

III. РЕЛІГІЙНІ МІФИ ТА СИМВОЛИ

Ольга Смольницька

Відгомін політеїстичних міфів і культів та християнська символіка у драматичній поемі Лесі Українки “Руфін і Прісцилла”: компаративний аспект

Дослідження пропонує звернути увагу на політеїстичні міфи, наявні у драматичному творі Лесі Українки “Руфін і Прісцилла”. Аналізуються експліцитні та імпліцитні міфи, ритуали та символи. Наводяться взірці компаративних прикладів у випадку Еросу і Танатосу, міфу про бога, який умирає та воскресає тощо. У новому ракурсі подається духовне протистояння Діоніса та Ісуса Христа (як і спроба діалогу, синтезу) у свідомості героїв. Висвітлюються приклади ранньої християнської символіки та її античного коріння (римські катакомби). Досліджено трагедію персонажів українського твору. У компаративному аспекті наводяться інші твори українського та зарубіжних класиків.

Ключові слова: драматична поема, християнство, язичництво, міф, символ, катакомби

Olha Smolnytska

Echoes of polytheistic myths and cults and Christian symbolism in Lesia Ukrainka's dramatic poem “Rufin and Priscilla”: a comparative aspect

The study proposes to pay attention to the polytheistic myths contained in Lesia Ukrainka's dramatic work “Rufin and Priscilla”. Explicit and implicit myths, rituals and symbols are analyzed. Examples of comparative examples are given in the case of Eros and Thanatos, the myth of a god who dies and rises again, etc. The spiritual confrontation between Dionysus and Jesus Christ (as well as an attempt at dialogue, synthesis) in the minds of the heroes is presented in a new perspective. Examples of early Christian symbolism and its ancient roots (Roman catacombs) are highlighted. The tragedy of the characters of the Ukrainian work was studied. In a comparative aspect, other works of the Ukrainian and foreign classics are cited.

Keywords: dramatic poem, Christianity, paganism, myth, symbol, catacombs

Творчість Лесі Українки (Лариси Косач-Квітки, 1871–1913 рр.), у тому числі драматургія, неодноразово і плідно висвітлюється в українському і зарубіжному літературознавстві та інших гуманітарних дисциплінах. З-поміж дослідників варто назвати В. Агеєву, Т. Гундорову, С. Варецьку, Н. Висоцьку, М. Жарких, О. Забужко, О. Заїку, Т. Заїку, Н. Зборовську (психоаналіз), І. Качуровського, Н. Колошук, С. Ко-

чергу, Т. Крупеньову, Г. Левченко (лірика), С. Маценку, Т. Мейзерську, О. Мельник, М. Моклицю, С. Павличко, В. Панченка, Я. Поліщука, І. Приліпко, С. Романова, О. Смольницьку (авторку пропонованої статті), М. Стріху, Я. Тарасюк, М. Шаповал та багатьох ін. Останнім часом звертається увага на *релігійний* аспект. Дослідників цікавить не лише сучасна авторці реальність, змальовувана нею алегорично, але в полі зору – й історичні джерела, на які спиралася Леся Українка. Відповідно, простежується інтерес до з'ясування прототипів героїв, тодішнього побуту, нюансів язичницького культу, християнської догматики та ін. Відтак, *актуальною* для аналізу постає драматична поема “Руфін і Прісцілла” (1906–1908 рр., уперше опублікована в 1911 р.), яка, з одного боку, популярна в українському дискурсі, але з іншого, її складний і насичений текст (не кажучи і про сюжет) є викликом для з'ясування експлікатур та імплікатур, не кажучи про історичний підтекст.

Мета – здійснити компаративний аналіз окремих політеїстичних міфів і відгомону стародавніх культів, простеживши античну та християнську символіку у драматичній поемі “Руфін і Прісцілла”.

Завдання: 1) порівняти образну систему і окремі сюжетні лінії (дотичні християнству) в українському творі та романі Генріка Сенкевича “Quo vadis?” (1896), відомому як Лесі Українці, так й її сучасникам; 2) з'ясувати ймовірні житійні прототипи Прісцілли, провівши паралелі з окремими агіографічними зразками; 3) здійснити огляд символіки римських катакомб, античну форму як джерело ранніх християнських символів і монотеїстичний зміст.

У дослідженні опрацьовано джерела українською, англійською, французькою мовами.

