

Володимир Панченко

ОЛТАР СЕРЕД РУЇНИ

(«Руфін і Прісцілла» Лесі Українки як антиутопія)

«Ся драма дуже лежить мені на серці...»

«Руфін і Прісцілла», поза всяким сумнівом, – найбільш загадковий твір Лесі Українки. Якась таємниця є навіть у словах поетеси, адресованих сестрі Ользі в листі від 5 жовтня 1912 р.: «Мені здавалось, що я не смію вмерти, не скінчивши “Руфіна і Прісціллу”» [11, с. 412]. Щось же це мало означати! *«Не смію вмерти, не скінчивши...»* Цілком очевидно, що йшлося про найголовніше, найсокровенніше.

Вона і Людмилі Старицькій-Черняхівській, своїй давній подрузі, казала, що, збираючись у Берлін, де її чекала «страшна операція», «турбувалася... за свою п'єсу “Руфін і Прісцілла”, що не скінчить її, що вмере і не скаже людям того слова, яке так хотіла сказати» [13, с. 762]. І Михайлові Грушевському зізнавалася: «Ся драма дуже лежить мені на серці...» [див.: 4, с. 839]

Завершити роботу над своїм «драмищем» (як жартома називала твір у листах до рідних і друзів сама авторка) Леся Українка встигла. Проте творча історія «Руфіна і Прісцілли» склалася так, що повний текст драми уперше було опубліковано тільки в 1951 р., рівно через сорок років після того, як у львівському журналі «Літературно-науковий вісник» з'явилася «скалічена» редакція твору (1911). «Скалічена» – оскільки цензурні рогатки і пов'язані з ними вимоги «Літературно-наукового вісника» ставили Лесю Українку перед тяжким вибором: або заховати драму в шухляду на невизначений час, або свідомо «калічити» власний текст. «Невідомо, що тяжче, чи підписувати ініціалами, чи підписувати своїм повним іменням річ свідомо скалічену, як це трапилося з “Руфіном і Прісціллою”, – журилася Леся в листі до матері від 28 грудня 1912 р. – Там автор сам калічив (і з яким болем!), сам і підписатися мусив...» [10, с. 428]

Роботу над драмою «Руфін і Прісцілла» Леся Українка почала, як сама вона згадувала в одному з листів до матері, у 1907 р.: «я заходилась кінчати... ту драму, що *сей рік* (курсив мій. – В. П.) почала (“Руфін і Прісцілла”)...» [9, с. 214] Над утіленням свого масштабного задуму поетеса працювала «багато й інтенсивно». У вересні того ж таки 1907 р. обіцяла через якийсь час надіслати твір Борисові Грінченку, нарікаючи, однак, на складнощі, що виникали: «Ся річ вимагає чимало роботи і навіть читання всяких “джерел” – хоч се і не вважається для белетриста обов’язковим, але я відношусь до сеї своєї речі дуже серйозно і хотіла б ужити всеї сили, щоб зробити її чимось людським» [8, с. 213]. І не просто «людським» – Леся сподівалася, що нові її драми будуть «справжні, себто здатні до постановки на сцені».

Реалізація задуму, утім, затягувалася. Нарешті 7 вересня 1908 р. Леся Українка повідомила сестрі Ользі: «Дописала я свою величезну драму “Руфін і Прісцілла” і дуже з того рада, бо чогось мене все страх брав, що я її не кончу через що-небудь» [4, с. 818]. Основний текст драми, отже, було створено в 1907–1908 рр.¹ Проте пізніше авторка продовжувала «вигладжувати» його (саме так вона написала в листі до Надії Кибальчич від 24 квітня 1910 р.).

З того часу минула ціла епоха тривалістю у сто років. Окремим виданням драма «Руфін і Прісцілла» жодного разу не виходила, її не ставили на сценах театрів, літературознавці цим твором Лесі Українки цікавилися рідко, тож слова поетеси «ся драма дуже лежить мені на серці» мовби зависли у повітрі. У Російській імперії, як і передбачала поетеса, свою лиху справу зробила «духовна цензура», а в СРСР адекватно прочитати драму Лесі Українки було неможливо з тієї причини, що вона зачіпала ідеологічно «сакральні» речі.

Утім, про них – далі.

«Небесна держава»

Для сюжету «Руфіна і Прісцілли» Леся Українка використала матеріал ранньохристиянської історії. У драмі йдеться про

¹ А. М. Полотай у примітках до четвертого тому зібрання творів Лесі Українки у 12 томах вказує на іншу дату, що стосується початку роботи над «Руфіном і Прісціллою», – осінь 1906 р.

Римську імперію II ст. Оксана Забужко, зіставивши цілу низку деталей і фактів, згаданих у творі, з реальною хронологією християнства, ще точніше визначила час дії: 180-ті рр. [Див.: 2, с. 180–183]

Християнство давно цікавило Лесю Українку. Її роздуми над його історією і суттю цілком вписуються у контекст модерної критики християнства рубежу XIX–XX ст. Тільки поетеса радше не атеїстка, а еретичка. Як і Фридрих Ніцше, вона бунтувала проти проповідування покори, рабства. Про це Лєся Українка, зокрема, писала в листі до Агатангела Кримського від 27 січня 1906 р. (у ту пору поетеса працювала над драмою «В катакомбах»), посилаючись на свої студії над джерелами з історії християнства: «Я давно вже думала, що теперішня форма християнства є логічним і фатальним наслідком його найпервіснішої форми. ...Відколи з'явився на світ єпископат і перші початки церковної єрархії, відтоді єпископи заговорили мовою мого єпископа (у драмі «В катакомбах». – В. П.), і задержалась ся традиція аж до сучасного нам архірейства. Я не приймаю теорії Толстого і багатьох інших, ніби теперішнє християнство є аберацією, хоробою 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 (курсив мій. – В. П.). Як хочете, але не дарма в притчах і скрізь у євангелії так часто вживається слово “раб” і антитеза “пана і раба” яко єдиної можливої форми відносин межи людиною і її божеством» [7, с. 154–155].

