

УДК 821.161.2'053–21 Українка.09  
DOI: 10.26565/2227-1864-2019-81-14

## Мотив гріха в драматургії Лесі Українки: від першотексту до художньої версії

**Т. С. Матвєєва**

*доктор філологічних наук, професор кафедри історії української літератури,  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна;  
e-mail: t.matvieieva@karazin.ua; <https://orcid.org/0000-0001-9178-1743>*

**В. С. Бородіна**

*студентка IV курсу філологічного факультету,  
Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна;  
e-mail: borodina.valeria27@gmail.com*

---

У статті зроблено спробу подати інтерпретацію поняття «гріх» на матеріалі драматичних поем, драматичних етюдів Лесі Українки ранньохристиянської тематики.

Основну увагу в запропонованій студії звернено на витлумачення центрального поняття – «гріх», підґрунтям для чого стали Святе Письмо, Закон Божий, спеціальні довідкові видання – біблійні енциклопедії, словники.

Аналіз художніх творів здійснено на змістовітному й формотвірному рівнях з урахуванням проблемно-тематичних комплексів, особливостей вибудовування образної системи (протистояння за ознаками віросповідання, віку, суспільного статусу), сюжетно-композиційних конструкцій (тип конфлікту, особливості його розгортання, вирішення, роль ремарок, структуротвірна роль мотиву гріха тощо), поетики характеротворення (градація, контраст).

Визначено перспективу подальших досліджень у цьому напрямі: вихід на творчість української мисткині загалом (лірика, ліро-епос, драма, проза, зокрема й фрагментарна); глибше, переконливіше осягнення її художнього доробку в літературному контексті початку ХХ століття і в наступні періоди; змога апелювати до архетипних первнів, культурних кодів.

**Ключові слова:** Лесья Українка, драматична поема, драматичний етюд, християнство, язичництво, мотив, гріх

**Матвєєва Т. С., Бородіна В. С. Мотив греха в драматургии Леси Украинки: от первичного текста к художественной версии**

В статье предпринята попытка интерпретации понятия «грех» на материале драматических поэм, драматических этюдов Леси Украинки раннехристианской тематики.

Основное внимание в предлагаемой студии уделено истолкованию центрального понятия – «грех», основой которого стали Святое Писание, Закон Божий, специальные справочные издания – библейские энциклопедии, словари.

Анализ художественных произведений включал содержательный и формообразующий уровень: исследование проблемно-тематических комплексов, особенностей выстраивания системы образов (противопоставление по признакам вероисповедания, возраста, общественного статуса), сюжетно-композиционных конструкций (тип конфликта, особенности его разворачивания, решения, роль ремарок, структурообразующая роль мотива греха и так далее), поэтики характерности (градация, контраст).

Обозначена перспектива дальнейших изысканий в этом направлении: творчество украинской писательницы в целом, более глубокое, убедительное осмысление ее художественного наследия в литературном контексте начала ХХ века и в последующие периоды; возможность апеллировать к архетипам, культурным кодам.

**Ключевые слова:** Лесья Украинка, драматическая поэма, драматический этюд, христианство, язычество, мотив, грех

**Matvieieva T. S., Borodina V. S. A sin in dramatic art by Lesya Ukrainka: from primary literature to the art version**

The article represents an attempt to provide an interpretation of notion "sin" based on dramatic poems and dramatic sketches on early Christianity by Lesya Ukrainka. Choosing such an aspect is determined by lack of attention from literary critics who up to now either avoided it in spite of the evident need for interpretation or interpreted it from atheistic positions or treated this problem as one of the many factors not emphasizing it on purpose.

The main attention in the present research is paid to the interpretation of a central notion "sin" based on the Bible, the Law of God, special reference books such as encyclopedias and dictionaries on the Bible. Since the analyzed works represent a monotheistic and polytheistic ideology we considered it necessary to compare the understating of a sin in Christianity and paganism, using for this material collected by F. Zelinsky, G. Lozko, S. Sviridova and others.

The analysis of fiction books is done on content-creative and shape-creative levels taking into account problematic and thematic complexes, peculiarities of building an image system (opposition of religion, age, social status), plot and composition structures (type of conflict, peculiarities of its development, solution, role of remarks, structure-creative role of a sin etc.) poetics of character creation (gradation, contrast).

The importance of sin in understanding the works by Lesya Ukrainka has been concluded: we are convinced that it is about the synthesis of philosophical and esthetic and philosophical and psychological levels of understanding human nature ambivalent by its essence, whose display depends of understanding the priorities in the dyad material / spiritual which means either seduction and a sin or conservation of internal beauty.

The perspective of further research has been determined: general analysis of works by Ukrainian writer (lyrics, lyrico-epos, drama, prose in particular fragmentary); deeper, more persuasive understanding of a literary contribution to the literary context at the beginning of the XX century and in further periods; an ability to appeal to archetype origins, cultural codes.

**Key words:** Lesya Ukrainka, dramatic poem, dramatic sketch, Christianity, paganism, sin

Творчий доробок Лесі Українки завжди був об'єктом вивчення критиків і літературознавців і розглядався більш-менш повно. Проте, як це не парадоксально, але існують протилежні погляди на витлумачення змісто- й формотвірних його складників. Так, джерела радянського періоду акцентують на соціальності художньої спадщини письменниці, її реалістичних пріоритетах, прикладом чого є ототожнення образів перших християн із революціонерами (О. Бабишкін, І. Головаха, І. Журавська, М. Зеров та інші). Натомість у сучасних джерелах наголошується на власне естетичних, психологічних аспектах зробленого Лесею Українкою: ідеться про ніцшеанські, феміністичні первні творчості, глибше вивчення поетички характеротворення, архетипну, мотивну основу зокрема й драматичних творів (В. Агеєва, Л. Демська, І. Дзюба, О. Забужко, М. Моклиця та інші).