Якщо далі порівнювати обидва шедеври, то впадає у вічі принципова різниця в показі християнських поглядів. Але є й подібне у змалюванні освіченими язичниками (хоча ті можуть бути політеїстами лише номінально) нової віри. Так, у “Quo vadis?” Петроній спочатку вірить у поширювані забобони стосовно християн (у тому числі пропаганду щодо приписуваних їм ритуальних убивств), позаочі дещо висміює їх – у тому числі Лігію, – але світоглядно і способом життя (не кажучи про інтелект) перебуває явно вищим, аніж його оточення [8]. У фіналі він листовно пояснює Вініцію (який уже охрестився, обвінчався з коханою та перебував у безпеці), чому не може прийняти християнство [8]. Це означає поступитися власними принципами. Також ключову роль тут відіграє принцип любові: Петроній чесно зізнається, що не може любити всіх, у тому числі нижчих за його статусом. Він відчуває таку нечесність. Так само це питання хвилює Руфіна, який багато чув про любов до ближнього. Зокрема, він звертає до Прісцілли іронічну ремарку стосовно проклять Парвуса на адресу язичників: “Любити ворогів по-християнськи / зовсім не так вже трудно, як я бачу” [22, с. 53], або каже Кнею Люцію – про свої спостереження та суб’єктивні висновки: “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! На меншу не пристали б. / Нікого їм не жаль, тортури вічні / готові обіцяти з легким серцем / всім “грішникам”...” [22, с. 94]. Звичайно, у цій промові заголовного героя є аналогії з відомим йому язичництвом –

III. РЕЛІГІЙНІ МІФИ ТА СИМВОЛИ

як “надгородою” (відомо, що в монотеїзмі є уявлення про блаженство як аналог раю, так само як і про відповідник пекла – покарання і тортури). На противагу багатьом іншим римлянам-язичникам, Руфін відчуває жалість до інших (і цим уже явно наближається до християнства). Своїм гуманізмом герой явно переріс оточення – передусім політеїстичне, але знайти себе з-поміж тих християн, яких знає, не може – і в цьому його трагізм.

Порядність Руфіна і Прісцилли контрастує з реальністю, яка їх оточує. Це помітно вже в першому діалозі першої дії (коли героїня до смеркання була в катакомбах і повернулася додому сама, небезпечним шляхом): “Прісцилла / Може, се й гординя, – / нехай Господь простить мені за неї! – / але мені здається, що зайняти / не зважився б мене гульвіса жаден, / коли б я тільки глянула на нього / проникливо й одважно в самі очі. // Руфін / Се виховання справжньої матрони / і прирощення чистота натури / тобі таке говорять, та обачність / мені отак впевнитись не дає” [22, с. 46].

Кінець Петронія і Руфіна – трагічний: перший змушений перерізати собі вени (так само вмирає і Лігія, якій коханець заповідає все майно [8]). Руфіна і Прісциллу страчують. І Петроній із Лігією, і персонажі Лесі Українки добровільно йдуть на смерть.

Вініцій і Руфін також мають подібні риси, хоча герой Лесі Українки більше начитаний і перебуває в духовному пошуку. Обидва – воїни, вірні в коханні; спочатку недовірливо ставляться до нової віри – і Руфін до кінця так і не приймає християнство. Цього героя показано занадто чесним для того (вочевидь, чесність – один із наріжних каменів цього твору), і він поважає свою дружину Прісциллу, щоб поступитися власними поглядами. Тобто це чесність перед собою та іншими – принцип, який потім розроблятимуть В. Винниченко та інші молодші покоління Лесі Українки.

