окрім цього, дослідниця помічає в Шевченковій

інтерпретації біблійного сюжету радикальну зміну гендерних пріоритетів: Йосип, оберігаючи Марію від жорстокого патріархального світу, у символічному сенсі стає —чоловіком-дружиною", сходить з традиційного

—чоловічого" шляху (асоційованого з кривдою й осудом) —натомість духовно сильна Матір —воскрешає" розп'ятого Сина, збирає до купи наляканих і дезорієнтованих апостолів, надихає їх на високу місію (виконуючи функцію традиційно чоловічу) [9, 242].

Протест і повстання проти Бога (іноді розпачливе заперечення, а то й прокляття Його) у душі титанічно-байронівського романтичного бунту віднаходить у творах Шевченка Я Розумний. Дослідник наводить у якості аргументів не лише емоційно-поетичні фрагменти, але й роздуми зі —Щоденника" поета. Так, почувши зворушливу гру невільника,

Шевченко з *іронічним* докором звертається до його Творця: —Чи швидко долетять ці пронизливі зойки до Твого олов'яного вуха, наш праведний, невмолимий, неблаганний Боже?.. Молю тільки довготерпеливого Господа ввалити малу частину своєї бездушної терпеливості. Молю Його хоч раз уповні прихилитись своїм олов'яним вухом до зойки своїх щирих, простосердих молителів..." [11, 29]. На думку Я. Розумного, Христос у Шевченка – лише уособлення —безплотної ідеї добра і чистоти", тільки алегорія оновленої —Весною народів" 1848 року людини, готової на самопожертву в ім'я —нового святого закону" [11, 30]. Дослідник апелював до авторитету Д.Чижевського, для якого релігійність автора —Кобзаря" – це не єдине —християнство", а складний комплекс різноспрямованих особистих переживань, а також явищ, культурно й історично дуже різноманітних."

—Ізраїлеве богоборство" і близькість до уявлень східної езотерики відзначила в релігійних пошуках поета О. Забужко, заперечуючи, втім, можливість Шевченкової обізнаності з гностичними ідеями, надзвичайно поширеними в середовищі українських діячів шляхетного походження [7, 273]. Богоборчі, навіть блюзнірські інвективи в Шевченка зауважують І.Дзюба та Ю.Барабаш (зокрема, в поезіях —Гімн черничий", —Світе ясный! Світе тихий!.." та —О люди! люди небораки!.."). Інший авторитетний шевченкознавець висунув припущення, що поет повставав і проти канонічного церковного —Бога" (—сивого верхотворця")

– анти-Бога, котрий мислився ним частиною механіки космічного тоталітаризму, – і проти —справжнього Бога, основи основ світопорядку" [16, 212]. Ю.Шевельов акцентував увагу на тій обставині, що Шевченкова релігійність парадоксально поєднує поклоніння, безмежно палку любов до Господа з —несамовитим богоборством" та відчайдушним бунтом проти Нього, – але й сам Бог у зображенні поета поєднує несполучне (всеосяжну любов і жорстоку помсту). Радикально розмежовуючи уявлення Шевченка про Бога (Отця) й Христа (Сина), дослідник констатує самоотожднення поета з останнім як, насамперед,

—найкращим і найстражденнішим з-поміж *людей* (курсив наш – П.Я.). Христос – живий істинний Бог..., бо він уособлює найсуттєвіше в *людині*" [16, 213-214].

Образ Христа в Шевченка – —безмежно людський" (за Ю. Шевельовим). Складається враження, що поет пристрасно-молитовно звертається саме до людської сутності Боголюдини, антропологізує й десакралізує Христа – не в сенсі псевдоатеїстичної

—демістифікації", а у сенсі руйнування будь-яких меж між Ним і людством, в сенсі ствердження абсолютно органічної, невідчуженої спорідненості Христа як —недосконалого і стражденого втілення Бога" [16, 214] пересічній земній людині. —Парадоксальне протиставлення" Христа Богові, періодично повторюване в Шевченкових творах, відзначав і Л. Ушкалов, котрий пояснював метафізичний прометеїзм

поета любов'ю до людей, доведеною до абсолютного жертвовного самозречення [15, 330]. Ця позиція досить близька до думки К.Чуковського про те, що Шевченко —аж ніяк не богошукач", а коли і став шукати Бога, то тільки тому, аби Він допоміг —якій-небудь сердешній Оксані", — Бог потрібен поету лише для втамування людських страждань [10, 194].

