

DOI: 10.33608/0236-1477.2021.03.60-75

УДК 821.161.2 Мосендз

Юлія ГРИГОРЧУК, кандидат філологічних наук
Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України
вул. М. Грушевського, 4, м. Київ, 01001
e-mail: yuliahryhorchuk@ukr.net
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9359-1334>

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ БІБЛІЙНОГО ПРОТОТЕКСТУ В РОМАНІ ЛЕОНІДА МОСЕНДЗА «ОСТАННІЙ ПРОРОК»

У статті здійснено спробу комплексного аналізу біблійної основи роману Л. Мосендза «Останній пророк». Її інтерпретацію розглянуто на трьох рівнях: сюжетному, образному і стилістичному. Висвітлено сюжетний паралелізм роману і біблійного тексту. Визначено особливості авторської рецепції періоджерела: психологізацію, каузальну мотивацію фактів, заповнення «змістових лакун» оніричними візіями та історичними екскурсами. Охарактеризовано образи головних героїв (Елісеби, Єгоханана) та наведено їхні старо- й новозавітні прообрази. Окреслено стилістичну специфіку твору: використання художніх засобів Святого Письма, цитат, алюзій, сакральної лексики, антропонімів, топонімів, афоризмів.

Ключові слова: роман, сюжет, образ, прообраз, прототекст, текст, контекст.

Останній пророк Старого Завіту і перший пророк-мученик Нового, показова постать на тлі переломної доби, більший «між народженими від жінок» [2, Мат. 11:11] — усе це про Йоана Хрестителя. До його образу й непересічної місії (бути Предтечею Месії) зверталось багато письменників, а з-поміж українських митців найрозлогі-

Цитування: Григорчук Ю. Інтерпретація біблійного прототексту в романі Леоніда Мосендза «Останній пророк» // Слово і Час. 2021. № 3 (717). С. 60—75. <https://doi.org/10.33608/0236-1477.2021.03.60-75>

ший твір присвятив йому Леонід Мосендз (1897—1948). Споріднений у тематично-стильовому ключі з драматичними поемами Лесі Українки та Франковим «Мойсеєм», роман «Останній пророк» — вагоме слово про Хрестителя серед творів класиків: Генріха Гейне, Стефана Малларме, Гюстава Флобера, Франсуа Моріака. Український митець працював над своїм епічним полотном понад десятиліття, і цю книжку, безперечно, можна вважати вершиною письменникового доробку.

Історіософський і глибоко символічний роман охоплює різні культурно-темпоральні площини: у панорамній історії Палестини палімпсестно прочитується минуле України, а в образі головного героя — витворена авторською свідомістю постать національного й духовного лідера.

Виникає питання: що спонукало Л. Мосендза до вибору означеної теми — безкомпромісна позиція Йоана Хрестителя, суголосна з авторовою (письменник, за словами Уласа Самчука, прагнув «говорити завжди саму суть правди» [15, 25]), чи магнетизм рідної Вінниччини, де із XII ст. існує Лядівський скельний монастир Усікновення голови Йоана Предтечі, чи історія українських визвольних змагань, учасником яких був письменник, чи всі ці чинники водночас? Важко знайти точну відповідь. Як засвідчує листування Л. Мосендза, матеріалами для роботи над «Останнім пророком» були Святе Письмо, Талмуд, історичні та художні праці («Юдейські старожитності» Йосипа Флавія, «Всесвітня історія єврейського народу» Семена Дубнова, «Історія Христа» Джованні Папіні, твори Дмитра Мережковського) [9, 200—201; 10, 35; 17, 94]. Рецепція кожного із цих джерел виявляє непересічний талант Л. Мосендза, письменника й науковця, і може бути об'єктом окремої розвідки. У цій статті зосередимо увагу саме на інтерпретації біблійного прототексту, оскільки окреслена тема, зважаючи на культурно-аксіологічну значущість тексту-основи, дає змогу всебічно розглянути зумовлену ним ідейно-стильову специфіку твору і систематизувати наявні студії в цій сфері.

Прикметно, що комплексного дослідження, присвяченого біблійному прототексту роману, ще немає, хоч учені, які аналізували його, одноголосно вказували на цю особливість, окреслюючи її як «християнсько-релігійну традицію» [12], «євангельські наративи» [1, 55] або стверджуючи, що в основі твору — Святе Письмо [18, 170], новозавітна [7, 101; 8] біблійна історія [16, 5; 3, 2; 14], «євангельський Ізраель» [5, 508]. Зокрема, Ігор Набитович характеризував роман як «розгорнуту й обширну квазіцитату біблійних текстів, алюзійних та інтертекстуальних біблійних паралелей» [13, 110], Елеонора Соловей ідентифікувала твір як «безпрецедентну українську алюзію на єврейську біблійну історію» [16, 5], а Іван Дзюба підсумовував, що це «роман не тільки на євангельську тему, а й на тему педагогіки духу: зростання людини у

прагненні морального абсолюту» [5, 539]. Незалежно одне від одного науковці звертали увагу на біблійне підґрунтя книжки, але систематично не досліджували його, що й визначає актуальність розвідки.

Отже, мета статті — висвітлити своєрідність репрезентації біблійного прототексту в романі Л. Мосендза «Останній пророк». Реалізація цієї мети передбачає виконання таких завдань: окреслити біблійне підґрунтя твору та провести сюжетні паралелі між романною історією і першоджерелом; охарактеризувати образи головних героїв, висвітлити їх спорідненість / відмінність із євангельськими прототипами; проаналізувати відображення в художній структурі роману мовностилістичної образності Святого Письма.

Біблійний прототекст виразний на сюжетному, образному і стилістичному рівнях твору. Тому поетапно зосередимося на кожному з них.