Хоча обидва автори (і українська класик, і польський класик) показують Стародавній Рим, і їхні персонажі мають типові риси для тодішньої доби та культури (не кажучи про те, що “арбітр елегантності” Петроній – історичний прототип), проте це й позачасові герої. До того ж, ці “вічні образи” мають риси і сучасних письменникам людей. Тобто Петроній нагадує польського шляхтича з оригінальним світоглядом, а Руфін – українського інтелігента періоду *fin de siècle*, з його ваганнями, внутрішніми боріннями, взаєминами з владою тощо. Відповідно, тут можна згадати і те, що подружжя вже під підозрою цезаря та інших (так само Петроній грає в дуже непросту гру з Нероном), і діалоги Руфіна з дружиною, Люцієм, Крустою та ін. Також це й знаменитий монолог Прісцилли, яка чесна перед собою та іншими і мотивує неможливість сексуальних стосунків у шлюбі (не варто забувати, що вони за тієї епохи передбачали функцією дітонародження), доки чоловік не прийме християнство: “Не вимагає віра сеї жертви, / але моя душа забороняє / мені сей шлюб, поки твоя душа / не може з нею злитись без останку. / Я знаю, – хоч сумна оселя наша, / бо в ній не чути голосків дитячих, – / сумніш було б, якби дитячу душу / щодня тут катували батько й мати. / Коли б я рано й вечір научала / дитину промовляти “Отченаш” – я знаю, ти б мовчав, але дитина / завважила б, що все бракує батька / в нас при молитві хатній, і спитала б: / “Чи татко мій – „невірний”?” А коли б / ти перед ларями поставив сина, / як вимага традиція латинська, / що мала б я робити? Я не знаю, / чи я б себе

примусила мовчати, / і, може б, син, відданий давній вірі, / “сектяркою” назвав би рідну матір. / І певно б нам прийшлося розлучитись, / коли не тілом, то душею й серцем, / і та любов солодка до дітей, / що людям навіть старощі скрашає, / для нас була б гірка, немов полин, / а для дітей отрутна” [22, с. 67]. Факт, що подружжя прагне саме *сина* як спадкоємця.

Але житійна література знає й інші випадки. Наприклад, свята великомучениця Варвара (яка шанується, у тому числі, українцями, що відображено в народному календарі як релігійний дуалізм – народне православ’я та народний католицизм), як відомо, потерпала від свого батька-язичника Діоскора. Відомо й про те, що він замкнув її у високій вежі (до речі, це може бути відгомонам тодішнього виховання дівчат зі значних і багатих родин, але зовні та в сучасній рецепції нагадує тюрму); або приклад святої мучениці Перпетуї [4, с. 200] – так само з аристократичної родини і візіонерки, пророчиці [4, с. 200]. Якщо розглядати інші житійні приклади: у святого великомученика Пантелеймона, покровителя цілительства, мати була християнкою і так виховала сина [28]. У святої великомучениці Катерини Олександрійської, так само знаменитої, мати була християнкою [15]. Отже, двоє перелічених сакральних діячів виховувались у двовірних родинах. Винятком є свята Варвара, бо її мати рано вмерла, головним був батько. Як і Прісцілла у драматичній поемі [22, с. 128], ця майбутня свята виросла без матері, в язичницькій родині, і на вернула на нову віру під впливом знайомства із християнами [3]. Але трагізм полягає ще й у тому, що Прісцілла *ще не знає цих прикладів*. О. Забужко, зокрема, з’ясовувала, якій саме давньоримській добі належать описувані тут події, і наведені дослідницею факти цікаві [4, с. 173–184, 193]. Проте це твір і *позачасовий*. Тому можна припустити, що згадувані святі або не народилися, або ще не були відомі. Адже Леся Українка показує, що тоді не було до кінця сформовано християнські догмати. Наприклад, це дата святкування Паски (“В нас тепера / велика чвара церкву роздирає, / змагання йде, коли справляти Паску, / чи в той час, як юдеї, чи не в той [як відомо, у Біблії не вказано дати святкування Великодня, *дуже важливого* для календаря, особливо тодішнього – звідси описані дебати; в О. Забужко про визначення: [4, с. 184]. – О. С.]. // *Руфін* // Чи се ж так важно, що для того варто / на небезпеку наражатись? // *Прісцілла* // Важно. / Се може церкву розколоть надвоє. // *Руфін* // Ви не могли пождати? // *Прісцілла* // Не могли, / бо Паска незабаром, треба зважить. // *Руфін мовчки здвигає плечима*. // Ще й інша справа є нам до обради: / чи дозволять жінкам пророкувати?” [22, с. 92]).

