

ОСОБЛИВОСТІ ПОТРАКТУВАННЯ ЄВАНГЕЛЬСЬКИХ СЮЖЕТІВ ТАРАСОМ ШЕВЧЕНКОМ І ЛЕСЕЮ УКРАЇНКОЮ

У статті зроблено спробу в біографічному та мистецькому контекстах зіставити творчий шлях Тараса Шевченка та Лесі Українки. Акцент покладено на виявленні спільних та відмінних рис у реакції обох письменників на євангельську історію, а, отже, й особливості їхнього самосприйняття та самопрезентації у світі. Обрані твори прочитано як дві версії (чоловіча і жіноча) однієї вічної історії.

Ключові слова: творчість, епоха, духовність, філософія, історія, життя, смерть, світогляд.

Постановка наукової проблеми та її значення. Творчість митців, що належать до чільних постатей національного літературного канону і найповніше представляють власну епоху, так чи так спонукає до взаємопроекцій, порівнянь, зіставлень. Найперше, як думається, координати окресленої розмови мають визначатися такими поняттями світоглядно-духовної, аксіологічної сфери, як Бог, людина, добро, зло, істина, справедливість тощо. Зрозуміло й те, що об'єктом дослідження у прямому його (об'єкта) значенні мали б виступати усі твори письменників, у яких порушено релігійно-філософські питання. Однак, знову ж таки з огляду на жанр студії, актуалізуються обмеження й кількісного плану. Тому у доробку Т. Шевченка виокремлюємо дві поеми останніх років життя «Неофіти» (1857) та «Марія» (1859), своєрідним резонатором (чи буде точніше назвати це *pendant*-ом?) яких у Лесі Українки видаються драматичні поеми «Одержима» (1901) та «В катакомбах» (1905) відповідно. Але з огляду на цілком обґрунтоване сприйняття доробку обох класиків як мета- й міфотексту, апелювати, у разі потреби, доведеться й до інших творів.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження. Інтерес обох класиків до Євангелія, окрім усього, має ще й власне творчий, філологічний вимір. Варто тут відзначити захоплення християнством і як світовою релігією, і як панівним культом рідного народу. Хоча Леся Українка, як відомо, цікавилася й віровченнями інших країн. Та попри це, вона, як і Шевченко,

пов'язала і навіть, не боячись перебільшень ствердимо, скерувала свою творчість на освоєння християнської парадигми буття. Як світоглядно-філософський і творчий, рух цей був індивідуальним та універсальним водночас. А тому й не позбавленим суперечностей, контрдіалогів, полеміки і навіть ревізії основ та авторитетів.

Щоправда іноді можна натрапити на доведення (останнім часом не такі вже й поодинокі) язичницьких чи неоязичницьких підвалин світогляду Лесі Українки. Для таких міркувань, справді є значно більше підстав, аніж, скажімо, для популярних свого часу атеїстичних теорій. Однак поважно, ці, у даному випадку обмежені (сказати б, обмежувальні) концепції, чи то пак підходи не можуть братися за основу вивчення творчості митців такого діапазону. Інтерес до «релігії предків наших» (авторське означення) у письменниці справді був цілком органічним і глибоким, аж до спроб відтворити її присутні елементи у художній реальності. Та на пам'ять тут приходить «Лісова пісня»... і тільки. Натомість дев'ять з двадцяти її драм безпосередньо присвячено історії християнства, а сюжети багатьох інших настійливо обертаються довкола нього, як потужного ідейно-морального центру («Три хвилини», «У пущі», «Бояриня», «Камінний господар»).

Т. Шевченко у житті як, до речі, і у творчості був значно послідовнішим прихильником і послідовником християнства, аніж його літературна наступниця. Проте і у нього знайдемо чуле ставлення до споконвічних вірувань народу, що збереглися у деяких обрядах і традиціях. Варто пригадати хоча б запис у «Дневнику» про на диво схожі уральський і український звичаї поминати самогубців. Через начебто язичницьке походження, ці поетичні і щиросерді вияви людського співчуття були заборонені церквою. Хоча, як на самого Т. Шевченка, офіційний культ у його найпотужніших православному та католицькому виявах давно сягнув межі язичництва і навіть варварства. На увагу заслуговує іще один розмисел зі щоденника, поштоухом до якого стали «особливості» відзначення свята апостолів Петра і Павла у Новопетровську. «Великий в християнском мире праздник. А у нас колоссальнейшее пьянство по случаю праздника. О святыя, великия, верховныя апостола, ели бы вы знали, как мы запачкали, как изуродовали провозглашенную вами простую, прекрасную, светлую истину. Вы предрекли лжеучителей, и ваше пророчество сбылось. Во имя святое, имя ваше так называемые учителя вселенские подрались, как пьяные мужики, на Никейском вселенском соборе. Во имя ваше папы