Наприклад, В. Агеєва, А. Бичко, М. Кармазіна, М. Моклиця однак стійні в тому, що Леся Українка переглядала ідеї християнства, спираючись на традиції ніцшеанства [5, с. 60; 1, с. 218, 226; 12, с. 285; 14, с. 47], адже християнство «через співчуття примножує страждання, неприйнятне для української авторки» [1, с. 218]. І. Бетко зазначає: «фактично всі дослідники сходяться на тому, що біблійні теми Леся Українка розробляла в тісному зв'язку з болючими проблемами тогочасної дійсності – національними, суспільно-політичними, філософсько-гносеологічними тощо» [2, с. 28]. «На національному рівні письменниці... звертаючись до книг Старого Завіту, вбачала в них вираз почуттів пригнобленого народу, що конче прагне свободи. На загальнолюдському рівні основним мірилом морально-етичних цінностей виступає Новий Завіт» [2, с. 36]. А. Бичко доходить висновку, що саме в творах на біблійну тематику «Леся немов водночас проживає своє власне становлення» [5, с. 45], «часто ставить проблему незбігу біблійних моральних постулатів та особистого етичного досвіду, етичного вибору конкретної людини» [1, с. 219].

Загалом можемо констатувати, що обраний нами предмет вивчення – біблійна мотивіка – досліджений недостатньо, що й визначило актуальність нашого звернення до нього. Відповідно, метою пропонованої статті (з огляду на її обмежений обсяг) є аналіз одного біблійного мотиву, мотиву гріха, на прикладі драматичних поем, етюдів Лесі Українки «Одержима», «Йоганна, жінка Хусова», «На полі крові», «Адвокат Мартіан», «Руфін і Прісцилла». Напрацьований матеріал є досить об'ємним, відтак, зосередимо увагу переважно на

останньому творі, адже саме він залишається найменш вивченим.

Проте перш ніж звернутися до тексту, зауважимо: оскільки серед аналізованих творів є такі, в яких ідеться про протиборство християнства і язичництва, вважаємо за необхідне з'ясувати семантику поняття «гріх» у християнській та язичницькій традиції, виділивши їхні спільні та відмінні риси. За Святим Письмом, гріх – це «беззаконня, яке заслуговує на відплату». Первородний гріх – це гріхопадіння перших людей, що скуштували плід забороненого дерева. Гріх поширився через них на їхніх нащадків – усе людство, й люди стали смертними [Бут. 3; Іов. 14:4, 15:14; Пс. 51:7; Рим. 5:12]. Також це братовбивчий гріх Каїна [Бут. 4:10–16]; гріховність Содоми й Гоморри [Бут. 18:20; 19:13]; невчасна сплата заробітку [Втор. 24:14–15; Посл. Як. 5:4]; пожадливість, що породжує смерть [Рим. 7:8; Посл. Як. 1:14–16]; «погорда любов'ю Божою» [Іс. 1:2–3]. Загалом гріх трактується як «переступ закону», що його (переступ) добровільно обирає людина [Сир. 15:14–17; Рим. 5:14; 1 Йоан. 3:4]. Причиною гріхів може бути і язик, що призводить до безконтрольних слів [Посл. Як. 3:1–12].

Згідно з біблійним канонам, «всяка несправедливість – гріх, але є гріх, що не веде до смерті» [1 Йн. 5:17]. «Учинки ж тіла явні: розпуста, нечистота, розгнузданість, ідолослужба, чари, ворогування, свари, заздрість, гнів, суперечки, незгоди, ересі, зависті, пияцтво, гульня і таке інше, про що я вас попереджаю, – як я вже й раніше казав, що ті, що таке чинять, Царства Божого не успадкують» [Гал. 5:19–21]. Переступивши межу, покладену заповіддю Божою, людина відійшла своєю душею від Бога... утворила для себе оманливе зосередження в собі самій, замкнула себе в пітьмі чуттєвості, в грубості матерії» [8, с. 78], адже «гріх народжується в чуттєвості – прагненням до приємних відчуттів, до розкошів, у серці – прагненням насолоджуватися безрозсудно, в розумі – мріянням пихатого всезнайства, й, отже, проникає в усі сили єства людського» [8, с. 78]. Смертними гріхами, тобто такими, що призводять до загибелі душі, є гордість, заздрість, ненажерливість, блуд, гнів, жадібність, смуток.

Господь прощає гріх, беззаконня [Вих. 34:7; Пс. 32:5; Іс. 43:25; Єр. 33:8; Міх. 7:18–19; Мт. 9:2; Лк. 7:47–49]. Очищення від гріха відбувається після його визнання [1 Йн. 1:9], щирої сповіді [Пс. 32:5], любові й віри [Лк. 7:47, 50]. «Самогубство – найстрашніший з усіх гріхів, вчинених проти шостої заповіді, бо в самогубстві, крім гріха убивства, є ще тяжкий гріх – відчай, ремствування на Бога і зухвалий бунт проти провидіння Божого. Крім того, самогубство

виключає можливість покаяння» [8, с. 530]. Отже, самогубство не може бути прощене й відпущене.