Останні слова цікаві. І “Руфін і Прісцілла”, і “В катакомбах” обговорюють, зокрема, природу дару *жіночого пророкування*. Епізод із Біблії на тему цього дару, який може бути не від Бога, наведено у Діяннях святих апостолів. Це історія про Павла і Силу у Филипах, де їх “перестріла служниця одна, що мала віщунського духа, яка ворожбитством давала великий прибуток панам своїм. Вона йшла слідкома за Павлом та за нами, і кричала, говорячи: “Оці люди – це раби Всевишнього Бога, що вам провіщають дорогу спасіння!” І багато днів вона це робила. І обурилась Павло, і, обернувшись, промовив до духа: “У Ім’я Ісуса Христа велю я тобі – вийди з неї!” І того часу той вийшов” [2, с. 1368] (Дії 16:16–18). Отже, тут зрозуміло, що “дар” цієї служниці нагадує одержимість; далі, як відомо: “А пани її, бачивши, що пропала

надія на їхній прибуток, схопили Павла й Силу...” [2, с. 1368] (Дії 16:19). Видіння показані у Прісціллі після тортур [22, с. 121–122] (із тексту береться саме жіночий приклад, у даному разі не аналізуються галюцинації в Парвуса), причому її приклад явно не нагадує одержимість. Отже, авторка показує історично та взагалі різнопланово приклад і справжнього пророкування.

У компаративному аспекті цікаво звернутися до інших драматичних текстів авторки. Це, наприклад, “Кассандра”, яка вся побудована на питаннях про те, чим є пророкування. Звичайно, тут закодовано і творчий аспект. На репліку пророчиці: “Ох, Андромахо, як я палко прагну, / щоб не були мої слова правдиві!” [20, с. 156]. Андромаха дорікає: “Якби ти тільки їх не вимовляла / і не труїла нас, то й не було б / лихої правди! Не вгасав би дух” [20, с. 156]. Або вірш “Саул”, де хоч і не показано словесної конфронтації стосовно його дару-прокляття, проте за принципом айсберга можна передбачити реакцію (у тому числі подумки) інших. Сам герой прагне мовчати, але не владний над вищою силою (її може приборкати наділений іншим даром – Давид) (докладніше аналіз: [14]). Так само не владна Кассандра, попри крик Андромахи на її пророцтво про загибель Трої: “Боги всесильні, одберіть їй мову!” [20, с. 153]. Також з ідеєю “Саула” перегукується діалог Кассандри і Поліксени: “Кассандра // (складає з благанням до неї руки) // Сестричко, рідна, найдорожча, / молю тебе, благаю, не питай / і не примушуй говорити! Може, / се правда, що слова мої отрутні, / що й очі забивають людську силу! / Осліпнути я хтіла б, зааніміти... / Ох, се було б таке велике щастя! // Поліксена // Кассандро! схаменись! Де ж та людина, / щоб тішилась каліцтвом чи бажала? // Кассандра // Ось тут вона, з тобою поруч” [20, с. 158–159]. Заголовний герой “Саула” має бажання, схоже на Кассандрине, а Давид, навпаки, показаний *співцем заради співу* і навіть гуманним (утім, це знову змальоване суб’єктивно, очима промовця, якому ввижається заздрість цього героя).

У різних творах авторки цікаво показано пробудження героя чи героїні від “безумства” (буквального чи на думку інших), перехід від сакрального до профанного, і навпаки. Так, у “Кассандрі” (епілог) заголовна героїня показана безумною, проте її стан неоднозначний. Для компаративного аналізу цікаве саме пробудження героїні: “(Дивиться на свою патерицю.) // Як чудно? де взялась ця патериця? / Чия вона? Нащо ся діадема? // (Здіймає з голови діадему і кидає під ноги Клітемнестрі. Далі ламає патерицю і теж кидає додолу.) // Тепер нема нічого від Кассандри. / Царице, загадай мені роботу, – / я вмію все, окрім пророкування” [21]. Вустами Саула, який починає пророкувати і сам жахається цього: “Не слухай; хлопче, грай, / не допусти, щоб знов я був пророком” [23, с. 74]. Царський статус – і в Кассандри (царівни), і в Саула (царя). Обидва персонажі перебувають на межі та сприймають власний дар як прокляття, бажать його зректися – але саме цим шкодять власній психіці. (Можна згадати твори і переклади Лесі Українки, присвячені історичним постатям, наділеним поетично-співочим даром, які перебували *на межі* – як “Останню пісню Марії Стюарт”, де українська поетка переспівала з французької сонет ув’язненої шотландської королеви [10; 13, с.119]).

Якщо повернутися до твору “Руфін і Прісцілла”, то його можна розуміти і як науковий. Зокрема, це питання *термінології*, яка на той час формувалася. Так, у фіналі

публіка на суді згадує про терміни на честь називання Бога (але той, хто підслухав, сам “того не розібрав” [22, с. 172]) – “Все сперечалися, як слід казати, / чи “односущий” чи “подібносущий”” [22, с. 172], та ін.) *іще тільки формуються*. Так само агіографії – писаної – на той час, вочевидь, іще не існувало.