Частина цих Лєсиних думок відобразиться і в її «Руфіні і Прісциллі».

Проте, зрозуміла річ, авторку драми цікавило не християнство саме по собі. Наталя Кузякіна у монографії «Лєся Українка и Александр Блок» (1980) чи не перша звернула увагу на аналогію між *християнством* і *соціалізмом*, що зустрічалася в літературі початку XX ст. (для прикладу названо роман Анатоля Франса «На білому камені») [5, с. 91]. Аби «легалізувати» цю тему, дослідниця брала у спільники Фридриха Енгельса: мовляв, і Енгельс бачив таку аналогію і писав про неї ще в 1894 р.: «В історії раннього християнства мали місце варті уваги точки дотику з сучасним ро-

бітничим рухом. Як і цей рух, християнство виникло як рух пригнічених... І християнство, і робітничий соціалізм проповідують майбутнє звільнення від рабства і злиднів, християнство шукає звільнення в посмертному потойбічному житті на небі, соціалізм же – в цьому світі, у переоблаштуванні суспільства. І християнство, і робітничий соціалізм зазнавали переслідувань і гонінь... І всупереч усім переслідуванням, а часто навіть безпосередньо завдяки їм і християнство, й соціалізм переможно, нестримно прокладали собі шлях уперед. Через триста років після свого виникнення християнство стало визнаною державною релігією Римської світової імперії, а соціалізм за якихось шістдесят років завоював собі становище, що дає йому абсолютну гарантію перемоги» [5, с. 91].

Але розгортати далі аналогію «християнство – соціалізм» на матеріалі драми «Руфін і Прісцілла» було небезпечно: аналіз міг би призвести до вельми ризикованих висновків щодо характеру і перспектив «небесної держави», про яку точиться запеклий диспут уже в першій дії твору.

Перш ніж звернутися до цього диспуту, слід нагадати, що «Руфін і Прісцілла» Лесі Українки – **драма ідей**. Пишучи в одній зі статей про «північного лицаря» західноєвропейської літератури Генрика Ібсена, Леся серед прикмет його драматургії виділяла рису, що й її саму споріднювала з Ібсеном: «Хоч і був Ібсен новатором в ідеях, а при тім любив виключно драматичну форму, а все-таки не міг до кінця визволитись від роману, філософського трактату або моралізуючої проповіді. При його драмах здебільшого читач мусить забути, що д і є т ь с я на сцені, а зосередити увагу на тому, що там г о в о р и т ь с я» [14, с. 282]. У драмі «Руфін і Прісцілла» увагу також зосереджено на тому, *що говориться*, на битві ідей, що їх обстоюють герої-антагоністи.

Час познайомитися з ними.

Руфін – римський патрицій, республіканець за переконаннями і, відповідно, противник тиранії імператорів. Він – любитель римських філософів і сам філософ. Першу дію драми поетеса почала діалогом Руфіна і Прісцилли, з якого постає гостра світоглядна і психологічна колізія: любов молодого подружжя проходить складне випробування *конфліктом цінностей*. Прісцилла – щира, самовіддана християнка, однак її віра погано узгоджується з уявленнями

Руфіна про свободу. «Блиснуло межі нами меча Христового жорстоке лезо», – гірко констатує Руфін¹.

Але це ще тільки зав'язка; найголовніші перипетії – попереду. Тим часом авторка виводить на кін Парвуса, «християнина невідомого роду-племені». Його диспут із Руфіном про «небесну державу» знаменує початок надзвичайно важливої «битви ідей», в якій і спалахують ті альянзи, що змушували читачів думати не стільки про християнство II ст., скільки про перспективу століття ХХ (для нас то вже *ретроспектива*, яка дає можливість зіставляти Лесині візії з реальною картиною історії, що відбулася).

Парвус – одержимий догматик християнства. Суперечка зав'язується довкола «писань учителів», у яких Руфінові не до душі як «стиль простецький», так і «рабство думки». Згадується філософ Цельз із його критикою християнства. Руфін мовби приєднується до думок філософа зі своїм аналізом і своїми провіщеннями. І справді, обіцяна Парвусом «небесна держава» – «новий Єрусалим!» – має моторошні обриси. Та й сам шлях до неї такий, що

¹ Схожу колізію – руйнування подружжя внаслідок розбіжностей політичних поглядів чоловіка і жінки – Леся Українка бачила зовсім поруч. Вона добре знала драматичну історію українського громадянського діяча, доброго знайомого Косачів Миколи Ковалевського (1841–1898) та його дружини Марії, революціонерки-народниці, яка «отруїлася на каторзі з іншими каторжанками, протестуючи проти нелюдського поведіння начальства з арештованими» [15, с. 225].

У «Спогадах про Миколу Ковалевського» (1898) Леся Українка докладно описала цю історію: «Микола Васильович і Марія Павлівна розійшлися задовго до її заслання, років через три після одруження. Люди, що знали близько їх обох, кажуть, що головною причиною розстання була несхожість в поглядах. Микола Васильович хоч завжди належав до радикального напрямку, але терористом, або, як тоді казали, “бунтарем”, ніколи не був; жінка ж його належала власне до “червоних”, що признавали “пропаганду фактами”. У Марії Павлівни часом збирались її товариші на пораду, Микола Васильович ніколи не сперечався проти таких зборів у його домівці, тільки сам ніколи не брав у них участі і навіть виходив з дому під час їх, щоб не заважати.