«Новий Заповіт говорить про подолання гріха через жертву Ісуса Христа» [3; 4]. «Ісус проголошує Царство Боже [Мк. 1:15], для настання якого необхідно покаяння» [3]. За дорученням Батька Ісус долає гріх через прощення [Мт. 9:2]. Христос у праві робити це, оскільки бере на себе гріх світу [Ін. 1:29—36; 1 Ін. 1:7]. Цим Він дарує людині повну свободу [Ін. 8:34—36]. Своєю діяльністю Ісус розділяє людство, закликаючи кожного прийняти рішення, на чийому він боці [Ін. 9:41]. Той, що Його відкидає, обирає смерть [Ін. 8:24]; той, що сповідується Йому в своїх гріхах, отримує прощення [1 Ін. 1:9]» [3].

В язичницькій традиції немає чіткого канону, що й породжує складнощі аналізу обраного нами аспекту. Існують протилежні погляди на поняття «гріх» у багатобожжі. У працях деяких дослідників простежується думка: у давніх уявленнях людей «існує відносна байдужість до поділу на злих і добрих духів, адже Добро і Зло, яке приносять духи, визначається не стільки природою самих духів, скільки ставленням до них людини», – так зазначають І. Борисюк, Г. Лозко, С. Свиридов стосовно слов'янської міфології [6, с. 75; 13, с. 23—24; 15]. На противагу зазначеному підходу існує інший погляд: «уже первісна людина добре бачила боротьбу Добра й Зла в світі, сприймала її до свого світогляду й достосовувалася до неї в своєму житті» [11, с. 91]. «Гріх – дія, стан і поведінка, що порушують релігійну моральність і християнський закон» [7, с. 544]. А принципи світоустрою язичництва не перетинаються з догматами [21; 15]. Гріхом у язичницькому світогляді вважалося недотримання клятви богам і пращурам. «Невиконання такої клятви... було найстрашнішим для честі людини ударом» [21]. С. Свиридов доходить висновку: «поняття гріха як такого не існувало, і всі помилки були умовними» [15].

Стосовно релігії античності (оскільки в творах авторки йдеться саме про неї) маємо такі відомості. Єпископ Хрисанф, посилаючись на Баумстарка, стверджує: «грецька мова не мала специфічного терміна для позначення того, що ми називаємо гріхом» [20]. Дослідник обстоює думку: гомерівській епосі не притаманний дуальний світогляд, а «все, що є в людині, від богів, і вони винні в людських діях» [20]. «Гріх визнається, але не в значенні невиконання вимог морального закону й ухилення від природної норми дій; він є крайністю тих же природних дій, джерело яких саме в собі є святим і законним. Злочином вважається або порушення справедливості стосовно богів, які вищі за людину... або порушення справедливості стосовно людей; за це звеличування боги й карають людей» [20]. Орфіки вважали, що людина – єдність божественного, діонісового, і

злого, титанічного, первнів. У послідовників цього вчення виробився погляд на життя людини як на «терени покаяння й очищення для духу, що шукає звільнення від чуттєвості та гріха» [20; 10]. «Метою життя кожної людини має бути остаточне звільнення тієї її частини, що в ній живе, і її упокоєння в... Діонісі» [10]. «На цьому ґрунті постало й містичне значення Діоніса як визволителя душ від пут гріха та пристрасті» [20]. «Перебування в царстві Персефони перед новим втілення розуміється як час очищення від гріхів життя» [10]. Детально розглядав уявлення про гріх за гомерівських часів (VIII ст. до н. е.) Ф. Зелінський. «Спочатку бог турбується тільки... про сакральну повинність людини, тобто виконання нею її обов'язку щодо нього, бога; потім він розповсюджує свою турботу й на ті людські стосунки, що через слабкість одного легко призводили до спокуси зловживання силою – ставлення дітей до старих батьків, господаря до беззахисного гостя. І, нарешті, весь моральний обов'язок людини стає предметом божої опіки» (опік – думка) [10]. Аналізуючи образи «Ліади» й «Одіссеї», дослідник доходить висновку: «Гомер уявляв собі людську волю цілком вільною» [9]. Проте персонажі обох творів проходять шлях від майже повної залежності від волі богів до самостійної відповідальності за свої вчинки. Розглядаючи «гріх», Ф. Зелінський використовує поняття про Ату (ату), що «зводиться до простої помилки при підведенні “балансу”» [9]. «Ата» вживається у двох значеннях: 1) божественна, ірраціональна сила; 2) поняття, близьке до моральності (сумніви, пихата впевненість). «Найтяжча й фатальна з усіх “ат” та, через яку розпалася війна, “ата” Паріса та Гелени» [9]. «Це – первородний гріх гомерівської епохи, той гріх, що зрушив колесо долі, так само, як гріх первозданного подружжя... в Едемі» [9]. Дослідник зазначає: «чеснота зумовлюється розумом, чеснота є знанням» [9]. Якщо продовжувати думку, маємо: зло (гріх) – це незнання, гріхи спричинені недостатністю знань. «Яке ж джерело гріха? Для щасливого – це оманлива впевненість, що його щастя його ніколи не залишить; для нещасного – це... впевненість, що нещастя – не Боже випробування за його гріхи, а тимчасова негода», що є випадковою [9]. «Тільки через цю впевненість людина не бачить великої правди життя, що охороняється Богом, непорушний моральний закон, через який гріх тягне за собою кару, – й у цій сліпоті її слабкість» [9]. Можна підсумувати: боги – джерело блага, вони спрямовують людину на правильний шлях, а джерелом зла є сама людина.