римские ворочали земным шаром и во имя ваше учредили инквизицию и ужасное автодафе. Во имя же ваше мы поклоняемся безобразным суздальским идолам и совершаем в честь вашу безобразнейшую бакханалию» – з гіркотою підсумовує автор [5, т. 5, с. 37–38]. Потрібно додати, що окрім етичних, не менший спротив у нього викликали й естетичні засади специфічно московського православ'я, які знаходили свій вияв в упорядженні церков, зовнішності й поведінці священників, літургії, хресних ходах тощо.

Наведений уривок із «Дневника» примітний ще й під оглядом з'ясування авторового сприйняття історії християнства. Дослідники слушно вказують на прихильність Т. Шевченка до теорії так званого людського фактору, за якою ідеальне первісне учення Христа і його апостолів було згодом викривлене, спотворене одержавленою інституцією, що ховалася й продовжує ховатися під личиною церкви. А тому обов'язком кожної мислячої, свідомо віруючої людини є відновлення так свавільно попраної істини, оживлення, очищення її від намулу догм, ритуалів та упереджень привнесених іззовні. Примітно, що кількома десятиліттями пізніше схожим шляхом піде найбільший мислитель і письменник Росії Л. Толстой.

Коли ж спробувати узагальнити Шевченкове розуміння християнства не лише як релігійної практики і загалом феномену віри, але й потуги, що спромоглася на морально-духовний переворот в свідомості людства, то доведеться ствердити за цим ученням значення революційної, без сумніву, прогресивної сили в історії. І ще раз необхідно підкреслити – йдеться насамперед (а можливо і тільки) про духовний, власне, основний складник слова Христового, а вже потім, як похідні, його соціо-політичні, громадські та громадянські інтенції. А от язичництвом видавалося усе, що мало заскорузлу-консервативну, обмежену, деструктивну природу й цілі, хай там яким удаваним чи навіть щирим канонічним (!) благочестям воно не пишалося.

Стійке неприйняття офіційної православної церкви у Лесі Українки, загалом, визначалося тим же симбіозом етичних та естетичних чинників, про які ішлося вище. Натомість критика християнства у неї не обмежувалася тільки деконструкцією культу створеного довкола Божого одкровення невіглаством і цинічними розрахунками лжеучителів. У листовному коментарі до поеми «В катакомбах», адресованому не кому іншому, як сходознавцю А. Кримському, авторка піддає

ревізії, здавалося б самі непорушні основи. Варто, бодай тезово, навести її головні міркування.

Отже, повідомляє вона товаришеві, «Я давно вже думала, що теперішня форма християнства є логічним і фатальним наслідком його найпервіснішої форми [...]».

Я не приймаю теорії Толстого і багатьох інших, ніби теперішнє християнство є аберацією, хворобою сеї релігії. Ні! В найдавніших пам'ятниках, в «подіях апостольських», в листах апостола Павла, в автентичних фрагментах первісної галілейської пропаганди я бачу зерно сього рабського духу, сього вузькосердого квієтизму політичного, що так розбуявся дедалі в християнстві [...].

Недарма в притчах і скрізь у євангелії так часто вживається слово «раб» і антитеза «пана і раба» яко єдиної можливої форми відносин mezi людиною і її божеством [...]. От і Ви уявляєте собі, що типічний християнин тих часів марив би, що всі стануть колись слугами Христа, – чи се ж не все одно, що рабами? Чи ж не проти сього повстає мій раб-прометеїст? Він зовсім слушно думає, що поки будуть пани і раби [...] доти будуть і посередники mezi ними [...]. Що ж ідеальнішого міг йому виставити пересічний християнин [...] як не «єдину отару з єдиним пастирем?»» [4, т. 12, с. 154–155].

Полеміка із Кримським тим більше примітна, що він поділяв теорію людського (негативного) впливу на чистоту віровчення. Вочевидь доведення, якими оперує опонентка, слугують відповіддю на аргументи ученого, висловлені дещо раніше. (На жаль, їхнє листування збереглося далеко не повністю; навіть цитований вище лист відомий у фрагментах). Виокремлені до обговорення питання примітні своєю скеровністю якраз на соціополітичний вимір буття. І головною тут виявляється одвічна для кожного часу та спільноти «антитеза «пана і раба»» – можливість устрою людського співжиття на засадах рівності, добра і правди. Рішуче відкидає Леся Українка думку і про такі іманентні риси християнства, пізніше розвинуті у цілі ідеологічні системи, як комунізм та анархізм. Попри популярність на межі ХІХ–ХХ ст., вона не може визнати за ними аж такої давньої традиції. У своїх пропозиціях справедливого облаштування царства земного, християнство виявилось далеко не на висоті. Ті суперечності, котрі закладено у природі окремого індивіда і, тією ж мірою цілого суспільства, воно не долає, а тільки переформатовує, залишаючи непорушними основні, у суті своїй несправедливі, онтологічні підвалини.