Біблійний сюжет і авторський домисел

У Біблії про Йоана йдеться ще в Старому Завіті. Книги пророків Ісаї та Малахії містять символічні вказівки на постать Хрестителя, конкретизовані в образах голосу, що кличе в пустелі [2, Іс. 40:3], чи Божого гінця, який приготує Йому дорогу [2, Мал. 3:1]. У Новому Завіті про аскета-праведника розповідають усі чотири євангелісти, однак найповніше — Лука. Якщо Матвій, Марко та Іван зображають Предтечу Месії зрілим мужем, то в Євангелії від Луки описано історію народження пророка, розказано про час і місце цієї події та названо його батьків — священника Захарія «з черги Авії» і Єлисавету «з дочок Арона» [2, Лук. 1:5]. Тому саме Євангеліє від Луки можна вважати прототекстом, сюжетною основою твору, однак суттєво доповненою, переосмисленою. Зокрема, біблійна історія про Йоана в Євангелії від Луки розпочинається темпоральною локалізацією події «за часів Ірода, царя юдейського» [2, Лук. 1:5]. Конкретизація місця дії відбувається згодом (воно охоплює чотири просторові площини: храм, де служив батько Хрестителя [2, Лук. 1:9], місто Юди в гірській околиці, де народився пророк [2, Лук. 1:39], йорданська пустеля, де він проповідував [2, Лук. 3:2—3], в'язниця, де загинув за правду [2, Лук. 3:20]). У романі Л. Мосендза, навпаки, часопросторові параметри увиразнюються не відразу. Автор спершу виводить дійових осіб, а вже згодом показує тло — сходи, «виходжені в стрімкім скелистім схилі» [11, 46]. Потім цей простір значно розширюється, набуває біблійної («вузька вулиця», яку звать «вухом голки» [11, 53]), символічної (сад зі столітньою смоківницею посередині [11, 53]), географічної (плато Юдейських гір, Геброн, Аскалон, Велике море [11, 54]) деталізації, що, доповнюючись із кожним розділом, значно перевищує за обсягом топографію прототексту. Натомість темпоральні параметри роману, хоч і розширені численними ретро- і проспекціями, порівняно з біблійним контекстом вужчі, бо не розкривають основно-

го моменту — зустрічі Хрестителя і Христа, хоча формують розлогу передісторію цієї події.

Першорядною для Л. Мосендза була царина міжособистісних взаємин, зображення людини на тлі доби і доби як мозаїки людських постатей. Якщо в біблійній історії про Хрестителя дійових осіб усього десять, то в романі їх близько сорока — історичних і витворених авторською уявою, докладно виписаних і лише епізодичних. У Святому Письмі це Захарій, Єлисавета, ангел Господній, Йоан, Марія, Ісус, Ірод, Іродіада, її донька, народ. Із них євангеліст Лука першим згадає священника Захарія, потім — його дружину Єлисавету. Вказано, що обоє були «справедливі перед Богом... Але були бездітні» [2, Лук. 1:6—7]. Так починається зав'язка сюжету, який після з'яви ангела Захарієві й народження Йоана набуває стрімкого розвитку. В об'єктиві художнього зору Л. Мосендза, на відміну від прототексту, першим постає не чоловік, а жінка — Елісеба (Єлисавета). Саме її «голосом» розпочинається роман: зневажена найближчим оточенням, вона жаліється подрузі на свою «вину без вини» — тавровану в суспільстві бездітність [11, 46]. Фактично, саме мати Хрестителя — «ініціаторка дії» у творі. Якщо в Біблії Господь відповідає на молитву Захарія (ангел звіщає йому: «Не бійся, Захаріє, бо твоя молитва вислухана; жінка твоя Єлисавета породить тобі сина...» [2, Лук. 1:13]), то в романі про дитину благає Бога не Захарій, а Елісеба. Від неї походить молитва-прохання, а Захарій стає лише свідком: «Я чув твою молитву, Елісебо. Стояв за тобою весь час. <...> Твої благання були моїми» [11, 58]. Подальше становлення пророка у Біблії висвітлює одне речення: «Дитя ж росло й скріплялося на душі та перебувало в пустині аж до дня свого об'явлення Ізраїлеві» [2, Лук. 1:80]. Натомість Л. Мосендз присвячує цій темі весь твір. Традиційні доміанти — проповідь покаяння, хрещення Ісуса і смерть Йоана — у художній концепції письменника замінюють інші — народження, зростання і змужніння пророка. Їх стереоскопічно висвітлюють три частини роману: «Батьки», «Вибранець» і «Манівці». Цікаво, що відомі євангельські епізоди, пов'язані з народженням Хрестителя (з'ява ангела [2, Лук. 1:11—20], зустріч Марії і Єлисавети [2, Лук. 1:39—40]), розлого не описано, але подано короткі натяки на них і їх оригінальне художнє переосмислення. Розглянемо ці події докладніше.

З'ява ангела у святині інтерпретована у творі цілком по-іншому, ніж у прототексті. Відбувається вона не в храмі, а в левитському домі, і з'являється священникові не ангел із радісною звісткою, а загадковий чужинець із мечем. Сцена зустрічі пронизана тривогою, страхом. Однак це не біблійний страх благоговіння («Захарія, побачивши його [ангела. — Ю. Г.], стривожився, і страх напав на нього» [2, Лук. 1:12]), а екзистенційний жах перед невідомістю, небезпекою. Якщо в Євангелії ангельська звістка

означена радістю («І буде тобі радість і веселість, і багато з його народження радитимуть...» [2, Лук. 1:13—14]), то в романі пророцтво незнайомця сповнене тривожного очікування майбутніх кривавих подій в історії народу (алюзія на вбивство юдейських немовлят за наказом Ірода). Про народження в Захарія сина безпосередньо не мовиться, є лише непряма вказівка на цю подію: у репліці гостя («...ці думки не для тебе, а для твоїх лише синів чи внуків» [11, 86]) як чудесна можливість утілення неможливого звучать слова про нащадка.