Отже, на нашу думку, різні погляди щодо поняття «гріх» у язичництві виникли через те, що дослідники аналізували певний окремий період розвитку цієї релігії. Якщо ж «гріх» розглядати в діяхоронії, матимемо таке: на початкових етапах існування суспільства такого поняття не було, адже світ і людина в ньому уявлялися

гармонійною єдністю, людині не була притаманна дуальна свідомість, Добро і Зло чітко не поділялися. Із часом з'явилися певні уявлення про полярність світу, а відповідно й поняття про гріх, що здебільшого пов'язувалося з недотриманням богослужбового культу. Ще пізніше формується погляд на людину як на самостійну істоту, що відповідальна за себе. Так поняття гріха поступово пов'язується з нормами поведінки, стосунками людини з оточенням. Однак кодифікованого й унормованого поняття про гріх у язичницькій свідомості не сформувався.

Спираючись на Святе Письмо, подібні етапи розуміння гріха спостерігаємо й у християнстві. Однак із тією відмінністю, що в цій релігії воно чітко визначене.

В обох релігіях гріховною вважається самовпевненість людини, відкидання Бога, крайнощі; гріховна ж людина тоді, коли покладається виключно на свої уявлення про Добро і Зло, свої бажання, емоції.

Звернімося до аналізу художнього відтворення основних характеровітвірних складників поведінкових моделей головних персонажів. Усі вони постають уже сформованими особистостями, але переживають внутрішні суперечності, що провокує емоційну напругу, дисгармонію, наближені через розпач, ненависть, пристрасть до межі, за якою – гріх. Однак виявлено це від абсолютної ненависті й нерозуміння хибності обраної стратегії (Юда, Міріам) до шляху провітлення (Прісцілла). У цій парадигмі важливого значення набуває своєрідність хронотопу. Окреслюється перспектива: часи Христа/незабаром після Воскресіння («Одержима», «На полі крові») – через деякий час після Воскресіння («Йоганна, жінка Хусова») – за 2–3 століття після Різдва Христового («Руфін і Прісцілла», «Адвокат Мартіан»). Чим християни ближче до розуміння його суті. Спільним для персонажів є пошук себе у вірі, але в деформованій у їхньому світогляді. І в цьому парадокс.

Одним із найяскравіших образів є образ Міріам («Одержима»). Мотив гріха є провідним у драматичній поемі, що зрозуміло вже із заголовку. Міріам постає як «одержима духом» у першій ремарці й так само характеризується наприкінці (статичність характеру), тобто нею керує не тверезий розум, а загострене почуття, вона позбавлена цілісності. Міріам відкидає Бога, тому що керується виключно своїми емоціями, хоча сама перекладає відповідальність за власний стан навіть на природні явища: «Певне, дух/Мене сюди завів на певну згубу» [17, с. 228]. Вона не розуміє величі Спасителя, Божий промисел Міріам уважає карою: «...О, яка ж то кара/Месією, що світ рятує, бути!» [17, с. 228], а самого Бога – жорстокою, караючою силою: «Сам Вельзевул, напевне,/Почув би милосердя» [17, с. 241].

Від основ християнства Міріам відходить, що видно зі слів: «О, я вірю,/Без краю вірю в тебе, Сине Божий,/Та я не вірю в себе! Я не вірю,/Щоб я могла твої слова прийняти» [17, с. 232–233]. Вона в такий спосіб заперечує й свою віру в Месію. Без Бога людина приречена на існування в світі власних уявлень про добро і зло, а це небезпечно, бо в гордині – смерть. Тут необхідно згадати: «Люби Господа, Бога твого, всім твоїм серцем, усією твоєю душею і всією думкою твоєю: це найбільша і найперша заповідь. А друга подібна до неї: Люби ближнього твого, як себе самого. На ці дві заповіді весь закон і пророки спираються» [Мт. 22:37–40]. Тож визначальною у християнському світогляді є любов до Бога, що виявляється в любові до себе й оточення. Те саме можна сказати й про віру. Натомість Міріам уже не вірить у себе, а значить – у Бога, ненавидить оточення – ворогів Христа, а значить не приймає фундаментальні постулати християнства. Прагнучи протистояти натовпу ворогів, Міріам стає його частиною. Почуття ненависті Міріам виписане Лесею Українкою за допомогою висхідної градації: вороги Христа – Його учні – натовп – Закон Небесний.

Поряд із запеклою та пристрасною Міріам ставимо й Парвуса («Руфін і Прісцілла»). Полярність позицій Руфіна та Парвуса оприявнюється в їхньому діалозі, між ними – Прісцілла, вірна християнству, яка, однак, виявляє більше стриманості, ніж Парвус. Обидва персонажі категорично обстоюють свої позиції, проте наскільки така поведінка Руфіна пасує його світогляду, настільки ж вона суперечить моральним законам християнства, послідовником яких позиціонує себе Парвус. Тож останній суперечить сам собі, адже він ненавидить супротивника. Парвус ревно обстоює свою віру, християнську церкву, проте береться судити Руфіна. Нападам із його боку згодом піддається й Люцій. Загалом присутність Парвуса в творі можемо означити за аналогією до функції лакмусового папірця, що, загострюючи стосунки громади, виводить їх на інший щабель, ніби викриваючи кожного.