Радянська наука наведений автокоментар, як і саму поему «В катакомбах» зазвичай представляла вагомим доказом не лише революційно-демократичного настрою поетеси, але й незаперечним свідченням її атеїстичного світогляду. Логіку й алгоритм такого ідеологічного конструкту збагнути не важко, тим паче що апробовували його, з невеликими тактичними варіаціями, на багатьох класиках, котрих слід було «підтягувати» під затверджений канон. В українській літературі, як не важко здогадатися, почали із ключової постаті Т. Шевченка.

Штучність таких побудов на сьогодні очевидна і належно спростована. Однак, у намаганні дошукатися істини, особливо коли почати від протилежного, не важко знову дійти до крайнощів. Звичайно, ні Т. Шевченка, ні ще більше Лесю Українку не можна та й не потрібно уводити до сонму правовірних християн ледь не православного канону, або ж представляти ересіархами, що проповідують свою, оновлену версію давнього учення. Доречніше буде говорити про їхню духовну спорідненість зі словом і, коли так можна сказати, образом Христовим явленим у символі, ідеї та почуттях. Хтось це називає ейкуменічним християнством і, мабуть, таке означення можна прийняти. (В літературознавстві, принаймні, як робочу дефініцію). Релігія, під таким кутом зору, сприймається як шлях до істини, а не її готовий, задогматизований сурогат.

Завданнями пропонованої студії не передбачено охоплення таких магістральних проблем філософського реєстру, як релігійні переконання митців. Охочих скеруємо до відповідних праць сучасних учених [1; 3]. Однак, в контексті заявленої теми, не можна обійти ідеї і образу Бога в усвідомленні й художньому представленні (утіленні?) обох авторів. Тим більше це важливо, що так чи так, а саме на колізії протистояння/порозуміння поміж людиною і Творцем побудовано обрані для розгляду поеми.

«Марія» і «Одержима» та «Неофіти» і «В катакомбах», відповідно, представляють два ключові періоди розвитку християнства: його зародження (новозавітні часи) та утвердження у статусі світової релігії у світовій же на тоді державі імперському Римі (апостольська доба). Не менш значущий і, окрім усього, перший період – часи старозавітні – відбито у інших творах письменників. (За необхідності, апелюватимемо й до них). Ця хронологічна й сенсова повнота історичної картини засвідчує не тільки авторську обізнаність та послідов-

ність у найповнішому охопленні матеріалу. Старозавітний кластер у данім контексті виступає важливим складником до розуміння того символу віри, який у теології означається концептом Святої Трійці. Власне йдеться про дві його перші іпостасі – Бога-Отця і Бога-Сина.

Обоє митців у своїх творах апелюють саме до Христа, як найближчої людині сутності, серединної істоти поміж світами земним і небесним. А от Саваоф (у Шевченка він із означенням «візантійський») виступає не то незбагненою, але й більшою мірою грізною, мстивою силою, здатною приректи на муки навіть власну дитину. Надзвичайно експресивно, сливе на рівні гнівного оскарження, цей мотив прописано ув «Одержимій» (сцени у саді Гефсиманському і на Голгофі). Більше того, не рідко саме Бог-отець є мовчазним покровителем земної ієрархії збудованої на покорі страху, обмеженості, словом найприкріших виявах духовного й фізичного рабства.

Особливо переконливим тут постає Шевченко. Його Нерон у «Неофітах» може бути уособленням цієї авторитарної традиції правителя-божества – такого, на жаль, завжди успішного варіанту земного володаря. Виявлений поетом взаємозв'язок, точніше підміна, культу Бога культом імператора/царя – найбільше ошуканство і злочин, котрого допускається людство. Невипадково, після сцени поклоніння знедолених, задурених римлян бронзовому ідолові кесаря подано наступний заклик: «Молітесь Богові одному, / Молітесь правді на землі, / А більше на землі нікому / Не поклоніться. Все брехня – Попи й царі...» [5, т. 2, с. 251].