Прикметно, що в романі епізод з'яви таємничого посланця Захарієві мовби подвійний, двостадійний. Першим етапом цієї події можна вважати візит незнайомця до левитського дому, другим — видіння у святині. Якщо перша сцена надто приземлена, навіть десакралізована різким тоном чужинця, то друга — містична, безслівна, сповнена трепету перед силуетом невідомої особи за пеленою храмової завіси, що з'являється як відповідь на молитву священника: «Лише пошли! Лише пошли його! Месію пошли, Господи! Ось він гряде! <...> Хтось мужній, сильний, Первородний у сьвітлі й блисках стояв перед завісою. <...> Забряжчало об підлогу кадило» [11, 97]. Як і в Біблії, після зустрічі в храмі Захарій утрачає мову («...шкрябав свої побажання на восковану табличку» [11, 110]). Якщо в прототексті причина оніміння духовна (кара за невіру), то в романі — фізіологічна, мотивована непритомністю після ударів римлянина і нічного гостя, сильною внутрішньою напругою. Автор із лікарською точністю описує стан священника, подібний до післяінсультного паралічу: «Ціла ліва половина тіла була такою: нежива, студена, мертвячо-синя. І лише тепер, при праці, діткнулася Елісебиної душі болюча свідомість, що не почула ще від чоловіка ані слова» [11, 108]. З першоджерелом оповідь пов'язує лише те, що до Захарія чудесно повертається мова під час повідомлення синового імені. У Біблії цей епізод описано так: «І попросивши табличку, він написав: “Йоан — його ім'я”. <...> Тієї ж хвилини відкрились його уста і язик розв'язався...» [2, Лук. 1:63—64]. У романі ім'я сина — передсмертне слово священника, вимовлене як відповідь на безмовну звістку дружини про очікуване материнство: «Захарій зробив крок до неї. Захитався, простяг до Елісеби руку, ніби доторкуючись чогось... І з викриком “Єгоханан, Єгоханан — Богом даний, Богдан!” покотився на долівку» [11, 135]. Отже, Л. Мосендз не лише переосмислює прототекст, а й деталізує і психологізує його, доповнює новими ідейно-емоційними нюансами.

Крім біблійних сюжетних епізодів, що стосуються життя Йоана, у романі виведено ще низку. Це антиципація зустрічі Марії і Єлисавети у віщих снах Елісеби, пророча сцена з'яви величезної (Вифлеємської) зорі, алюзії плачу Рахилі, майбутньої смерті Хрестителя (в описі бенкету Ірода), а також образу Месії (у постаті загадкового мандрівника в білому).

Образи і прообрази

Система образів у творі широка. Одні з них — біблійні, інші — історичні й вигадані; одні окреслені штрихово (як-от образ есена-мандрівника в білому), інші детально виписані (як образ Єгоханана). Більшість діють лише в одній частині роману, однак є два образи, що проходять крізь усі частини твору. Це біблійні постаті Елісеби та її сина.

Образ матері Хрестителя значно поглиблений порівняно з біблійним прообразом. У Святому Письмі про Єлисавету сказано лише те, що вона була дружиною священника Захарія [2, Лук. 1:5], матір'ю Йоана [2, Лук. 2:57] та родичкою Богородиці [2, Лук. 1:36]. Відомо також, що походила зі священницького роду Арона [2, Лук. 1:5]. Можливо, саме тому Л. Мосендз іменує свою героїню Елісеба — єврейським відповідником імені Єлисавета. «Складене з двох слів: ель — Бог і шеба — присягати, обітувати», ім'я перекладається як «Господь її обіт» [4, 493]. Своєрідним утіленням цієї семантики постає в Євангелії все життя Єлисавети, ознаменоване народженням сина-пророка.

У романі «Останній пророк» біблійний контекст образу значно розширений художніми і психологічними деталями. Уже з перших сторінок твору вимальовується стислий портрет героїні: «струнка, висока» постать, що підіймається сходами по скелистому схилу [11, 46]; згодом увага акцентується на погляді, молодому, майже дівочому [11, 47], а потім переноситься на одяг жінки — «біле плаття» [11, 47], що вирізняє її із сірості оточення. Наприкінці, у спогадах сина, описана візія материнських рук, «ласкавих, спрацьованих, шаршавих» [11, 469], які берегли для нього не одну «пшеничну паляничку» [11, 469].

Художній портрет героїні Л. Мосендз виводить на тлі звичаєвих і побутових реалій тогочасної Палестини, показує родинну пошану до чоловіка [11, 59], щоденну працю: «мале господарство», на якому поралася, «ходила на леваду, доглядала кіз, пряла» [11, 387]. Набуваючи описової деталізації, постать Елісеби не втрачає притаманної прообразу глибини. Сприяють цьому асоціативні ланцюжки символічних паралелей — ново- і старозавітних.

Зокрема, на початку роману звернення «Марто... ..Марто» [11, 46] алюзійно апелює до новозавітної історії про Марту й Марію і підсвідомо спонукає співвіднести героїню з останньою. Утім, не лише з Марією, яка, сівши біля ніг Господа, «вибрала кращу частку» [2, Лук. 10:42], а насамперед із Марією, матір'ю Ісуса. На цьому акцентує і Е. Соловей, указуючи, що «поетичний і ніжний образ Елісеби ніби контамінує обидві ці постаті в тому сенсі, що вона з її жертвовною і святобливою любов'ю є також ніби Предтеча — попередниця Богоматері» [16, 6—7]. Окреслений паралелізм конкретизується в тексті. Як і Діва Марія, Елісеба сповнена благодаті. На це вказує деталь — «глек, повний води», який жінка несе по схилу [11, 46]. Молитва героїні нагадує магніфікат Богоро-

диці [2, Лук. 1:46—55], обидві жінки іменують себе «служницями» Творця [11, 57]. Як і Марія, Елісеба — це «мати безмежної любови» [11, 107], смиренна й мудра, «всестерпелива і радісна» [11, 265]. Вона віддає «за храм, за народ» [11, 57] єдиного сина, якого «виплекала всіма зусиллями свого духу» [11, 256]. Навіть відхід героїні зі світу нагадує радше не смерть, а Успіння Пречистої: «Хто бачив її, казали, що не виглядала як померла. Була ніби у глибокому сні. Навіть, кажуть, усміхалася» [11, 473].

В уяві Єгоханана матір постає ідеалом жінки, таким, як і «Месієва мати» [11, 335]. Цікаво, що імені «Марія», як і імені «Ісус», у тексті не згадано; лише окреслено їхні постаті за допомогою символічних асоціацій та оніричної деталізації. Показові в цьому сенсі — пророчі сні героїні. У двох із них Елісебі з'являється Праматір, в образі якої алюзійно можна впізнати не лише Сару, а й Богородицю:

І приснився їй [Елісебі. — Ю. Г.] дивний сон. <...> Якесь свято свят, але яке — вона й не знає. Лише відчуває, що дуже велике, може навіть більше, ніж Пасха. А вона поспішає до дому молитви... <...> ...всі... мовчки відвертаються від неї. <...>

Хоче втекти з цього страшного шляху муки, хоче звернути вбік. <...> Але їй заступає дорогу жінка. <...> ...ця жінка не відвертається від Елісебі. Вона хвилинку дивиться на неї ласкаво і співчутливо, опісля робить крок уперед і схиляється, хилиться перед нею в низькій, аж доземній привітальній поклоні... [11, 55—56].