Навіть окремі (хоча й досить потужні) мотиви —поезії ненависті", уславлення-заклики —правди-мсти" у автора —Кобзаря" вчені виводять з надміру любові, спрямованого на досягнення абсолютної людяності й гармонії [15, 317]. Гаряче протестуючи проти мертвої обрядовості й віджилих, суто формальних компонентів релігійної практики, порівнюючи

—московське православ'я" з варварським ідолопоклонством, —бард", що став улюбленцем еліти (за Г.Грабовичем), намагався збагнути найістотніше, найсокровенніше у християнському віровченні. І знаходив його, схоже, в любові до людини, повазі до людської гідності, —безмежному антропоцентризмі" (що його Д. Чижевський кваліфікував як головну характеристику духовної постаті Шевченка).

Христос у Шевченка займає центральне місце в історії, адже Він

—людинолюбець", який розв'язує головну проблему людини — проблему свободи. Доволі вмотивованим виглядає твердження про релігійність автора —Кобзаря" як особливу версію християнського гуманізму [15, 322- 342]. Досить переконливо звучить і теза про те, що Бог Шевченка — не

—візантійський Саваоф", Бог кари та Страшного Суду; це Бог

—олюднений", котрий може, як і людина, бути підданий скаргам і протесту за кривду чи непротивлення злу [11, 29].

Сенсовою і структурно-художньою домінантою Шевченкової творчості, найвищою духовною й моральною вартістю як національного так і особистого плану, вирішальним чинником життєвої постави й ідейних переконань, парадигмальною для поетового світогляду категорією визначає Ю.Барабаш поняття —Україна" — семантично вбирущий словообраз, що сконцентрував глибинну суть Шевченкового світосприймання [1, 3]. Любов до України в поета невіддільна від любові до Бога; образ України наділений в його історіософській візії ознаками боготвореності й трансцендентності, постає в сакрально-містичному світлі [1, 13-18]. Болісне Шевченкове відчуття катастрофічної недосконалості світу й людини пов'язане, насамперед, з переживанням національного поневолення і приниження, —звихнутістю" саме українського світу.

Поетичний —міф Марії" постає, за О.Сирцевою, інваріантом —міфу України", як земна доля Богоматері в поетовій релігійно-апокрифічній історіософії стає прообразом долі України. Сакралізувавши українське минуле, поет здійснив —трансформацію національної історії в священну" [7]. Потужні месіанські й апокаліптичні мотиви Шевченкової поезії пов'язані не з пошуками індивідуального душеспасіння, а з

екзальтовано-фаталістичними шуканнями підстав і шляхів порятунку загальнонаціонального. Д. Степовик назвав автора —Кобзаря" великим національним поетом-християнином – на нашу думку, наголос слід зробити саме на слові —національним" [14, 29]. Українці в Шевченка – це —безталанні діти розіпнутої святої матері Марії-України". В поезії

—Заповіт" поет, фактично, ставить Господу ультиматум, чітко вказавши власні пріоритети: допоки Він допускає поневолення поетової вітчизни й не покаже правди, останній —не знає Бога", готовий погубити безсмертну душу. В подібному ключі потрактовують контроверсійну фразу із

—Заповіту" (—... а до того / я не знаю Бога") Л.Білецький, Б.Романенчук, В.Сімович, Д.Чижевський, І.Франко, Я.Рудницький та ін. (В той час як митрополит Іларіон (І.Огієнко) намагався довести, що згадана фраза Шевченку взагалі не належала, була дописана до оригіналу твору кимось іншим).