Оскарженню цієї, у визначенні Симони Вейль, «рабовласницької концепції Бога», присвячено й поему «В катакомбах». Щоправда у своїй, сказати б, стихійній критиці проповідованого учення неофітраб апелює до усього пантеону нової релігії – «царя єдиного в трьох лицах» – а найбільше таки до Христа. Але це, очевидно, тому, що саме його іменем найбільше спекулюють єпископ та інші очільники й лідери громади – диякон, патрицій, купець. Маємо тут дивовижно точне окреслення майбутнього симбіозу релігійної і світської влади – єднання за спільними інтересами духовенства, родової аристократії та фінансової еліти. Тоді як сірому – паству представляє затурканий старий раб та безмовне й безправне жіноцтво. А от концепція головного героя твору – це яскравий тип вільнодумця, бунтаря, що за будь-яких обставин готовий виступати за найцінніше, живе начало світу – правду, свободу, гідність. У відповідь на закид єпископа у

марноті крові Спасителя пролитої за такого невіру як-от він, неофіт-раб відповідає: «Мені дарма, чи бог один на небі, / чи три, чи триста, хоч і міради. / За жодного не хочу помирать» [4, т. 3, с. 261].

Акцент на ролі, а тому й провині духовних лідерів зовсім не принагідний. Для обох авторів саме посвячені й просвітлені у Божому вченні несуть найбільшу відповідальність за інших. Покликання таких людей – служити ближнім своїм, а не користаючи з ситуації і власного становища, керувати й визискувати їх. Стратегії такого маніпулювання (утім не дуже й складні, бо базовані на страхі та невігластві) описано, окрім аналізованої драми, й у наступних творах Лесі Українки із т.зв. «Римської трилогії» – «Руфіні і Прісцилли» та «Адвокаті Мартіані». Гнівні Шевченкові інвективи на адресу «попів-прислужників», що сіють довкола лишень покору і покару, доповнюють цю аналітичну критику, ще й вагомим емоційним зарядом. Спочатку майже інтуїтивно, а згодом усе виразніше й певніше цю догматизацію, це зведення живого слова Божого у строго регламентовану систему і усвідомлює неофіт-раб. І його закиди Христові – це найперше виклик системі, яку во ім'я, а краще сказати під іменем, Його вибудовують нові, а на правду старі вічні фарисеї. Так і відбувається легітимізація земної ієрархії небесним законом – владою якого і чиниться поневолення людини.

Насправді ж, вияви жорстокої верхньої влади транспоновано на рівень земних узаємин самою, закріпаченою упередженнями та обмеженістю людською свідомістю. Принаймні, у випадку Т. Шевченка, це доводить протиставлення двох різних ідей божественного. Про ту, другу (у значенні іншої) – світлу а то й істину ідею перконливо написав Ю. Шерех. «Вряди-годи його (Т. Шевченка – Р. С.) Бог, теж може бути об'єктом молитви, але куди частіше він є об'єкт філософської аналізи, першопричина світового порядку (отже, і непорядку), суть і прояв універсального ества, одночасно космічного й людського, синонім законів існування. Іншими словами, це Той чи Те, що створило всесвіт і людство, визначило норми буття, воно – верховна сила й закон, що передрішує хід подій, що перебуває понад ними, але одночасно закладає в кожному з них зерно здійсненості існування в ній самі і залежно від неї» [6, с. 70].

Автор наведеного спостереження, однак, достатньо проникливий і об'єктивний щоб остаточно ствердити таку, майже ідеальну форму співіснування людини і Творця. Звісно, Шевченко заходив у конфлікт

також і з цією, другою (істинною) його іпостассю – надто вже несправедливо влаштовано світ. Та значно цікавіший, глибший тут поет усе ж не богоборством, а ненастанним, справді бо, якимось невтолимим пошуком діалогу і порозуміння. Отже й нічого дивного, що шукання ці замикаються на постаті Христа. Більше того, тільки прийнявши Спасителя за ідеальне утілення не тільки боже-ственної, але й людської сутності, можна віднайти сенс та розуміння життя. Сягнути ж цього можна чи не у єдиний спосіб – через ототожнення себе із Ним. І нічого блюзнірського, насправді, тут немає як і одержимості власною величчю, до слова, теж. Адже шлях Христа – це не шлях слави, як це багатьом видається, а завперш – шлях страждань та випробувань. І Т. Шевченко збагнув і свідомо прийняв це як призначення.