Марія Павлівна, набираючись дедалі все гострішого напрямку, вважала, що не має права підводити несолідарного з нею, а тільки високо толерантного чоловіка під риск бути арештованим за бунтарські збори у його хаті і за “укривательство” її самої на случай чого, – і зважала за краще забезпечити його від себе і своїх товаришів. Може бути, що несхожість в поглядах внесла певний холод в відносини подружжя Ковалевських. Так чи інакше, вони розійшлися. Поки Марія Павлівна була на волі, вона від часу до часу одвідувала чоловіка і дитину, що залилася у нього. Микола Васильович і після розстання відносився до жінки приязно і з пошаною, ніколи ні одним словом не винував її прилюдно за розірвання шлюбного зв'язку, потім підтримував її матеріально, коли вона сиділа у неволі, і навіть сам раз попав під суд за нелегальну поміч жінці, що вже тоді на каторзі. Ніхто не важився при ньому повторяти ніяких здогадів і брехень про його жінку, про можливі причини їх розстання і про її життя на волі. Сам він дуже рідко говорив про свою жінку, при мені це трапилось тільки двічі; раз він розказував, як його судили за поміч їй, а вдруге, не хутко, через десять літ після її смерті, він говорив, що вона вмерла, як справжня героїня» [15, с. 225–226].

Очевидно, що перипетії реальної історії родини Ковалевських відображено у психологічному сюжеті «Руфін – Присцілла».

мимоволі змушує здригнутися, оскільки для фанатика Парвуса мета виправдовує засоби («На пожарищі світ новий настане», – пророкує він).

Репліки Руфіна привносять у диспут кассандринське начало (завершення роботи поетеси над драмою про пророчицю Кассандру збіглося з початком реалізації задуму «Руфіна і Прісцілли», тож природно, що світло трагічного пророкування лягло й на новий твір Лесі Українки). Що тривожить молодого патриція-філософа? Передчуття великого «пожару»; розливи марної крові; потрясіння основ; стихія руйнування всього, що «лишилося від славних часів колишніх»... «Ваша віра // зруйнує працьовитість, а жебрацтво // в честь уведе, хоч і не дасть загоди // голодній черні, тільки роздратує», – віщує Руфін.

«Було б надто очевидним і нерозумним спрощенням проводити прямі аналогії між світом художніх реалій “Руфіна і Прісцілли” та конкретними політичними реаліями епохи реакції в Росії. Тим більш непродуктивні й інші будь-які спроби насильного осучаснювання п’єси», – застерігала Наталя Кузякіна, пишучи про «драмище» Лесі Українки [5, с. 91]. «Прямі аналогії» завжди недоречні, це очевидна річ, але зважмо й на те, коли саме написано ці слова: 1980 р. Щоб сказати про «історичний мотив ворожості мертвотних догм християнства потребам живого життя» й одразу після цього нагадати про аналогію «християнство – соціалізм», Наталя Кузякіна змушена була робити певні «реверанси». Вона лише натякнула, що в Лесі Українки думка про «мертвотні догми» стосується *не тільки* християнства.

І справді, догми Парвуса і тривожні прогнози Руфіна легко проєктуються на реальність часів розгорнутого «соціалістичного будівництва» у СРСР. Парвус одержимий жагою руйнування старого світу, знищення пантеону античних богів «до підмурівку» (аналог відомого революційного гасла «мы старый мир разрушим до основанья»). Він свято вірить у *єдиноправильність* свого вчення і ладен обстоювати цю монополію на істину у найжорстокіший спосіб. «Варті ж ви, щоб вас розбили скелі // підводні і безодня поглинула! // Так варті ж ви, щоб вас пожерли // змії і люті чуда-юда океану! // О, як душа моя в долоні плеще, // вважаючи погибель нечестивців!» – кидає, розпалившись, Парвус своєму опонентові, який по-філософськи розмірковує про принади вільної думки. Яка вже там вільна думка і яка любов до ближнього, коли Парвус мріє про меч, а не про любов! Репресії як спосіб навернення до єдино пра-

вильного вчення зовсім не видаються йому чимось таким, що су-перечить Христовій проповіді.

Особливо підозріливий Парвус щодо *книжників* і *панів* – його симпатії на боці *плебеїв*. Книжники небезпечні тим, що «щось вони мудрують, ...так мов не досить їм письма святого», а пани – ті люблять «верховодити в громаді, наче бог злюбив їх понад простолюду». Неважко уявити, ЩО випливає з такої Парвусової підозрливості, – звісно, потреба в інквізиції. (Яким точним виявився цей Лесин прогноз! «Книжників» – інтелігенцію – більшовики оголосять «прошарком» і вестимуть із ним запеклу боротьбу, а панів узагалі візьмуться винищувати як клас.)

Не дивно, що перспектива *такої* «небесної держави» жахає Руфіна. Він запитує співрозмовника про «підмурівок» – мовляв, а як же з ним? На що отримує рішучу відповідь: «Стане олтарем єдиному» (себто єдиному богові). «Олтар серед руїни!.. – вигукує вражаний Руфін. – Се ідеал небесної держави?»

Мине якихось два десятиліття, й інший український драматург – Микола Куліш – по суті, повернеться до цього диспуту про «небесну державу». У його драмі «Патетична соната» з'явиться більшовик Гамар, «солдат революції з простим серцем», який із хворобливим азартом і пафосом пророкуватиме наближення нового світу: «Буде наш весь світ. ...Наш місяць. І вітер наш... Хай ставлять шибениці, хрести... Справляють хай молебні, співають “Отче наш”, – світ, друзі, буде наш! Із шибениць ми зробимо арки. Хрести разом з капіталізмом пронесем і поховаємо на старих кладовищах на зорі соціалізму. А самі рушимо вперед!..» (час дії у «Патетичній сонаті» – лютий–жовтень 1917 р.)