Доречно в цьому контексті навести думку Н. Зборовської про те, що Шевченкове психологічне наслідування Христа пов'язане, насамперед, з прагненням дати Україні державницьку свідомість; релігійні пошуки поета тісно пов'язують ідею української держави зі —справжнім", українським монотеїстичним християнством – на протизагаду російському імперському —православному язичеству", яке перетлумачує сутність християнської релігії заради збереження імперії. Дослідниця, фактично, узалежнює звертання Шевченка до релігійної тематики від бажання відродити —українську душу", заковану Російською імперією в —церкву-домовину" після —викрадання релігійного ядра в Україні" [8, 80-97]. У дещо схожому ключі міркував і Є. Маланюк, доводячи, що Шевченко відроджував —українське християнство", котре органічно поєднувало східне богонатхнення з західним раціоналізмом, як засіб духовного опору соціокультурній експансії російського офіційного псевдохристиянства [8, 97]. Стверджуючи, що поет до кінця життя служив —Нації і Богові", Л. Білецький саме слово —Нації" ставить на перше місце [2, 24].

Здійснюючи артикуляцію основних алгоритмів національного буття у формах міфологічних, Шевченко як —народно-віруючий християнин" першим озвучив притаманну українській інтелігенції відразу до —московської церкви" й —чужих богів" та в дусі протестантизму —винис" Христа за межі церкви, за влучним висловом О. Забужко [7, 270, 375].

Насьогодні усталеною в шевченкознавстві є теза: Шевченко цілком свідомо ідентифікував власне життя (краще сказати, життєтворчість) з місією пророка, що підтверджено численними джерелами й аргументами. Навіть церковна особа, митрополит Димитрій, пише, що Шевченко став —пророком поза Церквою", оскільки Бог для нього – це Бог правди і покривджених [10, 3]. Ми однозначно приєднуємося до подібного твердження, проте хотілося б внести певні корективи щодо адекватного розуміння терміну —пророк". За словами О. Голець, в давніх

суспільствах пророки сприймалися як знаряддя Сили, котрі отримували дар об'єктивної мови, передбачення, проте були позбавлені свого власного —я" й можливості вибору (говорити – не говорити). Слова пророка ставали —певним обрядом, виявленням Сили" і —дією спасіння"; індивідуальне релігійне переживання пророка може зростати до того рівня, що він навіть —стає спасителем" [4, 165]. Але обранців Сили супроводжує жорстока розплата за ексклюзивний дар: розпад особистості, одержимість, відмова (на рівні переживань) від усього власного й безмежна самотність (за П. Тілліхом), в якій пророки змушені постати перед —лицем Божим" [4,167]. Перераховані характеристики знаходимо у психологічному портреті Шевченка – за словами Є. Сверстюка, —національного пророка і мученика, розп'ятого і воскреслого"; пророка, —багатофункціональна духовність" якого вражала М. Жулинського.

За Т.Мейзерською, Шевченко знаходився —всередині" міфу, який —діяв через нього, через стихію його індивідуального натхнення, що підсвідомо виливається в слові" [6, 664]. Описана екзистенційна ситуація все сильніше відриває людину від власного духовно-вольового ества й усе більше підводить до стану істоти сакральної, що пізнала глибинну спорідненість-взаємозумовленість добра і зла й готова спокутувати колективні гріхи спільноти, взявши їх —на себе", трансформувачи —національну душу" в магічному акті священної самопожертви. Подібні ритуально-релігійні практики відомі задовго до Христа, в давніх культурах – це типовий соціокультурний механізм виходу з кризових ситуацій (що досить переконливо доводили Р. Каюа, Е. Дюркгейм та У. Сміт). Сакральна істота потрапляла в особливий режим містичної ізоляції, адже, за язичницькими уявленнями, знаходилася на межі між богами та людьми, була тим створінням, що належала двом світам одночасно. Припускаємо, що Т. Шевченко, з молодих років прийнявши на себе пророчу місію й перебуваючи під потужним впливом Псалмів і Книг пророків, підсвідомо —запрограмував" себе на вищеописаний режим жертвовної життєтворчості. Інтуїтивне відчуття цього стану звільняло поета від —іга послуху" канону й догм, дарувало йому незвичайну для українського менталітету релігійну суверенність, котра вивільняла потужну енергію протесту й гордині проти влади світської (легалізованої церковною догматикою та інституціями) й утверджувала право на сумнів і дискусію замість послуху.