Цей сон передує народженню пророка, а в постаті усміхненої жінки Елісеба впізнає Праматір. У романі вона йменована не Марія, а Сара [11, 56], хоч асоціативно нагадує Богородицю, її зустріч із Єлісаветою [2, Лук. 1:40].

Перший пророчий сон героїні доповнюється другим. Як і попередній, він знаменує важливу подію — посвяту сина у храм. Розуміючи неминучість розлуки та потребу синові жертви, Елісеба знову бачить уві сні Праматір, яка вихоплює її за руку із прірви відчаю: «Не треба дивитися, бо вона і так знає, хто це стоїть за нею на самісінькому краєчку безодні і пригортає її до себе сестриною рукою. Це — Праматір Роду, що її духом жила вона досі. Праматір усіх поколінь її народу» [11, 292]. Л. Мосендз порівнює Елісебу з «Авраамовою Сарою, Елкановою Ганною... матір'ю Самсона» [11, 56] — старозавітними праведницями, які, будучи безплідними, народили славетних синів: Ісаака, Самуїла, Самсона. Отже, в образі Праматері контамінуються два джерела (старо- і новозавітне) і водночас два образи (Сари і Богородиці).

Інша постать, що проходить крізь усі три частини твору, — це Єгоханан (фонетична транскрипція імені Йоан з івриту [3, 2]). У прототексті Йоан Хреститель показаний уже зрілим мужем, аскетом-пустельником, правдоборцем. Його візуальний образ у Біблії формують кілька деталей: «одежа з верблюжого волосу», «ремінний пояс на бедрах» [2, Мар. 1:6]. Цікаво, що в романі їх немає, натомість портрет пророка поданий у ди-

наміці вікового й духовного зростання. У дитинстві Єгоханан допитливий, «прудкий і звинний» [11, 195], не завше слухняний [11, 243], «інший від інших» [11, 244]. У юності — сповнений «захоплення й палкої віри» [11, 300], «бистроумний» [11, 325], «завзятий» [11, 307], «чистий серцем і щирій помислами» [11, 314], без найменшої «лукавості й облесливості» [11, 433] і через те «самітній» [11, 471], «чужинець у власному домі» [11, 472]. Опис зовнішності героя лаконічний: «струнка» постать [11, 356], «довгі кучері» [11, 194], «рішучі» жести [11, 352]. Духовну глибину персонажа розкривають порівняння з біблійними героями. Він відважний, як Калєб [11, 205], сміливий, як Самсон і Гедеон [11, 230], відданий Богові, як цар Давид [11, 299].

Віра Просалова зазначає: «Уже назвою роману “Останній пророк” Л. Мосендз вписував свого героя у парадигму, яку умовно можна назвати “діянням пророків”» [14]. Тож якщо образ Елісеби постає узагальненим утіленням матері Божого обранця, то постать Єгоханана — образом пророка. Це підтверджує низка біблійних алюзій. Як пророк Єремія [2, Єр. 1:5], герой покликаний уже з «лона матері» [11, 259]; як Самуїл [2, I Сам. 3:4], чує «за собою власне ім'я», вимовлене кимось невидимим [11, 311]; як Ісая [2, Ис. 6:6], відчуває містичний дотик «палаючим вуглем-жариною» [11, 249], аби згодом, як пророк Єзекиїл [2, Єз. 16:49], відверто вказувати народові на його провини [11, 356]. Окрім старозавітних паралелей, Л. Мосендз проводить сміливу новозавітну вертикаль: Єгоханан — Месія. Ця асоціація спершу постає у видінні матері [11, 134] і вербалізується натяками, де займенники «той», «хтось» [11, 192, 244] імплікують невисловлене — Месія. Зокрема, дивлячись на малого сина, Елісеба помічає, що перед нею «наче не дитина, не мале хлопчєня», а «мала досвідчена доросла людина, яка все знає, все розуміє, лише все перевіряє своїм таємним, бездосвідним знанням. У таких випадках Елісебі здавалося, що це не її син. Це був... той!.. І тоді вона відвертала очі...» [11, 195]. Накреслений паралелізм згодом підтверджується в тексті: у тому ж віці, коли Ісус навчає в храмі [2, Лук. 2:41—52], Єгоханан читає пророчі сувої батька [11, 209], а виріши, викриває фарисєїв, промовляючи як повновладний, як той, хто має силу: «Єгоханан давно вже стояв. Зі своїм палаючим обличчям... він говорив не як гість, а як господар дому до негідних слуг, як той, хто має владу» [11, 324]. У цих словах прочитується виразна асоціація з Євангелієм від Матвія: «...Він [Ісус. — Ю. Г.] навчав їх як повновладний, а не як книжники їхні» [2, Мат. 7:29].

Біблійна місія Хрестителя безпосередньо не описана в романі, однак алюзійно спроектована у пророцтвах інших про нього, передусім батька й матері. У мріях Захарія син — «міцний тілом і палкий духом», з «мечем Гедеоновим, пращею Давидовою, правицею Самсоною» [11, 71].

Уява Елісеби сягає ще глибше. До народження дитини вона вже відчуває, що є «матір'ю сина! Назорея! Може навіть і пророка», який «буде другим Міхеєм... ..Ілією! А, може, й Месією?» [11, 134]. Такі паралелі підсилює образ подвійної зорі [11, 127] (алюзія Вифлеємської), яка з'явилася перед народженням Йоана. На перший погляд, автор раціоналізує біблійне чудо [2, Мат. 2:2], пояснюючи появу світила «повільним наближенням двох зір» [11, 127], водночас символічно інтерпретуючи його. Образ двох зірок, що злилися в одну («планета королів могутній Юпітер з планетою богів Сатурном» [11, 127]), постає візуальною антиципацією двох суголосних подій — народження Хрестителя і Месії. Це увиразнює візія старого рабина Давида, який звіщає Захарієві: «Я вже чую голос, чийсь голос, що гукає до світу: приправте йому шляхи через пустелі душ своїх, нарівняйте йому стежки життя нашого!» [11, 117—118]. У цитованому віддунюють слова Ісаї про місію Йоана: «Це ж той, що про нього говорив пророк Ісаї: “Голос вопіючого в пустині: Приготуйте Господню дорогу, вирівняйте стежки його”» [2, Мат. 3:3].