Чим не ідейний нащадок Парвуса?! І хіба так уже відрізняються «*арки із шибениць*» Кулішевого Гамаря від «*олтаря серед руїни*» Лесиноного Парвуса?

«Будуть снитись мені червоні корогви...»

Тут варто зробити невеликий біографічний відступ, аби повернутися до подій, що передували появі задуму «Руфіна і Прісцілли».

У жовтні 1905 р. Леся Українка кілька тижнів провела в Петербурзі. Поетесу телеграмою викликали «рятувати Дору» – її молодшу сестру Ісидору, яка поїхала до північної столиці «на рільничі курси й захорувала». Наступного ж дня після того, як поетеса при-

їхала до Петербурга, застрайкувала залізниця. Для Росії настав час революційних подій.

Ісидора Косач у листі до сестри Ольги по гарячих слідах емоційно описувала столичні бунти, згадуючи «забастовки залізничних доріг», «демонстрації, маніфестації і бійки»: «Бувши здоровою, я часто бувала на мітингах і так багато чула цікавого, стільки було певних надій, а тут вдруг: войска, шаблі, вистріли... Ще на похоронах Трубецького коло Ніколаєвського вокзала кінногвардійці підняли шаблі і то, я нігде не бачила такої паніки, яка тоді була, а то ж, представляю собі, як дають залп, що робиться з людьми, в яких стріляють. Тепер (25 жовтня 1905 р. – *В. П.*) вже в Петербурзі тихше. Забастовка кончилась, але зате чорна сотня обрушилась на студентів. Як тільки вечером іде студент у формі, то на нього нападають і нещадно б'ють, А по всіх городах що робиться! Скрізь жидівські погроми...» [див.: 4, с. 757–758]

Леся Українка додала й від себе кілька вражень: «багато і грандіозного, і радісного, і трагічного проходило перед очима (великі процесії 18-го я бачила, не могла всидіти дома!), але все почувалось мені, що я тут “не у дел” і досадно було за себе. Стараюсь, чим можу, надолужити» [4, с. 758]. Що означало оте «надолужити»? «Трохи пораторствувала в Обществе Шевченка, – пояснювала Леся, – а тепер пишу в “Русь” статтю про українську автономію в протест Російській Конституційно-демократичній партії, що обурює мене до глибини душі. Малася держати тут відчит, але се розстроїлось, – для здоров'я се й ліпше, а взагалі, може, й шкода». І ще – із тодішніх настроїв поетеси: «Петербург обрид (я й ніколи його не любила) і чужо мені тут».

У 12-томному зібранні творів цього Лесинога листа немає. Затє є великий лист до Агатангела Кримського від 3 листопада 1905 р. із докладним розглядом роману Кримського «Андрій Лаговський» – може, через те, що завершувався він словами про «червоні корогви»? «Знаю, що це зараз, як ляжу спати, будуть снитись мені червоні корогви, – переслідує мене сей сон!» – писала Леся Українка [6, с. 151]. А слідом за цим – у листі до Ольги Кобилянської про те саме: «То хтось (“хтось” – так у листах до Кобилянської Леся Українка називала себе. – *В. П.*) ...перетривав усі залізничні страйки, бачив народження російської “конституції” і багато всякого, надивився на червоні прапори, наслухався співів і великих слів, а потім вернувся в розбитий “чорною сотнею” Київ...» [12, с. 152]

У Києві, однак, також було неспокійно. Докладний «репортаж» про листопадові дні 1905 р. – у листі Лесі Українки до сестри Ольги та її чоловіка Михайла Кривинюка. Згадано в ньому про «военное положение», поновлення цензури, яка «була фікцією остатній місяць», «воєнний бунт» саперної частини, що «раптово і трагічно пролетів і зник 18 листопада, полишивши до 100 трупів по собі». Сапери вийшли на вулиці Києва зі своїми «спеціально солдатськими» гаслами, закликаючи приєднатися до них інших військових, проте приєднався тільки якийсь оркестр. Так із музикою, у супроводі дівчорі та міських зівак, і крокували по Києву, аж поки напереріз не вийшли «усмирители», які дали кілька залпів по бунтівниках. «Живеш наче в романі романтичної школи: кругом контрасти, антитези, неможливості, трагедії, комедії, трагікомедії, хаос і серед нього якісь героїчні сцени та фігури немов з античної драми, – зізнавалася Леся Українка. – Ніхто не знає, що буде завтра, мало хто пам'ятає, що було вчора. Бувають моменти, коли тратиш почуття дійсності: то якимось зовсім не почуваш, що *живеш в революції* (вдумайтесь в значення сих слів), то знов день і ніч в голові тріщать сухі перебої сальв “усмирителів” і здається, неначе весь світ поділився на взаєможерні партії» [4, с. 760–761].

Цей лист також не потрапив до Лесиною 12-томника, адже він виразно свідчив про причетність поетеси до діяльності українських політичних партій і громадських організацій початку ХХ ст. Саме *причетність* – про перебування *всередині* партій не йшлося, оскільки до «партійного фанатизму» Леся Українка ставилася скептично. Розповідала сестрі та її чоловікові, що цілий тиждень «писала проекти всяких статутів нових спілок»; згадувала про українські газети «Громадське слово» та «Праця» і про свою майбутню співпрацю з ними; аналізувала ситуацію із перетворенням Революційної української партії на Українську соціал-демократичну робітничу партію; іронічно коментувала факти того ж таки «партійного фанатизму»; наголошувала, що сама вона «твердо зважила плюнути на всі оці симпатії й антипатії і поводитись так, як мені моє *власне* сумління скаже»...

Одне слово, то таки було, кажучи словами поетеси, *життя в революції*.