Релігійно-світоглядний суверенітет був згодом перенесений Шевченком у сферу політичного й заклав підвалини магістрального антиімперського дискурсу його поезії. Прагнучи залучити Бога у свою *особисту політично-екзистенційну боротьбу* з демонічною Російською

—імперією зла", поет, фактично, постулює своє власне, *індивідуальне* уявлення про Господа як ключового світоглядно-етичного орієнтира для всього українського світу (пророком якого він себе відчував і самостверджував).

Аж ніяк не можна погодитися з думкою дослідника, який релігійні погляди Шевченка кваліфікував як системні, ясні й визначені [14, 27]. Шевченків — дух" завжди видавався занадто складним і загадковим, таким, що не дає можливості себе збагнути [2, 4]; антитетичне зіставлення двох світів (розуму й серця) у творах поета виглядає тут схематично-спрощеним поясненням феномену внутрішньої роздвоєності митця (існування якої категорично заперечує Д.Степовик — попри виразну очевидність проявів цієї роздвоєності). Щоправда зазначений автор помічає у Шевченковому ставленні до Бога —деякий дуалізм", до якого додається, за словами Л. Білецького (цитованого Д.Степовиком) —іще третє, ота боротьба між злом і добром, між неправдою і правдою, і перемога зла над добром і правдою у душі людини й оте страшне, що так хвилювало Шевченка" [14, 31]. В цьому —третьому" компоненті, можливо, і приховано ключ до розуміння особливостей релігійності основоположного поета України, світогляд і душа якого були —нескінченним і безперервним сплетінням самозаперечень" (за І. Дзюбою).

У Ю.Шевельова знаходимо твердження про те, що глибока й дійова релігійність Шевченка виливалася в бунт проти Бога, — Д. Чижевський означив цю особливість світосприйняття як —прометеїзм". Слова авторитетних вчених дуже близькі до думки Г.Грабовича про те, що свою духовність, свій духовний авторитет автор —Кобзаря" виборював своїм сумнівом і зневірою [5, 223]. Богохульно-блюзнірське оскарження промислу Божого знаходимо й у Старому Заповіті (Йов. 24:12; 10:2-3), і у Псалмах Давидових (6:4; 35:17; 74:1; 89:47) [10, 111] — творах, що мали колосальний етичний та естетичний вплив на Шевченка. Мета подібних інвектив —прискорити" реалізацію Божого праведного суду над вершителями кривди і зла, зробити Господа активним —союзником" у власній боротьбі за правду.

—Тяжкі питання", що їх поет так часто ставив Богу, — це питання, які ставлять люди глибоко віруючі (—і чим більше віруючі, тим більше ці питання їх мучать", зазначав Є.Сверстюк) [12, 103]. Варто погодитися з дослідником, котрий стверджував, що жоден з видатних поетів, крім Шевченка, не сповідався так щиро й інтенсивно у своїх творах перед Богом, не жив у постійному молитовному діалозі з Ним [12, 106]. З іншого боку, психологічні Шевченкові —метання" в діапазоні від смиренного благочестя до шаленого протистояння Богу, життєві колізії поета, який мав —багато суто людських вад і гріхів" [14, 32], актуалізують в пам'яті старозавітні тексти про життя найбільших пророків монотеїзму — Давида й Соломона, — котрі періодично відходили від віри, впадали в спокусу та гріхи, забували високу місію й кардинально змінювали стиль життя.