З іще більшим запалом дискутує Нартал, що прийняв християнство позірно. У в'язниці він розкривається вповні, коли, захлинаючись від ненависті, звинувачує людей і світ у власному рабському статусі. Персонаж хибно розуміє християнство, вважаючи, що коритися слід людям, а не Богові. Тож Нартал убачає в цій релігії засіб підкорення світу. Віра для нього не стає рятунком, адже сам він внутрішньо залишається рабом: «ти навернув мене у християнство./Тоді-то й почалася повна влада,/Безмежне панування надо мною» [18, с. 202], прагне помсти. Отже, за Святим Письмом, Нартал є грішником, бо «не навчився ворогів любити».

Згадані персонажі дещо подібні до Міріам, теж затятої у власному розумінні догматів віри,

без опертя на її єдино правильне підрунття – любов і прощення.

Щодо Парвуса, то припущення про розбалансування його психіки під впливом наслідків гонінь на християнство підтверджується Єпископом у четвертій дії: «Він одержимий» [18, с. 275]. Відтак убачаємо прояв гордині в рішенні персонажа відкинути пропозицію Єпископа піти рятувати з ним віру заради збереження, на його думку, Божого духу в собі. Надалі гординя Парвуса посилюється, про що свідчить його відповідь Теофілу: «Я Бога слухаю, а не тебе» [18, с. 280]. Персонаж «забув», що любов до Бога виявляється тільки через любов до людей. Він не поважає й іншу віру, на суді плює на римські святині. На нашу думку, попри полярність поглядів Парвуса (почувається обраним Христом, вищим за громаду, прагне дорівнятися Богові) і Нартала (абсолютне зречення християнства, відкидання його основ), вони обидва відходять від віри, вдаючись у крайнощі.

Так само запальним, запеклим у своїх поглядах, як Міріам і Парвус, є Ардент – персонаж драматичної поеми «Адвокат Мартіан». Він не поважає інших релігій, розбиває олтар і статую цезарського культу. Подібно й Мартіан, ніби боронячи церкву, залишає Ардента, сина свого друга, помирати. Паралеллю тут є епізод із «Руфіна і Прісцілли». Фортунат, один із затриманих, під зовнішнім і внутрішнім тиском зрікається віри заради сім'ї перед стратою. Обидва згадані персонажі не знаходять компромісу, обирають кожен свій пріоритет. Фактично маємо суперечність між церковним каноном про любов до ближнього (незалежно, чи друга, чи ворога, чи одновірця, чи іншої віри) – людини взагалі – й інтерпретацією постулату самою людиною. Соціальні суперечності накладають відбиток на світогляд, викривлюють світобачення, відповідно, людське єство деформується внаслідок вибору на користь минушого. Звідси – роздвоєння через неможливість узгодити духовне й тілесне, віру й соціальну мораль.

Подібних до описаного вище епізоду багато в аналізованих творах. Так, Міріам наділена егоїстичною натурою. У чомусь подібною до останньої є Прісцілла, з тією різницею, що її зятятість м'якша, не є безапеляційною, вона прагне вислухати, зрозуміти співбесідника чи опонента, проте без прийняття того, що інший може залишитися з незмінними переконаннями. І в цьому зрештою її слабкість. Попри складний, тернистий шлях у боротьбі за християнську віру, вона виявляє стійкість до кінця, отже, помирає чистою. Однак ціна чистоти зависока: хіба тільки смертю потрібно доводити віру, чи не прийнятнішим був би шлях порозуміння – поступового й ненав'язливого? Питання щодо образу Прісцілли залишається риторичним. Аналізуючи свої почуття, вона вбачає в собі прояв гордині – одного з гріхів: «Може, се й гординя, –

Нехай Господь простить мені за неї!» [18, с. 109]. Для неї Закон – найвищий суддя, тому аби його не порушувати, відмовляється від допомоги Руфіна, чим, зрештою, й порушує закон. Прісцілла подібна до Мартіана своїм прагненням служити вірі, здатністю бачити вищу за зовнішні атрибути красу. Однак неспроможність служити двом богам, бути християнкою таємно наближає Прісціллу до Аврелії. Для Мартіана, так само як і для Прісцілли, віра понад усе, він стійко служить їй до кінця, жертвуючи особистим щастям. Проте його шлях – потайна віра, натомість для Прісцілли це неприпустимо. Найвищою цінністю для останньою є християнська церква: «Для мене церква дорога, як мати, Як рідна мати; все, що їй на шкоду, Болить мене, і мучить, і турбує» [18, с. 184]; для Руфіна ж такою цінністю є Прісцілла. Жертва Прісцілли заради віри, Руфіна – заради дружини. Жінка залишається вірною Богові, але людям не кориться. У цьому ми вбачаємо опозиційність Прісцілли до образу Йоганни. Попри все стосунки Руфіна та Прісцілли базуються на вільному виборі бути разом, позбавлені недомовленостей, у шлюбі вони рівноправні (щоправда, кожен прагне переконати іншого в єдиноправильності власного способу життя). Але шлюб Хуси та Йоганни таким не є: це абсолютне підкорення через приниження без права на порозуміння.