Із догматами пов’язано питання *символіки*. (На тему язичництва і християнства в цьому аспекті: [11; 17]). Цікаво, що у своєму монолозі, зверненому до Парвуса (про гармонію язичницьких божеств у різних міфологіях: “Юпітер не цурається з’явитись / Серапісом в Єгипті чи Аммоном, / Венера подає Астарті руку / так, як сестра сестрі” [22, с. 52]) освічений Руфін не згадує приклад *Atmisa*. (В аграрних культурах наявні божества рослинного циклу, які вмирали чи були вбитими і воскресали: “В Єгипті таким богом був Осіріс, у Малій Азії – Аттіс, на Близькому Сході, в Сирії – Адоніс, у Фракії, а згодом і в Греції – Діоніс” [9, с. 15]). Як відомо, цей фригійський бог умирав і воскресав, причому не один раз. Син німфи Нани, яка “завагітніла, зірвавши та поклавши собі на груди листок з мигдалевого дерева (мотив народження божества непорочною дівою), яке виросло з крапель крові Агдістиса на місці, де він сам себе оскопив” [2; 9, с. 45]. Культ Аттіса був у Римі [1], і Руфін не міг цього не знати. (Наприкінці I дії він згадує квітучу весну, коли Прісцілла вперше проводжала його у похід [22, с. 70], а свято Аттіса відзначалося навесні [9, с. 124]). Як і Адоніс, Аттіс – “красень-юнак” [9, с. 124]. До речі, як і Адоніс, Аттіс був поранений на смерть вепром, але воскресений, і далі відроджувався у формі рослин [1]. Відповідно, можна простежити паралелі з Адонісом і Діонісом. (Тут відіграє роль і Ерос: Аттіс був коханцем Кібели [1], Адоніс – Афродіти-Венери). Можна згадати Гіацинта, на крові якого виросла однойменна квітка. Узагалі прикладів метаморфоз в античній та давніших міфологіях існує справді багато, але для авторки та її героїв-християн важлива інша принципова різниця в народженні та смерті Ісуса Христа. Навіть якби Руфін навів усі міфологічні факти про чудесне зачаття, народження, смерть і воскресіння богів, Парвус не прийняв би цих аргументів. Якщо останньому герою бракує знань (він воліє знати лише свою релігію [22, с. 49–52, 88–89], хоча ознайомлений із іменами та функціями язичницьких богів), він інтуїтивно відчуває різницю християнської як монотеїстичної релігії, з принципом спокутування, страждання, милосердя, винагородження і політеїзму. (Про чудо в релігії на прикладі аналізованого твору, як і культ мучеників: [16]).

У дебатах Руфіна і Люція стосовно перспектив нової віри другий каже: “Тут п’яний Круста розумом простацьким / і грубими словами те завважив, / чого мудріші люди ще не знають, / та з п’яних уст пророчий дух озвався: / Христос погодиться і з Діонісом, / бо Слово вже з Ідеєю з’єдналось. / В Христі воскресне Діоніс удруге! // *Руфін* / (смутно) // Ні, вір мені, боги не воскресають. / Міг Діоніс воскреснуть з Адоніса, / бо Адоніс був смертний. Що героя / за бога вславлено, се річ звичайна” [22, с. 96].

Оскільки ключовим моментом – який і спричиняє трагедію – у “Руфіні і Прісціллі” є таїнство *причастя* (*євхаристії*), варто наголосити на цьому моменті. Римляни, описані у цьому творі, цілком могли знати *тавроболій* – офірування бика в жертву Аттісу і “хрещення кров’ю вбитого бика або барана” [9, с. 187]). Також були “священні трапези

з хліба й вина” [9, с. 45] – пізнішими дослідниками це порівнювалось із християнським причастям [9, с. 45]. Таке офірування практикувалося, проте в аналізованому шедеврї принцип є звинувачення християн язичниками саме у вбивствах людей, канібалізмі, питті людської крові. Іншими словами, якби язичницькі герої (окрім адвоката Семпронія) справді висловлювалися про тавроболій та проводили паралелі з іншими релігіями, це все одно не врятувало б християн. Принципом їхніх обвинувачів було знищити нову віру. Християни в цьому контексті були винні вже фактом існування та практикування інших обрядів і таїнств (не кажучи про *душевну* віру). Це ще більше підсилює трагізм усього твору. Ні Руфін і Прісцілла, ні інші герої не можуть бодай позірно зректися своїх поглядів: для безкомпромісних персонажів це означає поступитися принципами, внутрішньою вірою. Тобто зовнішнє і внутрішнє в них взаємопов’язано.