Пошуки поетом Бога як єдино можливого порятунку від —недолі і неволі" для всієї нації (символічне самоототожнення з якою



неодноразово відзначали в Шевченковому доробку вчені), приводили, очевидно, до глибинного пізнання-осягнення образу Божого в собі й потужного творчого потенціалу, що періодично затьмарювалося нападами сумнівів і смутку. Усвідомлюючи й репрезентуючи Україну (отже, й себе) в категоріях релігійних, Шевченко тонко відчував, болісно переживав і чесно відображав внутрішні суперечності християнської картини світу, весь тягар —проклятих запитань" (відповіді на які кожна віруюча людина може лише індивідуально, якимось чином примиривши у власному світогляді логічно непоєднані, різноспрямовані фрагменти віровчення).

Рішуче не погоджуємося з тезою, що наприкінці життя Шевченко остаточно перейшов на позиції всепрощення й милосердного християнського благочестя (правда-прощення перемогла правду-мсту). Значно переконливішою виглядає думка Л Плюща про перманентне співіснування в Шевченковому світогляді одночасно кількох шляхів до життєвої істини й суспільної справедливості — "хаос" моделей-бачень світу й сенсу Божого промыслу [1, 121]. Самозаперечення — звична справа для геніїв.

Подальше осмислення особливостей релігійності Т. Шевченка виглядає наразі надзвичайно важливим і актуальним не лише для поступу шевченкознавства, але і для вітчизняної гуманітаристики в цілому. Доволі перспективними, на нашу думку, стали б спроби аналізу релігійних уявлень Шевченкових сучасників — діячів національного руху, їхній вплив на поета, як і вплив (можливий) філософських концепцій, мотивів народно-апокрифічних та гностично-дуалістичних на специфіку поетового світогляду.

1. *Барабаш Ю.* Тарас Шевченко: імператив України. Історіо- й націософська парадигма. — К., 2004; 2. *Білецький Л.* Віруючий Шевченко. — Вінніпег, 1949; 3. *Бучинський Д.* Християнсько-філософська думка Тараса Шевченка. — Мадрид-Лондон, 1962; 4. *Голець О.Я.* Суб'єкт релігійної свідомості: феноменологічний аналіз // Мультиверизм. Філософський альманах. — Вип. 39. — К., 2004; 5. *Грабович Г.* Шевченко, якого не знаємо. — К., 2000; 6. *Дзюба І.* Тарас Шевченко. Життя і творчість. — К., 2008; 7. *Забужко О.* Notre Dame d'Ukraine: Україна в конфлікті міфологій. — К., 2007; 8. *Зборовська Н.* Код української літератури. — К., 2006; 9. *Зборовська Н.* Тарас Шевченко у жіночих студіях. // Світи Тараса Шевченка. Збірник статей / За ред. М.Л. Залеської-Онишкевич. — Т.2. — Нью-Йорк-Львів, 200; 10. *Пахаренко В.* Незбагнений апостол. Нарис світобачення Шевченка. — Черкаси, 1994; 11. *Розумний Я.* Поет, розп'ятий на —умах". // Світи Тараса Шевченка. Збірник статей / За ред. М.Л. Залеської-Онишкевич. — Т.2. — Нью-Йорк-Львів, 2001; 12. *Сверстюк Є.* Бог у Шевченковому житті і слові. // Сучасність. — № 5. — 1994; 13. *Сирцова О.* Апокрифічна апокаліптика. — К., 2000; 14. *Степовик Д.* Християнство і Шевченко // Київська старовина. — № 2. — 1994; 15. *Ушкалов Л.* Гуманізм Тараса Шевченка. // Сковорода та інші. — К., 2007; 16. *Шевельов Ю.* Микола Ге і Тарас Шевченко. Мистець у відмінному контексті. // Світи Тараса Шевченка. Збірник статей / За ред. М.Л. Залеської-Онишкевич. — Т.1. — Нью-Йорк-Париж-Сідней-Львів, 1991; 17. *Шевченків М.* Бог Суцый в поезії Кобзаря. — Тернопіль, 2008.