Революційні події 1905-го викликали в Лесі Українки складні почуття. Вона так довго мріяла про час, коли «падуть всесвітнії окуви», коли розвалиться Тюрма! Її уява малювала картину майбутнього потрясіння основ, і було в тій картині чимало моторошних барв:

«великий буде жах – велике й визволення»... А тепер ось революція прошуміла перед очима – і багато хто в середовищі інтелігенції Лєсиного покоління пережив болісне розчарування. Колишній киянин, філософ Микола Бердяєв (молодший за поетесу на чотири роки) наприкінці життя писав у спогадах: «Малу революцію 1905 року я пережив болісно. Я вважав революцію неминучою і вітав її. Але характер, якого вона набула, і її моральні наслідки мене відштовхнули і викликали в мені духовну реакцію... Мені важко повністю прийняти будь-яку політичну революцію через те, що я глибоко переконаний у справжній революційності особистості, а не маси, і не можу погодитися з тією відміною свобод в ім'я свободи, що відбувається в усіх революціях» [цит. за: 1, с. 128]. Знаменні слова! Причому вони цілком суголосні з думками Лєси Українки – і в тій частині, де йдеться про «революційність особистості, а не маси», і невеселою бердяєвською іронією щодо «відміни свободи в ім'я свободи».

Події 1905 р. мовби відхилили завісу майбутнього – і перед внутрішнім зором Лєси Українки з її «кассандринським» даром постала драматична візія. Художнім утіленням цієї візії і була драма «Руфін і Прісцилла».

«Ми хутко станем чужинцями у нашій рідній країні...»

У диспуті про майбутню «небесну державу» є ще одна принципово важлива грань – колізія між «всесвітністю» Парвуса та «римськістю» Руфіна. Парвуса авторка представила на початку твору як «християнина невідомого роду-племіні», і він справді виявиться переконаним «безрідним космополітом» (як сказали б під час сумнозвісної сталінської кампанії 1949 р., спрямованої проти радянських євреїв). Логіка Парвуса убивчо проста: навіщо Рим, коли попереду чекає «новий Єрусалим», де всі будуть «громадянами небесної держави»? Причому *всі* – це ті, *хто виціліє*, кого не знищить меч охоронців «єдино правильного» вчення. Праведники. Ідеальні громадяни, котрі забудуть, якого вони роду-племіні. Руфін реагує на ці моторошні фантазії Парвуса щирим здивуванням, у якому виразно чується острах: «Як далі піде так, ми хутко станем // чужинцями у нашій рідній країні, // вигнанцями з небесної держави, // бо їй нема на нашій світі місця, // та й ми дістатися туди

не можем, // де перше треба вмерти, щоб ожити, // і втратити зовсім подобу людську, // щоб статися не людьми й не богами, // а чимсь таким, як тінь, як дим, як пара».

Перспектива, про яку каже Лесин Руфін, – дуже українська: «небесна держава» неминуче уніфікує все і вся, пройдеться асиміляційним катком, знищивши в ім'я «всесвітництва» залишки національного коріння своїх громадян. А тим, хто якимось дивом усе ще чіплятиметься за коріння, дістанеться тяжкий хрест – бути «чужинцями у ріднім краю».

У драмі Лесі Українки, писав у 1930 р. Микола Зеров, помітний «відгомін тих розмов та суперечок, що провадилися між українськими націоналістами та першими соціалістами», власне – «конфлікт українських націоналів та соціалістів, або наддніпрянців і галичан» [З, с. 865, 871]. Леся Українка й сама брала участь у таких суперечках – варто згадати її полеміку з І. Франком (стаття 1897 р. «Не так тії вороги, як добрії люди»). Франко дорікав наддніпрянській інтелігенції за те, що вона вливається в загальноросійський революційний рух, забуваючи за «общерусизмом» про національні завдання. Схоже, що Леся Українка, яка в молодості віддала данину драгоманівському «космополітизму», з часом таки солідаризувалася з Франком.

Диспутом Руфіна і Парвуса тема «чужинства» у ріднім краю (а з нею – колізія національного й імперського) не вичерпується. Поетеса ввела в коло героїв своєї драми колишнього раба Нартала, викупленого молодим патрицієм Кнеєм Люцієм і відпущеного ним на волю. Саме цей персонаж найбільшою мірою «забезпечує» гостроту проблеми, про яку йдеться. Нартал – африканець; тепер він, як і Люція, християнин. Звільнившись від одного рабства, він непомітно для себе потрапив у нову неволю – римську. І тепер Нартал бунтує проти всіх: проти братів-християн, які розчарували його; проти Люція, котрий спокусив його волею, що обернулася рабством; а найголовніше – проти себе самого! Він картає себе за те, що кинув «пустиню рідну» і «батьківські намети», що заради римських спокус «продав і честь, і гордість». Думав, що «римлянином навіки став», а насправді залишився чужим серед своїх, оскільки «римлянин всяк загине сам скоріше, ніж варвару дасть волю».

Найгостріше драму Нартала відображено в його запальному, болісному монолозі, зверненому до Люція:

*Ти став мені показувати зараз,
 не через грати, а на вільній волі,
 красу Італії, багатство Рима, –
 У мене дух зайнявся! І забув я
 пустиню рідну й батьківський намет
 для нечесті блискучої. А потім
 ти показав мені ще інші скарби, –
 світ філософії, науки, хисту, –
 і я, нещасний варвар, думав щиро,
 що я римлянином навіки став,
 що й Рим прийняв мене за свого сина...
 Я помилився, хутко показали
 мені сю помилку твої країни,
 патриції та запанілі хами, –
 щодня вони презирством викликали
 зо дна душі моєї знову звіра,
 і знову я ставав номадом диким,
 душею повертаючись додому.
 Але ти знов на мене слів сильце:
 Ти навернув мене у християнство...
 Тоді-то й почалася повна влада,
 безмежне панування надо мною...*

Нартал, як бачимо, говорить про «лагідне», немілітарне завоювання варварів. Підкорити інших можна й непомітним поглинанням, «братерськими» обіймами, в яких стає неможливо дихати. Кней Люцій – не якийсь агресивний, примітивний колонізатор; Леся Українка наділила його багатьма інтелектуальними і моральними чеснотами, через що й Нартал у ставленні до колишнього свого господаря роздвоюється. І все ж неволя є неволя, якою золотом не була б клітка.