Цікава ремарка про *Діоніса*. Якщо читати Новий Завіт у контексті інших джерел, то впадає у вічі така *імплікатура*. У Першому соборному посланні св. апостола Петра (4-й розділ) сказано: “Бо досить минулого часу, коли ви чинили волю поган, ходили в розпусті, у пожадливостях, у пияцтві, у гулянках, у пиятиках, у беззаконних ідолослужбах. Вони з того дивуються, що ви разом із ними не берете участі в розпусті, та зневажають” (1 Петр., 4:3–4, переклад І. Огієнка) [2, с. 1490]. Сучасні коментатори вважають, що тут натякається на діонісійські оргії, в яких християни вже не брали участі – і тому язичники дивувалися [27, р. 520]. Цікаво, що християнське причастя містить вино – а Діоніс, як відомо, бог вина, його символ (як і пізніше Ісуса Христа) – виноградна лоза. Проте, звичайно, не можна це ототожнювати.

Звичайно, сьогодні вже багато написано про діонісійство – у тому числі у прямому ключі, тобто про оргії. У переносному, метафоричному, а також і символічному розумінні, цікаво простежити перцепцію Діоніса-Вакха в язичників (яких у даному разі уособлює Круста), що практикують, і язичників формальних, які не практикують – тобто Руфіна. Зрозуміло, що останній уже не вірить у богів, вони для нього означають ідеї та естетизм. Але він їм не поклоняється – про що прямо сказано в тексті. Ставлення християн (зокрема, тодішніх) до Діоніса зрозуміле. Якщо Прісцілла в силу своїх виховання та освіти душевно ще визнає естетизм зображень богів, то Єпископ та інші християни, звичайно, сприймають їх як ворожі. Можна далі розглянути екстатичні практики: якщо в язичників у даному разі це діонісійство (аполлонізм не згадується в “Руфіні і Прісціллі”, хоча його гармонійність могла б імпонувати головним героям – але ж інтелектуально вони вже вищі, ніж їхнє оточення), то у Прісціллі, Парвуса та інших християн – уже інший екстаз. В обох випадках ідеться про сублимацію. Проте в образі п’яного Крусти вакхічність показана вже як виродження. Реципієнт дізнається й про те, що дедалі більше римлян – у тому числі вищих верств – відпадали від політеїзму та сповідували християнство (хоча спочатку, як Люцій, таємно).

Як показано у драматичному творі, християнські символи ще тільки формувалися. Якщо розглядати історичні прототипи Прісцілли (а О. Забужко зверталася до прикладу Прісцілли, яка справді жила за описуваної доби [4, с. 202]), то можна згадати археологічні та інші пам’ятки. Зокрема, у Римі збереглися згадувані дослідницею

[4, с. 202] Катакомби (Святої) Прісцилли [5], [18; 25], де наявні Христос як Добрий Пастир, оточений птахами і вівцями (прикметно, що тут Спаситель – юнак, а на плечах у Нього не вівця, а коза – чи тварина, схожа на неї), Божа Мати з Немовлям Ісусом, [25], символи голуба, що летить (тобто це Святий Дух) [26], якоря (спасіння) [24], дерева (можливо, масличного – оливкового) [26], а також емблема – ініціали CR (мабуть, Христос) [5] та ін. У Катакомбах Домітілли збережено зображення риби, агнця, голуба [6].

Уже багато написано на тему найдавніших зображень у християнстві, як і про те, що деякі образи та символи було взято з античності для кращого впізнавання вірянами (які донедавна були політеїстами). Зокрема, це й образ Орфея, притаманний творчості Лесі Українки: “Христа зображували також у вигляді Орфея, який граючи на арфі, заспокоює диких звірів” (І. Абрамюк) [19].