Окремо стоїть образ Руфіна. Персонаж не є адептом язичництва, заперечує він і абсолют авторитету цезарів, визнає тільки філософів. Згодом Руфін все ж відмовився від язичницької віри, однак це відмова своєрідна, що засвідчує епізод фіналу четвертої дії, коли Теофіл пропонує Руфінові прийняти хрещення, він же (Теофіл) має стати хрещеним батьком новонаверненого. Перед обрядом Єпископ переконує головного персонажа очиститися від гріха, сповідатися, на що Руфін відповідає: «Я звик про себе завжди дбати сам» [18, с. 278]. Він залишається зі своїми поглядами, християнство не приймає, а помирає, приймаючи вибір дружини. Також смерть для нього – покарання за його бездіяльність у боротьбі з тиранією. Трагізм такої жертви посилюється не прийняттям її дружиною, хоча підсвідомо вона вірить, що після фізичної смерті Руфін збагне «вічну правду» і їхні душі поєднаються на небесах. Однак останні репліки головних персонажів підкреслюють полярність їхніх позицій, сподівань. Руфін: «Прощай, мій Риме, хутко й ти загинеш» [18, с. 324], Прісцілла: «Хай Бог тебе рятує, рідний люде» [18, с. 324]. Таким чином, фізичну смерть Руфіна можна розглядати як трагічний фінал краху його світогляду, переконань. Прісціллина ж смерть є початком нового вічного життя.

У драмі «Руфін і Прісцілла» згадується біблійний епізод навернення язичника та запеклого противника послідовників Христа Павла в християнську віру, з яким пов'язані сумніви Руфіна в адептах цієї віри: «В них розум

є, але якийсь непевний,/Немов багаття з дерева  
сирого,/Що більше з нього кіптяви, ніж  
світла;/Тепла теж мало. Справді,  
християни/Лагідні понад людську міру й  
звичай,/А добрості в них щирої немає,/Вони не  
людяні, вони нічого/Дарма не роблять – все за  
надгороду,/Та ще й не за малу, за вічне щастя/на  
небесах!» [18, с. 186]. У цьому теж є частина  
правди, адже йдеться про людський загал, у якому  
є ті, хто жертвою «служить» Богу,  
є безкорисливими у творенні добра; однак немало й  
тих, хто приймає віру позірно, справді очікує  
винагороду за добрі справи, не розуміючи, що  
тільки віра духовна, сердечна, позбавлена  
матеріальних нашарувань, привнесених способом  
існування соціуму, стає запорукою справжності  
переконань.

До певної міри й спосіб життя Мартіана, його  
дітей можна вважати віровідступництвом, отже,  
гріхом, хоча це й страждання за віру. Проте не все  
так однозначно: Мартіан прихованою вірою  
насправді рятує своїх однодумців.

Натомість через неможливість відкрито  
виявити свою віру Аврелія зневіряється, стаючи  
через це грішницею. Вона каже, що її віра та  
любов мертві, що фактично є проявом зневіри –  
одного з тяжких гріхів. Думки Аврелії подібні до  
думок Руфіна про те, що не може справжня віра  
бути вбрана в погані шати. Вона, як і Прісцілла,  
не може таємно служити Богові. Ціна за «віру»  
для Аврелії – краще, яскравіше життя. Тут ми  
проводимо паралель із образом Юди («На полі  
крові»), що за свою «віру» так само прагнув  
отримати винагороду. Крім того, Аврелія нібито  
заперечує рабство, проте тлумачить його як  
служіння батькові, його ідеалам (не Богу!), тож  
обирає черговий хибний шлях, рятуючись, на її  
думку, від рабства. Насправді ж рабство духу  
притаманне як рабам, так і вільним людям. Тут  
згадаємо образ Нартала, відпущеного раба, що не  
прийняв нової віри та духом залишився рабом.

Мотив таємного служіння наявний у двох  
аналізованих творах. Прагнучи розібратися в  
складному світі дорослих, Аврелія називає  
«грішною» свою думку про те, що, таємно

служачи Богові, вони насправді не долучаються  
до віри. Основою християнства є любов до Бога,  
що має виявлятися через любов до людей. Тож у  
словах Аврелії певна рація є. Для Мартіана  
поняття безгрішності й ідолянства є  
антитетичними. Але вона не розуміє, чому віру  
потрібно приховувати, адже Бог створив людину  
чистою, досконалою, наділив її свободою вибору,  
значить, вірячи, людина славить Творця, і  
приховувати свою радість через єднання з Ним –  
недобре.

Отже, в обраних нами для аналізу творах  
змальовано світ хаосу, гріховний світ, де люди  
втратили здатність до взаєморозуміння. Очевидно,  
що мікрокосми більшості з них неупорядковані,  
деформовані через спотворені ідеали, відтак  
людиною й володіє гріх. У драматичних поемах,  
етюдах Лесі Українки мотиву фему гріха  
репрезентовано мотивами відречення, гордині,  
ненависті, гніву, зневіри, зради, грабіжництва.  
Персонажі або відходять від Закону Божого  
(Міріам, Юда), або сприймають його спотворено  
(Йоганна), або ж усвідомлено чи неусвідомлено  
«вивищуються» над Ним. Причини цього –  
в самій людині, в її психології, найперше – в  
прагненні перекласти відповідальність за власні  
слова й вчинки на оточення (Юда, Міріам,  
Йоганна). Перспектива їхньої долі сумна: на  
рятунок душі годі й сподіватися, адже немає  
визнання своєї гріховності, відповідно, щира  
сповідь стає неможливою, а любов і віра  
не можуть жити в такій душі. Окремо стоїть образ  
Прісцілли, що приймає Бога в серце, живе за Його  
законами. Мартіан так само служить вірі,  
християнській церкві. Однак усі персонажі є  
нещасливими через неможливість (небажання)  
зрозуміти єдність земного й небесного, відійти від  
безапеляційності власних суджень про догмати  
віри.