Побут Хрестителя в пустелі та його проповідь покаяння опинилися поза художнім об'єктивом письменника, натомість у творі конкретизовано шлях «духовних ініціацій Єгоханана» [7, 101], його екзистенційних шукань: дитяче захоплення римлянами [11, 195], національною героїкою [11, 240], юнацьке — біблійними текстами [11, 297]. Важливо, що Л. Мосендз не ідеалізує Йоана, але й не десакралізує його, радше виводить живий образ шукача правди, показує дорогу «його становлення, самовиховання життям, духовного зростання» [5, 538]. Життєвий шлях героя теж не ідеалізований, а сповнений людських сподівань і розчарувань. Пошуки правди, віра і зневіра в мудрість садукеев [11, 310], у праведність фарисеев [11, 336], у справедливість zelotiv [11, 449] вводять Єгоханана у вир народного життя, що сприяє розкриттю особливостей побуту різних соціальних верств — заможних [11, 444] і злидарів [11, 485], селян [11, 371] та ремісників [11, 408], митарів [11, 465] і храмових слуг [11, 300]. Усе це дає змогу відтворити широку панораму суспільного буття тогочасної Палестини і спроектувати його на українські реалії, викриваючи такі наболілі проблеми, як роз'єднаність духовної еліти, кар'єризм у владі, байдужість загалу, гніт чужоземного панування. Парадигму духовних пошуків героя увиразнює також знайомство з есенами [11, 444]. Зображена наприкінці твору промовиста зустріч Єгоханана з мандрівником-есеєм [11, 487] алюзійно актуалізує в уяві зустріч Хрестителя і Христа. Загалом, образ Єгоханана акумулює глибокий потенціал розгортання, поєднує старо- і новозавітну символіку, національний та екзистенційний контексти.

Окрім Єгоханана й Елісеби, у творі діють і інші герої, прообразами яких можна вважати євангельські постаті. Це священник Заха-

рій [11, 53], цар Ірод [11, 61], первосвященник Ганан (Анна) [11, 175], митар Закхей [11, 72], зелот Симон [11, 312]. Їх образи індивідуалізовані, показані в динаміці.

Біблійна стилістика твору

Аналізуючи художній стиль «Останнього пророка», Володимир Антофійчук підкреслює вагому роль у романі «біблійних стилізацій, алюзій, аксіологічно-поведінкових патернів», завдяки чому Л. Мосендз «розширює смислові простори тексту, повертаючись до семіотико-семантичної багатозначності “тексту-основи”» [1, 61]. Твір насичений цитатами та образами зі Святого Письма. Автор і його герої мислять Біблією, живуть нею. Зокрема, історія юдейського народу, яку оповідає Йоанові Елісеба [11, 202—211], увиразнена мотивами та образами зі старозавітних книг Вихід і Числа. Це мотиви єгипетського полону, бунту-нарікання в пустелі [2, Вих. 16:2—3]; образи велетнів, синів Анака, відважного Калева, обіцяної землі [2, Чис. 13:33, 14:30, 14:7]. Шкільні роки Єгоханана ілюструють цитати із книги Приповідок [2, Прип. 23:13—14], юнацькі почуття — рядки Пісні Пісень [2, П. П. 7:12—13], сум через втрату рідних — афоризми Еклезіаста [2, Проп. 2:16]. Репрезентована у творі (передусім у третій частині) і образна мова Нового Завіту. Здебільшого це алюзії та ремінісценції слів Ісуса, як-от: «Душа моя сумна до смерті» [11, 374], «Господи, Господи, взиваєте ви мене, але серце ваше далеко від мене» [11, 412], «Відціджувати муху й ковтати верблюда» [11, 363]. Укладені в уста Єгоханана, ці вислови з Євангелія від Матвія [2, Мат. 26:38, 7:21, 23:24] сприяють зближенню постатей Месії та Хрестителя.

Орієнтуючись на художній стиль першоджерела, письменник відтворює звичаєвий колорит Палестини, показує культурне тло епохи. Пафосна, риторична мова Біблії здебільшого притаманна молитвам героїв, їхнім філософським монологам. Емоційно насажені й метафорично-образні, вони вдало відтворюють стилістику Старого Завіту, як-от молитва Елісеби: «Боже Авраамів, Ісааків і Яковів! Боже предків наших! Святий і Вічний! <...> Ти бачиш страждання народу мого! Наче лев здобич, ухопив нас чужинець... <...> Пошли народу своєму, благаємо, Месію свого! Хай веде нарід за закон, за храм, за правду Твою!» [11, 57]. Перші рядки цієї молитви відсилають до книги Вихід, де Господь іменує Себе Богом Авраама, Ісаака і Якова [2, Вих. 3:6], а стилістичні фігури інверсії, анафори, ампліфікації, градації, риторичні звертання та образні порівняння підсилюють експресивну тональність прототексту, увиразнюють його.

Л. Мосендз наводить не лише окремі слова й вислови, а й розлогі фрагменти зі Святого Письма. Герої роману їх «знають напам'ять» [11, 204], «повторяють у думках» [11, 369], «рецитують» [11, 209]. Так по-

стають своєрідні перекази й переспіви євангельських текстів: пісні про виноградник із книги пророка Ісаї [2, Іс. 5:1—6], промови Калева [2, Чис. 14:7—9], пророцтва Єремії [2, Єр. 1:7—8], вкладені в уста Елісеби [11, 57], Єгоханана [11, 204], Давида [11, 246]. Цікаво, що письменник не лише перефразовує, а й перевіряє біблійні рядки. Зокрема, старосвітські методи виховання жартівливо описує перевіреною цитата із книги Приповідок [2, Прип. 23:14]: «Мітла й цупкий з оливи прут / дитині розум додають» [11, 199]; а ліричну гаму почуттів юнака увиразнює переспів рядків Пісні Пісень: «Глянь же, поглянь: проминула зима, / зливи промчалися, вихрів нема, / квітами вбралися шати землі, / горлиці голос лунає здалі...» [11, 245]. В оригіналі цей фрагмент звучить так: «Глянь бо: зима минула, дощі прогули, прошуміли. Вже квіти на землі з'явилися, пора пісень настала, і голос горлиці вже чути в краю нашім» [2, П. П. 2:11—12]. Цікаво, що цитування біблійних уривків не раз поєднане з характеристикою настроєвої тональності першоджерела, подекуди дуже відвертою, як-от: «Які ще уста, гіркі і проклятливі, може ще мати людина після Єзекиїла?..» [11, 237]; або ж: «Палкі Єреміїєві слова» [11, 69], «Соломонові паморочливі слова Пісні Пісень» [11, 249].