Таким чином, здійснений аналіз демонструє багатошаровість символіки драматичної поеми Лесі Українки “Руфін і Прісцилла”. Дослідження не лише міфу про Адоніса як емплікатури, так й імпліцитної символіки як гіпотетичної – зокрема, міфу про Аттіса, Нану та інших богів, відгомін тавроболію, інші культи, ритуали й ознаки політеїзму – дозволяють комплексніше уявити мислення тодішніх мешканців Стародавнього Риму. Водночас наведені факти разом із текстологічним аналізом дозволяють глибше зрозуміти наведену авторкою духовну кризу (на прикладі Руфіна), пошуки втраченої гармонії та ін. Факти про символіку римських катакомб дозволяють повніше уявити можливі історичні прототипи героїв. Робота має перспективу продовження з огляду на літературну і міфологічну компаративістику.

1. Аттіс. *Матеріал з Вікіпедії – вільної енциклопедії*. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Аттіс> (17.05.2024).

2. Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту, із мови давньоєврейської й грецької на українську [проф. Огієнком] наново перекладена. Ювілейне видання з нагоди тисячоліття християнства в Україні (988–1988). [Б. м.], 1988.

3. День святої Варвари: традиції та прикмети свята / Головний редактор. URL: <https://vinnitsa.info/article/den-svyatoyi-varvary-tradytsiyi-ta-prykmety-svyata> (17.12.2021).

4. Забужко О. Notre Dame d’Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. 2-ге вид., виправл. Київ, 2007.

5. Катакомби Прісцилли. *Матеріал з Вікіпедії – вільної енциклопедії*. URL: Катакомби Прісцилли – Вікіпедія (wikipedia.org) (20.05.2024).

6. Катакомби Рима. *Матеріал з Вікіпедії – вільної енциклопедії*. URL: Катакомби Рима — Вікіпедія (wikipedia.org) (20.05.2024).

7. Нана. *Матеріал з Вікіпедії – вільної енциклопедії*. URL: <https://uk.wikipedia.org/wiki/Нана> (17.05.2024).

8. Сенкевич Г. Quo vadis / пер. Віктор Степанович Бойко). URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Henryk_Sienkiewicz/Quo_vadis/&prev=search&pto=au (27.04.2015).

9. Словник античної міфології / упоряд. І. Я. Козовик, О. Д. Пономарів; вступ. ст. А. О. Білецького; відп. ред. А. О. Білецький. 2-е вид. Київ, 1989. URL: https://chtyvo.org.ua/authors/Kozovuk_Ivan/Slovyk_antychnoi_mifolohii/ (17.05.2024).

10. Смольницька О. Вибрана поезія Юліуша Словацького і образ Марії Стюарт у перекладознавчому аспекті. *Сучасна гуманітаристика*: зб. матеріалів XIV Міжнародної

III. РЕЛІГІЙНІ МІФИ ТА СИМВОЛИ

науково-практичної інтернет-конференції, 9 грудня 2019 р. Переяслав (Київ. обл.). 2019. Вип. 14. С. 171–172.

11. Смольницька О., Smolnytska O. Вибрані біблійні та античні образи в українському неокласичному поетичному дискурсі (Максим Рильський, Микола Зеров та ін.) у зіставленні з рецепцією Лесі Українки. *Studia Ucrainica Varsoviensia*. Tom 11. Uniwersytet Warszawski Katedra Ukrainistyki. Warszawa, 2023. С. 141–167.

12. Смольницька О. Драматична поема Лесі Українки “Руфін і Прісцилла” у неокласичній та інших рецепціях: компаративний аналіз, історичний контекст написання. *Леся Українка і родина Косачів в історії української та світової культури*: матеріали Всеукр. наук.-практ. конф., присвяч. 150-річчю від дня народження Лесі Українки, с. Колодязне, 25 лютого 2021 року / упоряд. Є. Ковальчук. Луцьк, 2021. С. 61–69.

13. Смольницька О. О. Інтермедіальна імагологія жіночого лідерства (на прикладі образів Єлизавети I Англійської Тюдор і Марії I Шотландської – Стюарт). *Філологічні трактати*. 2016. Т. 8. № 3. С. 118–128.