Окреслений вимір сутності Христової найважливіший і для Лесі Українки. У вище цитованому листі до А. Кримського вона спеціально виокремлює цей нюанс, вказуючи на понижену схильність ранніх християн велич Месії означувати тільки його божественним походженням і первородною належністю до царів іудейських. Тоді як про «сина людського» – не менш значиму Його сутність – просто, або й умисне забувається. Між тим, саме земним своїм утіленням, світлим життям і стражденною смертю Спаситель дає приклад свідомого вибору та усвідомленого буття як чину і покликання. У поезії із промовистою назвою «Завжди терновий вінець...» Леся Українка не залишає у цьому жодного сумніву (Див.: [4, т. 1, с. 189–190]).

Христос, насправді, то не лише приклад, а ще й символ життя – у пошуках, у сумнівах, у просвітленні, у стражданні. Останнє особливо виразно прописано творами обох поетів. Дивовижна прозорливість і переконливість – за біблійними колізіями бачити людську історію, людську трагедію. Щоправда Т. Шевченко більше схильний до, так би мовити, «олюднення» героїв біблійних оповідей у тім числі й святого сімейства. Він навіть, за його зразком, моделює чи дублює мікросюжети інших своїх творів – «Неофітів», приміром. А от Леся Українка, як не дивно, ближча до точності, фактографічності. Коли у першому випадку маємо, за висловом І. Дзюби, «очищення легенди правдою» через опобутовлення євангельських сюжетів, то у другому – перевірку цієї ж легенди, узятої в усій її повноті, на відповідність істині ума і серця.

Думається, що такий підхід пов'язано зі специфікою розуміння митцями як самого релігійного учення, так і постаті його засновника. Шевченко, про що уже побіжно йшлося, відкидає у християнстві структуру, систему, але приймає найголовніше для себе – віру. Тому такого важливого значення набирає у нього молитва до *живого* Бога. Також в особі Христа поет бачить насамперед утілені (реалізовані конкретно людиною) добро, правду й істину. Натомість Леся Українка, услід за системою, полишає і віру (у сенсі основи духовного досвіду), обираючи ідею (більше у вимірі символу, а не теорії) та почуття й емоції. Тому й Христос у неї, виразно це бачимо в «Одержимій», – це також ідея, власне, ідеал до якого годі дорівнятися, але який може бути взірцем, провідною зорею. Доречним згадати тут відоме означення поетеси, за яким «Ідеал се не людина, ідеал – се ідея».

Варто погодитись із тими, хто героїв Лесі Українки розглядає саме у контексті обстоюваних і утілюваних ними ідеалів. Неофіт-раб, як виразник і оборонець найвищих цінностей духу та свідомої волі може тільки упередженому читачеві видатися волюнтаристом, або ж, як його антагоністам у драмі, язичником. Насправді культ Прометея, який він сповідує нібито на противагу християнству, це найперше порив, це відданість ідеям, що не мають конфесійної, етнічної навіть соціальної прописки. У загальному сенсі це те, на чому і стоїть світ, що проповідують і за що кладуть життя усі пророки, реформатори й бунтарі: «Я честь віддам титану Прометею, / що не творив своїх людей рабами, / що просвітив не словом, а вогнем, / боровся не в покорі, а завзято [4, т. 3, с. 261–262].

Попри, здавалося б, зумисне протиставлення Христа і Прометея, поміж ними – їхнім життєвим подвигом і філософією – багато спільного. У чорновому, чи навіть точніше, розширеному варіанті поезії «Завжди терновий вінець...» цілком на паритетних началах наявний, окрім християнського, ще й античний ідейно-змістовий модус увиразнений постаттю саме цього давньогрецького титана. Важко, без спеціальних досліджень, ствердити чи йшлося тут про спроби авторки синтезувати дві культури, а чи просто, згідно із художнім задумом, лише проакцентувати певні, суголосні моменти. Однак єдиний підхід до закладення духовно-світоглядної конституції своїх героїв, базований на схожих цінностях та ідеях, спонукає придивитися до першого варіанту. Невипадково ж і Неофіт-раб виявляє готовність прийняти

свою долю (дослівно свій хрест), якщо вона означатиме щось більше, аніж «злиденне рабське» існування без сенсу, вибору й відповідальності.