У драмі йдеться про ментальну несумісність поневолювача (хай навіть і вбраного в демократичну одіж) і поневолюваного. Це речі універсальні, проте зрозуміло, що в колізії римлян і варварів сучасники Лесі Українки могли легко впізнати те, що було їм знайоме до болю: ситуація Нартала віддзеркалювала становище української нації в Російській імперії. Нічого не зміниться і в часи «червоної імперії». Як і прогнозувала поетеса, «нова релігія» стане тільки додатковим «сильцем», аби за його допомогою підпорядковувати «варварів» ідеї «всесвітнянства», а насправді – тому ж таки «Римові». (Не знаю, чи в часи Лесі Українки вже було сформульовано думку про те, що «російська демократія закінчується на українському питанні», однак сам цей феномен був добре зрозумілий поетесі, інакше як

би вона писала свого Кнея Люція, цього «лагідного», благородного колонізатора мимоволі, «всесвітязина римського»?)

Власне, моделей «всесвітязнства» у драмі дві. Одну сповідує Парвус. Його ідеал «небесної держави» не передбачає будь-яких «партикуляризмів». Має бути тільки єдиний Бог і його раби без якихось особливих національних прикмет. Для Риму в цій «небесній державі» немає місця, оскільки гряде новий Єрусалим! Характерною є сцена, в якій єпископ вимагає від Прісцілли, щоб у її домі замазали фреску із зображенням Адоніса: сюди, бачите, прийшли християни. А що та домівка чужа, і в ній є господарі – те єпископа не цікавить зовсім. Тому й обурюється Руфін:

*Хто тут господар –
я чи єпископ? Я його не кликав
наказувать мені й моїй дружині,
як маємо держати стіни в хаті,
у нашій власній хаті!*

Іншу – другу – модель «всесвітязнства» сповідує Кней Люцій. Він мріє про те, щоб поєднати «всесвітязнство» з ідеєю Риму, який має стати республікою і водночас залишитися потужною імперією. Що ж до церкви, то вона буде будівником оновленого Риму: «церква наша республіку міцну заложить». Риторика Люція не залишає байдужим навіть скептично налаштованого стосовно перспектив «небесної держави» Руфіна. (І цей «кассандринський» прогноз Лесі Українки також збудеться в часи соціалістичного експерименту у СРСР: «союз нерушимый республик свободных» виявиться всього лиш модифікацією Російської імперії, у якій новітні Нартали надто довго і важко чекатимуть свого часу.)

Нові люди

Друга половина ХІХ – початок ХХ ст. були «вагітні» соціалізмом, тому не дивно, що українська й російська літератури чимало уваги приділили *новим людям*, потенційним будівникам майбутньої «небесної держави». Під цим кутом зору варто уважніше придивитися до тих, хто у драмі Лесі Українки «Руфін і Прісцілла» представляє християнську громаду.

Про Парвуса сказано вже чимало, проте річ у тім, що попередніми характеристиками його образ не вичерпується. Незабаром стає

очевидно, що Парвус із його одержимою вірою у власну богопокликаність уже не особливо й потрібен церкві. Настав час єпископів, тож для чого їм якісь честолюбні харизматики, котрі відчують у собі «божий дух»? Чи ж дивно, що Єпископ, отримавши персні, за допомогою яких можна визволити із в'язниці двох бранців, спочатку бере з собою Парвуса, але коли той відмовляється, поспішно відгороджується від нього.

Мотивування цих метаморфоз украй важливе: Парвус потрібен Єпископові як *ловець душ*, якому «Бог дарував... огнисте слово», проте Єпископу швидко стає зрозуміло, що сам він біля Парвуса – зайвий! Як писала Оксана Забужко, «у контексті християнської історії Парвус, власне, постать... трагічна: ще століттям раніше він із певністю був би в громаді лідером – з-поміж усіх її членів він єдиний наділений незаперечною харизмою містичного обдаровання, ба навіть, імовірно, пророчим хистом. ...За ним досвід трансю (а то й клінічної смерті...), глассолалії, візіонерства... – схоже, Парвус таки дійсно “Божий знаряд”, як то визнає й Єпископ, тобто “духовно видющий”» [2, с. 207]. Інша річ, що Парвуса переповнює почуття заздрості до всіх отих книжників і панів, котрі для нього є об'єктом класової ненависті; його мучать комплекси парвеню, який насправді відчувається вищим за патрициїв і тепер ладен мститися їм. Оксана Забужко, як і автор цих рядків, не втрималася від аналогій: Парвус нагадав їй фанатичних «революційних романтиків» в обставинах між 1917-м і 1937-м, власне – десь у часи «літературної дискусії» 1925–1926 рр. Якщо цю аналогію продовжити, то виявиться, що історія Лесиноного Парвуса може у чомусь дуже істотному пояснити трагедію тих «комунарів»-фанатиків, які у період сталінщини ставали жертвами терору, ними ж самими засадничо й розпочато.

Християнська громада в Лесі Українки дуже диференційована. Найсвітліша постать у ній – Прісцілла з її саможертвоністю в ім'я Бога. Ідеали християнської віри для неї є найвищим смислом життя, а «недосконалість братня» «вражала прикро» Прісціллу тільки спочатку. Згодом вона навчилася абстрагуватися від тієї недосконалості («все те марна одіж, // а вічний дух від неї буде вільний, // покинувши сю землю»). Отже – *вічний дух*, затьмарити який «марна одіж» не в силі. Руфін на те зауважує, що для «гарної ідеї» й одіж потрібна відповідна, даючи Прісціллі зрозуміти, що в її вірі можливі самообман, ілюзія як плід її «твердої душі» й «упертого розуму». Проте часу для життя їм обом уже не залишається.