14. Смольницька О. Образ пророка і змалювання пророчого екстазу у вибраній ліриці Лесі Українки (“Саул” і поезія на іншу тематику): біблеїстичний, архетипний і перекладознавчий дискурс. *П’ятнадцята міжнародна науково-практична конференція Інтернет-конференція “Діалог мов – діалог культур. Україна і світ” (7–10 листопада 2024 року)*. Ludwig-Maximilians-Universität München, Fakultät für Sprach- und Literaturwissenschaften, Department II, Institut für Slavische Philologie. 2024. URL: <https://www.ukrainistik-konferenz.slavistik.lmu.de/%D0%BE%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%B7-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BA%D0%B0-%D1%96-%D0%B7%D0%BC%D0%B0%D0%BB%D1%8E%D0%B2%D0%B0%D0%BD%D0%BD%D1%8F-%D0%BF%D1%80%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%87%D0%BE%D0%B3%D0%BE.html>, <https://www.ukrainistik-konferenz.slavistik.lmu.de/wp-content/uploads/%D0%9E%D0%BB%D1%8C%D0%B3%D0%B0-%D0%A1%D0%BC%D0%BE%D0%B%D1%8C%D0%BD%D0%B8%D1%86%D1%8C%D0%BA%D0%B0-1.pdf> (23.10.2024).

15. Смольницька О. Свята Катерина – помічниця, вчена і цілителька. *Український інтерес*. 2017. URL: <https://uain.press/blogs/olga-smolnytska-svyata-kateryna-pomichnytsya-vchenatsilytelka-611872> (07.12.2017).

16. Смольницька О. О. Спільні мотиви у Лесі Українки та інших письменників доби fin de siècle: від містицизму до мучеництва. *Молодий вчений*. 2017. № 11(51), листопад (Young Scientist. № 11(51), November). С. 248–254.

17. Смольницька О. О. Язичницька і ранньохристиянська символіка у драматичному творі Лесі Українки “Руфін і Прісцилла” (зіставлення з лірикою Максима Рильського): Ерос і Танатос. *Українські студії в європейському контексті*: зб. наук. пр. Мелітополь, 2021. № 3. С. 165–191. URL: <http://eprints.mdpu.org.ua/id/eprint/11670/>, http://eprints.mdpu.org.ua/id/eprint/11670/1/Smolnytska_2021_165.pdf (20.05.2024).

18. Список катакомб Рима. *Матеріал з Вікіпедії – вільної енциклопедії*. URL: Список катакомб Рима – Вікіпедія (wikipedia.org) (20.05.2024).

19. Тема 6. Ранньохристиянське мистецтво. URL: https://elib.lntu.edu.ua/sites/default/files/elib_upload/%D0%95%D0%9D%D0%9F%20%D0%90%D0%B1%D1%80%D0%B0%D0%BC%D1%8E%D0%BA/page28.html (20.05.2024).

20. Українка Леся. Кассандра. *Українка Леся. Твори. Т. VI. Драми* / за заг. ред. Б. Якубського. Нью-Йорк : Вид. спілка Тищенко & Білоус, 1954. С. 153, 158–159.

21. Українка Леся. Кассандра. *Леся Українка. Енциклопедія життя і творчості*. URL: <https://www.l-ukrainka.name/uk/Dramas/Kassandra/Epilog.html> (26.06.2023).

22. Українка Леся. Руфін і Прісцилла. *Українка Леся. Твори. Т. VII. Драми* / за заг. ред. Б. Якубського. Нью-Йорк : Вид. спілка Тищенко & Білоус, 1954. С. 46, 49–52, 67, 70, 96, 88–89, 121–122, 128, 172.

23. Українка Леся. Саул. (Монолог). *Українка Леся. Твори. Т. II. Лірика* / за заг. ред. Б. Якубського. Нью-Йорк : Вид. спілка Тищенко & Білоус, 1953. С. 73–77.

24. Anchor – Catacombs of Priscilla. URL: <https://jpduhawk.weebly.com/anchor---catacombs-of-priscilla.html#:~:text=The%20anchor%20demonstrated%20the%20concept,to%20keep%20it%20from%20heaven.> (20.05.2024).

25. Catacomb of Priscilla. *From Wikipedia, the free encyclopedia*. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Catacomb_of_Priscilla (20.05.2024).

26. Harris B., Zucker S. Catacomb of Priscilla, Rome / By Dr. Beth Harris and Dr. Steven Zucker. *Smarthistory. The Centre for Public Art History*. URL: <https://smarthistory.org/catacomb-of-priscilla-rome/> (20.05.2024).

27. Nouveau T. Le Nouveau Testament traduit en français courant d'après le texte grec illustre et avec introductions et notes. Nouvelle édition révisée. Société biblique suisse. 2000.

28. Saint Pantaleon. *From Wikipedia, the free encyclopedia*. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Saint_Pantaleon (20.05.2024).