Отже, впевнені, що обраний нами ракурс  
дослідження є перспективним, оскільки дозволяє  
глибше, переконливіше аналізувати мотивну  
структуру творів, вийти на архетипні первні в  
осягненні художньої моделі світу.

## Література

1. Агеева В. П. Поетеса зламу століть. Творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації. 2-ге вид., стереотип. Київ: Либідь, 2001. 264 с.
2. Бетко І. П. Біблія як джерело ідей у творчості Лесі Українки (Проблемний огляд)//Слово і час. 1991. № 3. С. 28—36.
3. Библейская энциклопедия Брокгауза. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/1107>
4. Библейский словарь: Энциклопедический словарь/сост. Эрик Нюстрем; пер. со швед. под ред. И. С. Свенсона. Санкт-Петербург: Библия для всех, 1998. 532 с. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-nustrema/569>
5. Бичко А. К. Леся Українка: Світоглядно-філософський погляд. Київ: Укр. центр духовн. культ., 2000. 186 с.

6. Борисюк І. В. Філософське осмислення проблеми тілесності в християнській культурі//Антологія християнства: хрестоматія з релігієзнавства та культурології/збір і упоряд. джерел та матер.: доктор філос. наук. Г. С. Лозко. Київ: КМПУ ім. Б. Д. Грінченка, 2009. С. 73—79.
7. Грех//Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти тт./под общ. ред. Н. И. Толстого. Москва: Ин-т славяновед. РАН, 1995—2012. Т. 1: А—Г. 584 с.
8. Закон Божий: підручник для сім'ї та школи. 3-тє вид./Серафим Слобідський; ред. О. Вакуленко. Київ: Видання Української Православної Церкви Київського Патріархату, 2003. 654 с.
9. Зелинский Ф. Ф. Возникновение греха в сознании древнейшей Греции. Електронний ресурс. Режим доступу: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=1695>
10. Зелинский Ф. Ф. Древнегреческая религия. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://www.e-reading.club/book.php?book=87005>
11. Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: історично-релігійна монографія/Митрополит Іларіон (І. Огієнко). Київ: Обереги, 1992. 424 с.
12. Кармазіна М. С. Леся Українка/за заг. ред. В. Смолій; гол. ред. В. Литвин; редкол.: І. Дзюба. Київ: Альтернативи, 2003. 416 с.
13. Лозко Г. Українське язичництво. Київ: Укр. центр духовн. культ. 1994. 98 с.
14. Моклиця М. Естетика Лесі Українки (контекст європейського модернізму). Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, 2011. 241 с.
15. Свиридов С. Понятие греха в славянском язычестве. Електронний ресурс. Режим доступу: <https://www.slavyarmarka.ru/ponjatje-greha-v-slavjanskom-jazychestve/>
16. Святе Письмо Старого та Нового Завіту: повний переклад здійснений за оригінальними єврейськими, араміїськими та грецькими текстами о. Іваном Хоменком. Видавництво оо. Василіян (Рим), 2007. 1125 с.; 321 с.
17. Українка Леся. Поезія. Драматичні твори/ред. Є. І. Мазніченко; уклад. А. Я. Бельдій. Київ: Наук. думка, 2004. 382 с.
18. Українка Леся. Твори: в 10 т./ред. О. І. Корженевич. Київ: Дніпро, 1964. Т. 4: Драматичні твори. 334 с.
19. Хрисанф, єпископ (Ретивцев). Релігії древнього мира в их отношении к христианству: в 3 т. Т. 2. Релігії Єгипта, семитических народов, Греции и Рима. Електронний ресурс. Режим доступу: [https://azbyka.ru/otechnik/Hrisanf\\_Retivcev/religii-drevnego-mira-v-ih-otnoshenii-k-hristianstvu/](https://azbyka.ru/otechnik/Hrisanf_Retivcev/religii-drevnego-mira-v-ih-otnoshenii-k-hristianstvu/)
20. Ясноок А. Що таке «грїх» і що означало це поняття в язичницькій Русі? Електронний ресурс. Режим доступу: <https://www.ridivira.com/uk/suspilstvo/shcho-take-hrikh-i-shcho-znachylo-tse-poniattia-v-iazychnytskii-rusi>