За моделлю Христа, коли так можна висловитись, створено й протагоніста «Неофітів» Алкіда. Однак Шевченкова поема цікава ще й показом сутнісного моменту перетворення язичника (язичників, коли зважимо ще й на матір героя) на справжнього християнина. У творі закладено одну із найсокровенніших авторових ідей людини як утіленого, сказати б, потенційного бога. Адже кожен, хто свідомо приймає Спасителя стає ним сам; і тому історія Алкіда – це, коли завгодно, антична історія Христа, ідеальної людини, боголюдини або, за висловом Неофіта-раба, людини богорівної.*

Останній момент, який у контексті сказаного, звертає на себе увагу у творчості двох митців – це потрактування ними сюжету, а отже й ідеї учнів, апостолів Христових. Не рідко можна прочитати, що у Лесі Українки був особливий якийсь, мовляв, суто жіночий погляд на світ, що відкривав незнані, непомічені його (світу) виміри та нюанси. Загалом, для такої думки є певні підстави. Ось, хоча б, перша драматична поема авторки «Одержима». І сюжет, і героїня, і чуттєво-емоційна палітра твору – усе виявляє сміливість та незнану доти оригінальність в роботі з таким складним матеріалом, як біблійна історія. Тоді погляньмо під цим кутом зору на Шевченкову «Марію». Хіба його *інтерпретація*, цим терміном, очевидно, не передати зробленого автором, швидше *артикуляція* новозавітної історії не видається отим «суто жіночим», пильним просвітленням усталених подій, явищ, постатей?

Культ матері – одна із першооснов художнього простору Т. Шевченка. Але навіть у нього образ Богоматері, як натхненниці, навчительки та ще й найвірнішої учениці-апостола Христа, може видатися щонайменше незвичним. За, сливе, парадоксальною переконливістю

* Одне із головних питань, яке тут рівною мірою цікавить митців, – за що розіп'яли Спасителя. Відповідь могла б, у філософському сенсі, дорівнювати поясненню земного світоустрою в усій його схибленості й умовності. Очевидно, що дошукуватися готових, завершених відповідей у письменників – справа невдячна; та й навряд чи вони ставили перед собою такі теологічні, чи то навіть схоластичні завдання. Однак герої їхніх творів, змодельовані за «образом і подобою» Христа: Міріам і Марія, Алкід та його матір і Неофіт-раб, мають у собі те, що звемо іскрою божою і чого бояться темні люди – первосвященики, імператори, вельможі, словом фарисеї усіх часів. Бояться так, що готові знищити його носіїв, аби лишень небесне світло не засліпило / просвітило ще й інших.

таке вирішення може хіба дорівняти образу Міріам – антагоністу і водночас найвідданішої послідовниці Месії. Цей потужний жіночий складник у такому суто патріархальному, східному дискурсі вельми промовистий. Думається, що його годі пояснити лише об'єктивними чинниками, як-от: творчим стилем, екзотикою, емансипацією тощо. Швидше тут ідеться про внутрішнє авторське переконання та історичне й художнє відчуття матеріалу. У згаданому листі А. Кримському Леся Українка, майже побіжно, торкнулася й цього, насправді дуже важливого моменту: «Коли що надається до щирої ідеалізації в первісному християнстві, то [...] ота грація почуття його «жен-мироносиць», до яких належить і моя Анціллодея (героїня поеми «В катакомбах» – Р. С.)» [4, т. 12, с. 155].

Нечувані доти ідеї, з якими прийшов у світ Христос викликали співчуття найперше у жіноцтва, котрому, на перекір тогочасній традиції, не боронилося слухати нового учення. Але звідки така безкорисна любов і відданість Учителю – саме у тих, найвищих реєстрах, які Він визначав у ставленні до ближнього? Виявилось, що на відміну від чоловіків, які чекали від свого лідера (царя) реальних, у тім числі й політичних, матеріальних здобутків (у драмі Лесі Українки «На полі крові» це показано із усією повнотою), жінки бачили у ньому насамперед людину. Міріам не прагне для себе нічого з того, що не приймає Месія, то більше не хоче визво́лу й вічного блаженства ціною його крові. І навіть на звістку про воскресіння може тільки вибухнути гнівним докором утішеним учням: «Чи тепер, воскресши, / забуде він страждання, зраду, смерть? / Простити може, а забути – ні!» [4, т. 3, с. 146–147].

Єдине, чого Міріам не змогла прийняти в ученні й прикладі Месії, то ідеї усепощення у її найвищому вияві – любові до ворогів. Вона не може ані пробачити, ані забути; єдине, що їй доступно – це власною смертю спробувати спокутувати гріхи світу перед Спасителем. І як тут не погодитися з Л. Костенко, яка у Міріам побачила першу ученицю і першу мученицю Христову.*

* Окрім високого жіночого начала, у його чуттєвості й пориві, до ідеальних сутностей первісного християнства, у розумінні Лесі Українки, належало й «те нове для античного аристократичного світу почуття всепрощаючої симпатії, що так красило відносини Христа до його зрадливих і тупих учеників (ні один класичний філософ не простив би в такому становищі своїм друзям)» [4, т. 12, с. 155]. Проте мало хто із героїв-людей у її драмах (можливо, за винятком Йоганни –