Настав, як уже сказано, час єпископів із його жорсткою ієрархією, прагматизмом, цинізмом. Церква перетворюється на «соціально-владний інститут» (Оксана Забужко); її «пророцько-апостольська доба» завершується.

Леся Українка дала волю своєму сарказму: у темниці, куди Руфіна кинули разом із християнами, запідозривши їх у викраденні дитини задля ритуальної жертви, перед ним постає сумна картина «овечого ладу». Цілком «мирські» за своєю суттю інтриги між Єпископом і пресвітером, культ ієрархів, війна з єретиками, демагогія, ловля душ у тенета «віри», рабська покірливість «братів» – усе побачене переконує Руфіна в тому, що обіцяне «боже царство» насправді нагадуватиме *потвору*. Серед «овечого ладу» не тільки Парвуси, а й ті, хто *примусив* себе побачити «марево в пустині» (як Люцій), швидко стануть зайвими.

Вельми красномовним у контексті Лесиного сарказму є епізод, у якому Єпископ забирає собі обидва рятівні персні, що були призначені передусім для Руфіна й Прісцілли. А на волю бере він із собою – замість Парвуса – «покірного раба» Диякона: знає, що той служитиме йому, Єпископу, вірою і правдою (не забуваючи, втім, і про себе!). Рятуються, таким чином, «начальство»; «слухняні вівці» залишаються гинутьи...

«Казка» закінчується. «Нові» люди виявляються банальними «міфотворцями», які з вигодою для себе експлуатують вічну потребу «стада» у явленому «згори» диві правди і справедливості.

Народ

Але сарказм поетеси адресовано не лише християнській громаді. У завершальній, п'ятій дії на арену (в прямому сенсі!) виходить римський народ. Фінал драми Лесі Українки вражає своїм геніально простим вирішенням: християн судять у... цирку! І якби якийсь режисер, адекватно прочитавши задум поетеси, поставив «Руфіна і Прісциллу» на театральній сцені, ми побачили б навч той Лесин «римський народ», для якого головне – видовище. Почули б пліткування цього «розгаласованого люду»; вловили б десятки знудьгованих, манірних, цинічних, жорстоких реплік; стали б свідками психозу натовпу: «Убити! Розірвати! Розп'ясти! // До звірів! На кострище! Миттю! Зараз!»... І все це в нас, себто в тих, хто власним життям «зачепив» ХХ ст. у його соціалістично-есесерівському сегменті,

не могло б не викликати дивне, аж до затамування подиху, відчуття: а звідки, яким чином Леся Українка ЦЕ знала?!

Звідки вона знала, що у 1930–1937–1938 рр. буде саме так: суд у цирку (чим не сценарій, скажімо, публічного процесу над СБУ, що відбуватиметься у Харківській опері?!); тисячні натовпи, які вимагають смерті «паршивим собакам» (себто отим самим релігійним одержимцям Парвусам, а ще раніше – Руфінам, Люціям, Прісціллам...)?

Знала, бо щось подібне в історії вже було. І чи є, зрештою, принципова відмінність між середньовічною інквізицією й інквізицією у версії ЧК-ДПУ-НКВД-КДБ – ВКП(б)-КПРС?

Знала, бо мала кассандрівський дар прозирати крізь пелену часу і бачити обриси трагедії задовго до того, як вона почалася.

Тому й не залишала своїм не таким уже й численним читачам початку ХХ ст. жодних ілюзій щодо *творця історії*. Кажучи словами Миколи Бердяєва, вірила більше в «революційність особистості, а не маси».

Зрештою, Леся Українка мала відвагу змусити нас задуматися і над тяжким питанням про те, чи вартий узагалі *такий* народ жертв, заради нього принесених?

Кохання і віра

І все ж назва драми Лесі Українки сигналізує про те, що в ній ітиметься про *love story*, історію двох. І справді, «Руфін і Прісцілла» – це не тільки *битва ідей*, а й психологічна драма. Ретроспекцій тут мінімум; з'ясовується, що Прісцілла – єдина донька Аеція Панси – стала християнкою, коли Руфін був у поході; є ще згадка про дитинство Руфіна («він батька втратив ще малим хлоп'ятком») – і то майже все. Авторка зосереджена на драматичному розгортанні конфлікту кохання і віри, що відбувається тут і зараз. І виявляється, що призводить він до трагедії Руфіна та Прісцилли.

Власне, трагедія Прісцилли (в якій дехто з громади християн бачить риси святої) полягає в тому, що їй не вдається повернути коханого чоловіка у свою віру. І для неї це стає мукою, оскільки в такому разі в жертву має бути принесене кохання. У них із Руфіном і так якийсь дивний шлюб: платонічний, бездітний, і причина тут знову-таки криється у Прісцилліній вірі. Як можна поєднатися тілами, якщо не поєднаними залишаються душі? В якийсь момент

(у в'язниці) їй видається, що Руфін «вже серцем привернувся до господа», і вона нарешті почувається щасливою: якби ще тільки сталося диво і вони змогли вийти з темниці на волю! «Якби тепер нас визволило чудо // з темниці сеї, я була б твоя, // зовсім твоя...» – шепоче Прісцілла Руфінові, і ця мить, здається, є миттю найбільшого єднання закоханих. «Щасливий ти?» – запитує Прісцілла, розраховуючи вочевидь на ствердну, таку жадану для неї, відповідь. Проте Руфін відповіді уникає – здається, він розуміє, що їхнє щастя недосяжне.