## References

1. Ageyeva V. P. Poetesa zlamu stolit. Tvorchist Lesi Ukrayinky v postmodernij interpretaciyi. 2-ge vyd., stereotyp. Kyiv: Lybid, 2001. 264 s.
2. Betko I. P. Bibliya yak dzherelo idej u tvorchosti Lesi Ukrayinky (Problemnyj oglyad). *Slovo i chas*. 1991. № 3. S. 28—36.
3. Biblejskaya encyklopediya Brokgauza. Url: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/1107> (data zvernennya: 23.02.2019).
4. Biblejskij slovar: Encyklopedicheskij slovar/sostavyl Erik Nyustrem; perevod so shved. pod red. I. S. Svensona. Sankt-Peterburg: Bibliya dlya vseh, 1998. 532 s. Url: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/slovar-nustrema/569> (data zvernennya: 23.02.2019).
5. Bychko A. K. Lesya Ukrayinka: Svitoglyadno-filosofskij poglyad. Kyiv: Ukrayinskyj Centr Duhovnoyi kultury, 2000. 186 s.
6. Borysyuk I. V. Filososfske osmyslennya problemy tilesnosti v hrystyyanskij kulturi//Antologiya hrystyyanstva: hrestomaytiya z religieznavstva ta kulturologiyi/zbir. i uporyad. dzherel ta materialiv: doctor filos. nauk G. S. Lozko. Kyiv: KMPU im. B. D. Grinchenka, 2009. S. 73—79.
7. Greh//Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar v 5-ti tt./pod obsch. red. N. I. Tolstogo. Moskva: Institut slavyanovedeniya RAN, 1995—2012. T. 1: A—G. 584 s.
8. Zakon Bozhij: pidruchnyk dlya sim'yi ta shkoly/Serafym Slobidskij; red. O. Vakulenko. 3-te vyd. Kyiv: Vydannya Ukrayinskoyi Pravoslavnoyi Cerkvy Kyuyivskogo Patriarhatu, 2003. 654 s.
9. Zelynskyj F. F. Vozniknovenie greha v soznanii drevnejshej Grecyy. Url: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=1695> (data zvernennya: 24.02.2019).
10. Zelynskyj F. F. Drevnegrecheskaya relygyya. Url: <https://www.e-reading.club/book.php?book=87005> (data zvernennya: 24.02.2019).
11. Parion, mytropolyt. Dohrystyyanski viruvannya ukrayinskogo narodu: istorychno-religijna monografiya/Mytropolyt Parion (I. Ogiyenko). Kyiv: Oberegy, 1992. 424 s.
12. Karmazina M. S. Lesya Ukrayinka/pid zag. red. V. Smolij; gol. red. V. Ly`tvyn`n; redkol.: I. Dzyuba. Kyiv: Alternatyvy, 2003. 416 s.
13. Lozko G. Ukranske yazychnyctvo. Kyiv: Ukr. centr duxovn. kultury. 1994. 98 s.
14. Moklitsya M. Estetyka Lesi Ukrayinky (kontekst yevropejskogo modernizmu). Luczk: Volynskij nacionalnyj universytet im. Lesi Ukrayinky, 2011. 241 s.
15. Sviridov S. Ponyatyte greha v slavyanskom yazyichestve. Url: <https://www.slavyarmarka.ru/ponjatje-greha-v-slavjanskom-jazychestve/> (data zvernennya: 23.02.2019).
16. Svyate Pysmo Starogo ta Novogo Zavitu: povnyj pereklad zdiysnenyj za oryginalnymy yevrejskimy, aramijskymy ta greckymy tekstamy o. Ivanom Homenkom. Vydavnyctvo oo. Vasyliyan (Rym), 2007. 1125 s.; 321 s.

17. Ukrayinka Lesya. Poeziya. Dramatychni tvory/red. Ye. I. Maznichenko; uklad. A. Ya. Beldij. Kyiv: Naukova dumka, 2004. 382 s.
18. Ukrayinka Lesya. Tvory: v 10 t. Kyiv: Dnipro, 1964. T. 4: Dramatychni tvory. 334 s.
19. Hrisanf, yepyskop (Retivcev). Religii drevnego mira v ih otnoshenii k christianstvu: v 3 t. T. 2. Religii Egipta, semiticheskikh narodov, Gretsii i Rima. Url: [https://azbyka.ru/otechnik/Hrisanf\\_Retivcev/religii-drevnego-mira-v-ih-otnoshenii-k-hristianstvu/](https://azbyka.ru/otechnik/Hrisanf_Retivcev/religii-drevnego-mira-v-ih-otnoshenii-k-hristianstvu/) (data zvernennya: 25.02.2019).
20. Yasnook A. Shho take «grih» i shho oznachalo tse ponyattya v yazychnytskij Rusi? Url: <https://www.ridivira.com/uk/suspilstvo/shcho-take-hrih-i-shcho-znachylo-tse-poniattia-v-iazychnytskii-rusi> (data zvernennya: 25.02.2019).

**Матвєєва Тетяна Степанівна**, доктор філологічних наук, професор кафедри історії української літератури, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна (майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна); e-mail: [t.matvieieva@karazin.ua](mailto:t.matvieieva@karazin.ua); <https://orcid.org/0000-0001-9178-1743>

**Матвеева Татьяна Степановна**, доктор филологических наук, профессор кафедры истории украинской литературы, Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина (площадь Свободы, 4, Харьков, 61022, Украина); e-mail: [t.matvieieva@karazin.ua](mailto:t.matvieieva@karazin.ua); <https://orcid.org/0000-0001-9178-1743>

**Matvieieva Tetiana**, Doctor of Philology, Professor, Professor of History of Ukrainian Literature, V. N. Karazin Kharkiv National University (Svobody Sq., 4, Kharkiv, 61022, Ukraine), e-mail: [t.matvieieva@karazin.ua](mailto:t.matvieieva@karazin.ua); <https://orcid.org/0000-0001-9178-1743>

**Бородіна Валерія Сергіївна**, студентка IV курсу філологічного факультету, Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна (майдан Свободи, 4, Харків, 61022, Україна); e-mail: [borodina.valeria27@gmail.com](mailto:borodina.valeria27@gmail.com)

**Бородина Валерия Сергеевна**, студентка IV курса филологического факультета, Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина (площадь Свободы, 4, Харьков, 61022, Украина); e-mail: [borodina.valeria27@gmail.com](mailto:borodina.valeria27@gmail.com)

**Borodina Valeria**, student of the philological faculty, Karazin Kharkiv National University (Svobody Sq., 4, Kharkiv, 61022, Ukraine); e-mail: [borodina.valeria27@gmail.com](mailto:borodina.valeria27@gmail.com)