Не менш складного, не рідко й суперечливого потрактування означений моральний імператив набирає і в творчості Т. Шевченка. Як видається, думка, якої дійшов із цього приводу І. Дзюба, може стосуватися не лише одного, так ретельно прочитаного ним митця. У своїх міркуваннях учений оперує концептами «правди-мсти» і «правди-прощення», які співіснують чи й поборюють одна одну. «Перша має соціальний вимір, друга – моральний, і вони не легко й не завжди узгоджуються і в людській душі, і в історичних діяннях людства. Шевченко то поривається до однієї, то втишує свою стражденну душу другою. І не можна цього ставити йому на карб, як негоже абсолютизувати одне або друге; в тому й вічна правда Шевченкова, що його сумління розіп'яте на хресті оцих двох волінь: кара Божа й людська – і всепрощення Боже й великодушність людська, – підсумовує автор» [1, с. 524].

До сказаного можна тільки додати такий дивовижний постулат, що має природою своєю справді щось і від людського, і від божественного: «покара прощенням». Власне цим керується і Алкідова матір, коли, поховавши рідного сина, іде проповідувати слово сина Божого, і Марія, яка збирає наляканих «нетвердих і душеубогих» учнів Христових, власним прикладом й «духом святим» надихаючи їх на усесвітню апостольську місію правди й любові.

Висновки й перспективи подальших досліджень. Побіжний огляд деяких аспектів творчості наших великих класиків, попри відмінності епох, стилів, життєвого досвіду і т. п., з достатньою очевидністю виявляє наріжний складник, мабуть, не тільки їхнього світогляду і художнього мислення, але й усього феномену української літератури. Ідеться, як можна здогадатися, про антропоцентризм – ту найвищу гуманістичну, духовну сутність будь-якого філософування, історіописання й мистецького самовияву, що єдино і надає сенсу людським рефлексіям.

Це тим паче примітно, що в традиціях української культури її творець мав поєднувати у собі не тільки хист та обдарування, власне належні фахові якості, але й, і то, найперше, високі якості людини та громадянина. Не випадково ж Леся Українка прикладом для ініціа-

«Йоганна, жінка Хусова», Прісцілли – «Руфін і Прісцілла» та, як не дивно, Мавки у завершальній дії «Лісової пісні») зміг сягнути цього рівня просвітлення.

тивної молоді ставила Тараса Шевченка – як ідеальне утілення чеснот сильної, цілісної особистості. Слід думати, що таким він був і для неї.

Коли на перевидання 1904 р. поетичної книжки «На крилах пісень» не подано було жодної фахової рецензії, поетеса відреагувала у звичний для себе, напівіронічний спосіб: «Ну, а в печаті – мовчання. Та що ж, поділю сей фатум з Шевченком, в його компанії і се не сором» [4, т. 12, с. 125–126]. Та за такого кшталту іронією у Лесі Українки завжди крилося щось більше. Цього разу, думається, тут ішлося про співучасть, співпричетність, навіть, у великому сенсі, єдність власної долі й покликання зі шляхом свого попередника. Принаймні у тих критичних відгуках, що таки з'являлися в Галичині й закордоном поетичну потугу Лесі Українки порівнювали саме із Шевченковим словом. Одним із перших до такого зіставлення удався І. Франко. Та, як з'ясувалося, не менше спільного, ніж у громадянській ліриці, мали й пошуки обох митців у значніших і жанром, й ідейно-художньою глибиною творах. Особливими, під цим оглядом, видаються поеми на біблійні теми.

Направду подиву гідним є уміння письменників за подіями і постатями давнини бачити близькі своєму часові та, разом із тим, позачасові, універсальні підвалини існування. Також, незважаючи на атмосферу дії і її, так би мовити, антураж, – це, за означенням І. Дзюби, ще й безперечно «українського змісту твори». І справа не тільки у певному ідейно-настрійовому суголоссі, або прямих, як у Т. Шевченка, прив'язках, власне сув'язі часів. (Згадати хоча б «скіфів сірооких, / погоничів, рабов рабів», що в «Неофітах» вивозять і топлять у Тібрі тіла замучених у Колізеї християн). Найважливішим видається проартикульована українським голосом вічна тема узаємин людини і Бога.