Притаманні роману інтелектуальна насиченість, інформативність, а водночас легкість і пластика викладу свідчать про віртуозне володіння словом та широку ерудицію Л. Мосендза. Слушне в цьому контексті спостереження Миколи Жулинського: «Все залежить від дару проникнення в суть слова, від уміння й бажання осягати ту нескінченну сув'язь слів-образів, слів-символів, слів-звуків, слів-значень, слів-понять...» [6, 122]. Завдяки цьому твір Л. Мосендза має струнку змістову цілісність. На лексичному рівні її репрезентує свідоме зосередження уваги на визначальному для змісту роману слові «Месія». З філологічною проникливістю письменник аналізує його в розлогіму відступі, що має форму листа грецького писаря Клеанта: «...той очікуваний має зватися так якось, як Мейсеос, чи Мойсіс, що по-нашому значить Христос. Він буде сотером... <...> Спасителем усього людства!» [11, 184]. Прикметно, що ім'я «Ісус» перекладається як «Бог спасає», «Спаситель» (по-грецьки «Сотер»), тоді як «Месія» з івриту — «Помазаник» (по-грецьки «Христос»). Автор наводить низку символічних відповідників цього імені: «Тавмаст, Символ, Теос могутній, Архонт мужній, Патір вічності й Базилевс миру» [11, 185]; залучає порівняння: зокрема, євангеліст Йоан називає Месію Словом, Логосом [11, 185]. Завершують текст промовисті рядки, які актуалізують семантику лексем «Помазаник», «Спаситель»: «Запали мені в душу слова земляка про Мейсеоса-сотера, й іноді ловлю я себе, як, у часи задуми над дощиною, креслить мій стилос

це дивне ім'я: Христос...» [11, 186]. Так, не виписаний у творі, образ Ісуса Христа імпліцитно оприявнюється у слові.

Художній стиль Біблії актуалізують у романі образи-символи і сакральна лексика, зокрема синонімічні відповідники до слова «Господь»: Адонай [11, 63], Саваоф [11, 386], Вишній [11, 61], Єдиний [11, 239], Вічний [11, 310]. Ці означення вжиті не безвідносно, а відбивають образ Бога, який у кожного персонажа свій: «Господь оселі живих» [11, 94] — для Захарія, Саваоф («Бог військ») [11, 386] — для zelotів, «Бог миру» [11, 371] — для есенів.

Метафоричну мову протексту втілюють також біблійні антропоніми-порівняння. Зокрема, постать ідеальної жінки конкретизують імена старозавітних праведниць (Міріам, Ревеки, Сари, Дебори, Естери, Юдити, Рут [11, 253]), а образ жінки-грішниці — імена Даліли, Аголи, Аголіби, Рааб, Єви [11, 334]. Джерело таких зіставлень — аж сім біблійних книг (Буття, Вихід, Суддів, Естери, Юдити, Руті, Єзекиїла).

Окрім сакральної лексики й антропонімів, роман насичений топографічними деталями, за якими можна скласти докладну карту часів Ісуса. Це назви країн і територій (Юдея, Галілея, Самарія, Сирія, Палестина, Іллірія, Єгипет), міст (Єрусалим, Геброн, Вифлеєм, Сепфоріс, Міцраїм, Гасен, Аскалон, Бет-Цур), водойм (Силоамська купіль, Мертве і Велике моря та ін.). Наведено навіть назви гір (Юдейські, Оливна) і пустель (Сур і Сін), а також деяких міських брам Єрусалима (Рибальська, Гипікова, Фазелева). Усі ці лексеми сприяють конкретизації хронотопу, його достовірному окресленню.

Семантично промовистий не лише перелік, а й історія вжитих у творі топонімів. Подекуди вони переростають у ребуси-загадки, як-от назва рідного міста Єгоханана — Геброн, або Хеврон. Постає питання: що стало її джерелом, адже, за Євангелієм від Луки, Єлисавета жила в «гірській околиці, в місті Юди» [2, Лук. 1:39]. За даними сучасних досліджень, «місто Юди» — це Ейн-Карем, старовинне селище на захід від Єрусалима. Натомість Л. Мосендз локалізує дію твору в Геброні. Немає однозначної відповіді, чому саме тут. Можливо, через історичну вагомість Геброна як культурного центру Палестини, одного з найдавніших міст світу, міста Авраама, Сари і царя Давида. Можливо, для проведення паралелей «Сара — Елісеба», «Єгоханан — Давид». Найочевиднішим видається перше припущення, оскільки цей факт актуалізує концепти культурної й історичної пам'яті та асоціативно проектується на долю України.

Палімпсестно (крізь призму біблійної Палестини) Л. Мосендз зображує історіософську візію рідного краю, його шляху до свободи. На стилістичному рівні цей паралелізм утілюють афоризми, біблійні й

авторські: «Найстрашніший час є кращий, ніж ніякий час» [11, 115], «Чи ж без змагань приходить перемога?» [11, 231], «Шляхи Єдиного не до пізнання людині» [11, 335], «Покоління минає й інше настає, лише земля триває навіки» [11, 475]. Джерелом багатьох із цих висловів постає старозавітна риторика, зокрема афористика книги Еклезіаста. Л. Мосендз підводить до висновку, що шлях до свободи і ключі від неї — у нас самих. Цю думку втілюють пророчі слова старця Давида: «У собі самих мусимо перестраждати ми! У нас самих мусимо звільнитися. Бо до рабів не прийде Месія!» [11, 117]. Так афористична глибина й позачасова актуальність Святого Письма допомагають осмислити національне з перспективи загальнолюдського, вічного.