Руфінова трагедія взагалі має більше складників, ніж Прісцілла. Якщо жінці доводиться обирати між любов'ю і вірою (причому жертвою в цьому разі може бути хіба лиш кохання, але аж ніяк не віра!), то для філософськи налаштованого Руфіна важливою є також *істина*. Кохання не спілить його розум і не відбирає свободи духу. Що ж до віри... Леся Українка показує свого Руфіна в сумнівах, постійній внутрішній боротьбі. Певною віхою у цій боротьбі є розмова Руфіна з Люцієм, коли, здавалося б, аргументи Кнея Люція якось мирять у сум'ятливій душі героя його мрії про Рим як республіку й ідеал «небесної держави», тільки вже не у версії Парвуса, а у версії Люція. Згодом сам Руфін назве ті мрії марними («марна мрія сяйнула») і зізнається Прісціллі, що у нього «в серці віри не було». Тож природно, що, коли дійшло до обряду хрещення Руфіна Єпископом, він бунтує, так і не дозволивши впіймати свою душу. Все зійшлося в цьому його бунті проти «ладу овечого»: і поклик вільного розуму, і кассандрівські видіння майбутнього, в якому нічого доброго немає, і почуття власної провини («коли республіканець руки склавши // і мовчки терпить люту тиранію – // повинен смерті він»), і туга за життям, що стало непотрібним... Йому і справді не залишається нічого іншого, як «чесно вмерти».

«Велике діло – вмерти», – каже один із християн, зізнаючись, що колись він збирався стати гладіатором. У фіналі драми – чимало смертей, і кожна виявляється мовби квінтесенцією людської суті героїв твору. Карають вогнем Парвуса, гине у поєдинку з пантерою Нартал, настає останній час і для Руфіна та Прісцілли. Саму страту поетеса залишає «за кадром» (за сценою чути «сильний стук двох мечів, що рубають враз»), зате прощальні слова обох встигають прозвучати з кону сцени. І вони – знаменні. Просвітлена високою жертвовністю Прісцілла прикликає «рідному люду» божу милість («Хай бог тебе рятує, рідний люде»). Натомість Руфін останніми

своїми словами віщує загибель імперії: «Прощай, мій Риме, хутко й ти загинеш».

Що означає це похмуре віщування? Оксана Забужко назвала його «фінальним жестом абсолютної безнадії – не особистої, а саме всесвітньо-історичної, якій прийдешня, християнська “нова історична форма” нездатна запропонувати жодної альтернативи» [2, с. 187]. Важко не погодитися з таким висновком. «Пророкування в минулому» Леся Українку цікавило мало – її погляд був спрямований у перспективу історії. Тому апокаліптичні настрої Руфіна стосуються не тільки загибелі Римської імперії, вони мають стратегічний, на перспективу ХХ ст., провіденційний характер. Руфін – герой кассандрівського типу, його вустами, зрештою, промовляє й сама авторка, застерігаючи нащадків від *спокуси антиутопією*.

Антиутопія

Так, «Руфін і Прісцилла» Лесі Українки – антиутопія, одна з перших у європейській літературі. Враження таке, ніби **у ХХ ст. життя начиталося Лесі Українки!** Так сказав колись філософ Юрій Карякін про Федора Достоєвського з його апокаліптичними прозріннями. Виявляється, що життя «начиталося» не тільки Достоєвського. «Начиталося» воно й Івана Франка, який у 1904 р. у статті «Що таке поступ?» віщував лихо, якщо почне втілюватися Енгельсова ідея «народної держави». Нелегкий досвід нашої історії пережитого століття неспростовно свідчить, що життя було ретельним «читачем» і Лесиною драми, яку вона *мусила* дописати, позбавляючи себе права померти раніше, ніж буде поставлено крапку в її творі...

-
1. Волкогонова О. Бердяев / О. Волкогонова. – М. : Молодая гвардия, 2010. – 390 с.
 2. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine : Українка в конфлікті міфологій / Оксана Забужко. – К. : Факт, 2007. – 640 с.
 3. Зеров М. Українське письменство / М. Зеров ; упоряд. М. Сулима. – К. : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. – 1301 с.
 4. Косач-Кривинюк О. Леся Українка : хронологія життя і творчості / О. Косач-Кривинюк. – Нью-Йорк, 1970. – 923 с.
 5. Кузякина Н. Леся Украинка и Александр Блок / Н. Кузякина. – К. : Рад. письменник, 1980. – 167 с.
 6. Лист Лесі Українки до А. Ю. Кримського від 3 листопада 1905 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 151.

7. Лист Лесі Українки до А. Ю. Кримського від 27 січня 1906 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 154–155.
8. Лист Лесі Українки до Б. Д. Грінченка від 4 вересня 1907 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 213.
9. Лист Лесі Українки до О. П. Косач (матері) від 10 вересня 1907 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 214.
10. Лист Лесі Українки до О. П. Косач (матері) від 28 грудня 1912 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 428.
11. Лист Лесі Українки до О. П. Косач (сестри) // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 412.
12. Лист Лесі Українки до О. Ю. Кобилянської від 18 листопада 1905 р. // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 12. – К. : Наук. думка, 1979. – С. 152.
13. Старицька-Черняхівська Л. Хвилини життя Лесі Українки / Л. Старицька-Черняхівська // Вибрані твори / Л. Старицька-Черняхівська. – К. : Наук. думка, 2000. – 848 с.
14. Українка Леся. Європейська соціальна драма в кінці XIX ст. / Леся Українка // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 8. – К. : Наук. думка, 1977. – С. 282.
15. Українка Леся. Спогади про Миколу Ковалевського / Леся Українка // Зібрання творів : у 12 т. / Леся Українка. – Т. 8. – К. : Наук. думка, 1977. – С. 225.