Хоча у кожного із письменників склалися свої, більш або менш критичні стосунки із християнством, для кожного із них усе ж духовний досвід цього віровчення виявився найближчим. Історія Христа, його святої родини, учнів та послідовників стала тим «магічним кристалом», який дозволив із максимальною повнотою сфокусувати одвічні й животрепетні імперативи буття. Головний із них у «Марії» озвучено повчаннями малого Ісуса в єрусалимському храмі: «Як в світі жить, людей любить, / За правду стать! за правду згинуть! / Без правди горе!» [5, т. 2, с. 325].

Кривдам і темноті світу потрібно протистояти. Але далеко не завжди для цього надаються узвичаєні, сказати б, реально-практичні

методи. Першочергового значення тут набувають чесноти до абсолюту піднесені саме християнством: дух, віра, слово, співчуття, прощення і те, найголовніше, що все починає й об'єднує – любов. Усе це може пізнати й поширити *світлий* людський розум, усе це може вмістити й віддати *живе* людське серце. І тому найголовнішими здобутками Т. Шевченка й Лесі Українки (не тільки, звісно, у розглянутих творах) видаються ті високі моральні критерії чи навіть вимоги, які вони виставляють перед людиною. Ці речі виходять поза межі буденної свідомості й практики, але лише вони єдино і можуть нас над цією буденністю й минущистю піднести.

На початку березня 1911 р. Леся Українка закінчила поезію, над якою довго роздумувала та усе ніяк не могла довершити. Вірш мав непретензійну назву «На роковини» і готувався до півстолітньої річниці смерті Т. Шевченка. Дивовижний твір. Він про загадку любові. Любові, яка дарована не багатьом і якою може запалати тільки живе і вірне серце. Серце, яке краще розірветься від напруги почуття, аніж збайдужіє чи охолоне; і навіть зупинившись у цьому дочасному, мінливому світі, воно продовжує пульсувати у вічності. Адже:

*Усе знесла й перемогла
Його любові сила.
Того великого вогню
І смерть не погасила [4, т. 1, с. 380].*

Джерела та література

1. Дзюба І. Бог, релігія, церква в житті й творчості Шевченка / І. М. Дзюба // Дзюба І. Тарас Шевченко. Життя і творчість. – 2-ге вид., доопрац. – К. : Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. – С. 572–598.
2. Косач-Кривинюк О. Леся Українка. Хронологія життя і творчості / О. П. Косач-Кривинюк. – Репринт. вид. – Луцьк : ВАТ «Волин. обл. друк.», 2006. – 928 с. (Проект «Літературознавча скарбниця»)
3. Моклиця М. Філософія християнства / М. В. Моклиця // Моклиця М. Естетика Лесі Українки (контекст європейського модернізму). – Луцьк : Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. – С. 35–64.
4. Українка Леся. Зібр. тв. : у 12 т. / Леся Українка. – К. : Наук. думка, 1975–1979.
5. Шевченко Т. Повне зібр. тв. : у 12 т. / Т. Г. Шевченко. – К. : Наук. думка, 2003.
6. Шерех Ю. Микола Ге і Тарас Шевченко: мистець у відмінному контексті / Ю. В. Шерех // Шерех Ю. Пороги і запоріжжя. Література. Мистецтво. Ідеології : у 3 т. – Х. : Фоліо, 1998. – Т. 2. – С. 51–78.

Романов Сергей. Особенности интерпретации евангельских сюжетов Тарасом Шевченко и Лесей Украинкой. В статье сделана попытка в биографическом и культурном контекстах сопоставить творческий путь Тараса Шевченко и Леси Украинки. Акцент сделан на обнаружении общих и различных черт в реакции обеих писателей на евангельскую историю и, как следует, особенности их самовосприятия и самопрезентации в мире. Отдельные поэмы Т. Шевченко и драмы Леси Украинки рассмотрены через соотношение двух основных проблемно-тематических уровней текстов: внешнего (сюжетно-событийного) и внутреннего (идейно-символического). Избранные произведения прочитаны как две версии (мужская и женская) одной вечной истории.

Ключевые слова: творчество, эпоха, духовность, философия, история, жизнь, смерть, мировоззрение.

Romanov Serhiy. Peculiarities interpretation evangelical plots by Taras Shevchenko and Lesya Ukrainka. This article is devoted to biographical and artistic comparison contexts of creation Taras Shevchenko and Lesya Ukrainka. The author pays attention to identification of common and distinctive features of both writers on Bible (gospel history). So, readers can imagine their self-perception of the world. The separates poems written by T. Shevchenko and dramatic poems written by Lesya Ukrainka with the help of correlation of its two main levels: external (with eventual plot) and internal (ideological and symbolic). This works of art how two versions (man and women) one «eternity story» was read.

Key words: creation, epoch, spirituality, philosophy, history, life, death, world outlook, fate.