Отже, роман «Останній пророк», хоч і побудований на традиційній основі, має виразно новаторський характер. Інтерпретуючи історію Йоана Хрестителя, автор висвітлює широку панораму часів, що передували приходу Месії, показує народ і окремі постаті, удається до старозавітних та новозавітних джерел. Специфіка реалізації біблійного прототексту у творі цілісно репрезентована на трьох рівнях — сюжетному, образному і стилістичному. Своєрідність інтерпретації прототексту на сюжетному рівні — у тому, що роман радше доповнює, ніж повторює першоджерело — Євангеліє від Луки. Лише кілька епізодів (з'ява ангела у святині, оніміння Захарія, зустріч Марії та Єлисавети) актуалізують євангельську матрицю. Однак ці сцени суттєво відрізняються від біблійних. Письменник психологізує, історично й раціонально вмотивовує події, уводить у виклад засоби оніричної поезики (профетичні сни і візії), символічну мову натяків і недомовлень, асоціативних паралелей. Іншу грань опрацювання прототексту відображає система образів персонажів. На відміну від біблійної історії, де діють десять героїв, у творі їх близько сорока. Із них лише двоє присутні в усіх частинах роману, це постаті Єгоханана та Елісеби. Порівняно із прототекстом, вони суттєво переосмислені, доповнені емоційно-психологічними характеристиками і водночас універсалізовані, подані крізь призму старо- й новозавітних паралелей: Елісеба — праматір Сара — Марія-Богородиця; Єгоханан — Самсон, Гедеон, Калев, Давид, Самуїл, Ісая, Мойсей — Месія. У цьому контексті Елісеба постає узагальненим образом матері Божого обранця, а Єгоханан — образом пророка. На стилістичному рівні інтерпретація прототексту виявляється в наслідуванні мови викладу, відтворенні фраз і висловів Святого Письма. У перших двох розділах роману превалюють цитати й алюзії зі Старого, а в останньому — з Нового Завіту, однак Л. Мосендз не лише цитує, а й перефразовує (подекуди — перевіршовує) фрагменти прототексту. Творчо наслідує письменник також стиль біблійних книг. Мові роману притаманні афористичність, риторичність,

фігури інверсії, ампліфікації, градації. Пильну увагу до форми й семантики слова відображають біблійні антропоніми й топоніми, докладна інтерпретація лексеми «Месія». Таке комплексне, багатогранне й творче освоєння прототексту віддзеркалює досконале Мосендзове знання біблійного джерела та його майстерне художнє переосмислення.

ЛІТЕРАТУРА

1. Антофійчук В. Концепт традиції і його ідеологічна та ідейно-естетична парадигма в романі Леоніда Мосендза «Останній пророк» // Слово і Час. 2015. № 12. С. 51—63. URL: <https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/53/51>
2. Біблія. Святе Письмо Старого та Нового Завіту / Перекл. о. Івана Хоменка. Львів: Місіонер, 2008. 1475 с.
3. Васюків М. Історичний роман Л. Мосендза «Останній пророк» крізь призму проблем безмежної інтерпретації та надінтерпретації // Вісник Запорізького державного університету. 2001. Ч. 1. С. 1—5. URL: <https://web.znu.edu.ua/herald/issues/archive/articles/617.PDF>
4. Герич Ю. Короткий словник (пояснення до твору Л. Мосендза «Останній пророк») // Мосендз Л. Останній пророк. Київ: Либідь, 2018. С. 490—500.
5. Дзюба І. Вічна злободенність євангельського сюжету (дуже й дуже суб'єктивний коментар до роману) // Мосендз Л. Останній пророк. Київ: Либідь, 2018. С. 501—539.
6. Жулинський М. Тарас Шевченко. Духовна реалізація національного пророцтва // Жулинський М. Українська література: творці і твори. Київ: Либідь, 2011. С. 85—141.
7. Ковалів Ю. Леонід Мосендз // Слово і Час. 2019. № 10. С. 101—103. URL: https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/126/10_2019
8. Мариненко Ю. «Це покликання Боже...» (проза Леоніда Мосендза) // Міжнародний культурний портал «Експеримент», 2016. URL: <https://md-eksperiment.org/post/20161224-se-poklikannya-bozhe-proza-leonida-mosendza>
9. Мосендз в листах. Особисте (з листів Л. Мосендза до родини інж. Арсена Шумовського) // Літературно-науковий вісник. Мюнхен, 1949. № 2. С. 191—205.
10. Мосендз Л. Лист до В. Макара в Бельгії, з дня 5 травня 1948 // Задеснянський Р. Правда про Мосендза і його твори: матеріали і деякі твори. Торонто: Гомін України, 1977. С. 35.
11. Мосендз Л. Останній пророк. Київ: Либідь, 2018. 544 с.
12. Набитович І. Леонід Мосендз — лицар святого Грааля. Творчість письменника в контексті європейської літератури. Дрогобич: Відродження, 2001. 222 с. URL: https://chtuvu.org.ua/authors/Nabytovych_Ihor/Leonid_Mosendz_-_Lytsar_Sviatoho_Hraalia/
13. Набитович І. Універсум sacrum у художній прозі (від Модернізму до Постмодернізму). Дрогобич — Люблін: Посвіт, 2008. 600 с.
14. Просалова В. Текст у світі текстів Празької літературної школи. Донецьк: Східний видавничий дім, 2005. 344 с. URL: <http://www.book.lib-i.ru/25raznoe/232457-5-vira-prosalova-tekst-sviti-tekstiv-prazkoi-literaturnoi-shkoli-doneck-shidniy-vidavnichiy-dim-b.php>
15. Самчук У. Леонід Мосендз // Слово і Час. 1997. № 10. С. 24—26.
16. Соловей Е. «Останній пророк» як біблійний роман // Мосендз Л. Останній пророк. Київ: Либідь, 2018. С. 5—13.
17. Чайковський Д. (Данський О.) Леонід Мосендз про еміграційну літературу // Визвольний Шлях. 1954. № 1. С. 90—95.
18. Чік Л. Жанрові особливості та архітектоніка роману Леоніда Мосендза «Останній пророк» // Науковий вісник Чернівецького університету. 2012. Вип. 585—586 («Слов'янська філологія»). С. 170—178. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvchnusf_2012_585-586_30.

Отримано 11 листопада 2020 р.

REFERENCES

1. Antofiihchuk, V. (2015). Kontsept tradytsii i yoho ideolohichna ta ideino-estetychna paradyhma v romani Leonida Mosendza "Ostannii prorok". *Slovo i Chas*, 12, 51-63. <https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/53/51> [in Ukrainian]
2. *Bibliia. Sviate Pysmo Staroho ta Novoho Zavitu* (Khomenko, Ivan, Trans.). (2008). Lviv: Misioner. [in Ukrainian]
3. Vaskiv, M. (2001). Istorychnyi roman L. Mosendza "Ostannii prorok" kriz pryzmu problem bezmeznoi interpretatsii ta nadinterpretatsii. *Visnyk Zaporizkoho derzhavnogo universytetu*, 1, 1-5. <https://web.znu.edu.ua/herald/issues/archive/articles/617.PDF> [in Ukrainian]
4. Herych, Yu. (2018). Korotkyi slovnyk (poiasnennia do tvoriv L. Mosendza "Ostannii prorok"). In Mosendz, L. *Ostannii prorok* (pp. 490-500). Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
5. Dziuba, I. (2018). Vichna zlobodennist yevanhelskoho siuzhetu (duzhe y duzhe subiektyvnyi komentar do romanu). In Mosendz, L. *Ostannii prorok* (pp. 501-539). Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
6. Zhulynskiy, M. (2011). Taras Shevchenko. Dukhovna realizatsiia natsionalnogo prorotstva. In *Ukrainska literatura: tvorsti i tvory* (pp. 85-141). Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
7. Kovaliv, Yu. (2019). Leonid Mosendz. *Slovo i Chas*, 10, 101-103. https://il-journal.com/index.php/journal/issue/view/126/10_2019 [in Ukrainian]
8. Marynenko, Yu. (2016). "Tse poklykannia Bozhe..." (proza Leonida Mosendza). *Mizhnarodnyi kulturnyi portal "Eksperiment"*. <https://md-eksperiment.org/post/20161224-cepoklykannya-bozhe-proza-leonida-mosendza> [in Ukrainian]
9. Mosendz v lystakh. Osobyte (z lystiv L. Mosendza do rodyny inzh. Arsena Shumovskoho) (1949). *Literaturno-naukovyi visnyk*, 2, 191-205. [in Ukrainian]
10. Mosendz, L. (1977). Lyst do V. Makara v Belhii, z dnia 5 travnia 1948. In Zadesnianskyi, R. *Pravda pro Mosendza i yoho tvory: materiialy i deiaki tvory* (p. 35). Toronto: Homin Ukrainy. [in Ukrainian]
11. Mosendz, L. (2018). *Ostannii prorok*. Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
12. Nabytovych, I. (2001). *Leonid Mosendz — lytsar sviatoho Graalia. Tvorchist pysmennyka v konteksti yevropeiskoi literatury*. Drohobych: Vidrozhennia. https://chtyvo.org.ua/authors/Nabytovych_Ihor/Leonid_Mosendz_-_Lytsar_Sviatoho_Hraalia/ [in Ukrainian]
13. Nabytovych, I. (2008). *Universum sacrumu v khudozhnii prozi (vid Modernizmu do Postmodernizmu)*. Drohobych — Liublin: Posvit. [in Ukrainian]
14. Prosalova, V. (2005). *Tekst u sviti tekstiv Prazkoi literaturnoi shkoly*. Donetsk: Skhidnyi vydavnychiy dim. <http://www.book.lib-i.ru/25raznoe/232457-5-vira-prosalova-tekst-sviti-tekstiv-prazkoi-literaturnoi-shkoli-doneck-shidniy-vidavnychiy-dim-b.php> [in Ukrainian]
15. Samchuk, U. (1997). Leonid Mosendz. *Slovo i Chas*, 10, 24-26. [in Ukrainian]
16. Solovei, E. (2018). "Ostannii prorok" yak bibliinyy roman. In Mosendz, L. *Ostannii prorok* (pp. 5-13). Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
17. Chaikovskiy, D. (1954). Leonid Mosendz pro emigratsiinu literaturu. *Vyzvolnyi Sbliakh*, 1, 90-95. [in Ukrainian]
18. Chik, L. (2012). Zhanrovi osoblyvosti ta arkhitektonika romanu Leonida Mosendza "Ostannii prorok". *Naukovyi visnyk Chernivetskoho universytetu*, 585-586, 170-178. http://nbuv.gov.ua/UJRN/Nvchnusf_2012_585-586_30. [in Ukrainian]

Received 11 November 2020

Yuliia HRYHORCHUK, PhD

Shevchenko Institute of Literature

4 M. Hrushevskoho st., Kyiv, 01001

e-mail: yuliahryhorchuk@ukr.net

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9359-1334>

INTERPRETATION OF THE BIBLICAL PROTOTEXT
IN LEONID MOSENDZ'S NOVEL "THE LAST PROPHET"

The paper deals with the biblical prototext in L. Mosendz's novel "The Last Prophet". This work focuses on the figure of John the Baptist making the most full coverage of the prophet's

personality in Ukrainian literature. Besides the historical sources, the novel is based on the ideological and aesthetic pattern of the Holy Scripture. However, the canonical text has been significantly rethought.

The specifics of interpreting the biblical prototext in L. Mosendz's novel have not yet been the subject of special research, although many scholars paid attention to the biblical basis of the work. Therefore, the purpose of the present paper is to highlight the peculiarities of the biblical prototext embodied in the novel "The Last Prophet". The analysis of the plot, figurative and stylistic levels was necessary for achieving this goal.

At the plot level, the common and distinctive features of the biblical and fictional stories of the John the Baptist's life have been indicated. The distinctive features appeared to be more numerous as the text of the novel complements rather than repeats the prototext (the Gospel of Luke). Psychologization, the scholarly motivation of events, the manner of filling "semantic gaps" with both oneiric visions and historical narrations are the specific features in reproducing the biblical story.

The main characters of the work Jehohanan and Elizabeth, unlike original biblical characters, are endowed with portrait characteristics and shown in the dynamics of age and spiritual growth. Creating them, the author combines the Old and New Testament prototypes: Eliseba — Sarah, the Mother of God; Jehohanan — David, Elijah, Isaiah, Moses, and Messiah. In this context, the figure of Elizabeth appears as a generalized image of the Mother, and the figure of Jehohanan — as a common image of the Prophet.

The sacred vocabulary, biblical anthroponyms, toponyms, aphorisms, stylistic figures of inversion, amplification, gradation, etc. form the stylistic level of implementing the aesthetic means of the Holy Scripture. Some biblical quotations are given as poetically modified and emotionally characterized by the writer.

The biblical prototext secures ideological and aesthetic integrity for the novel but doesn't give the plot a strict direction. Although deeply rooted in the Holy Scripture, the novel by Mosendz is a completely independent work on the search for values of a man, people, and humanity.

Keywords: novel, plot, image, prototype, prototext, text, context.