

Поцелуйко Андрій. Архаїчна етнопсихологічна основа етики українського героїчного епосу



Кандидат філософських наук, доцент кафедри гуманітарної та соціально-економічної підготовки Львівської філії Дніпропетровського національного університету залізничного транспорту ім. акад. В.Лазаряна
E-mail: senjababuin@gmail.com

© Андрій Поцелуйко, лютий 2019.

Стаття присвячена дослідженню архаїчного підґрунтя української етнокультурної спадщини за допомогою методологічних принципів порівняльної індоєвропейської міфології та висновків порівняльно-історичного індоєвропейського мовознавства. Реконструються та аналізуються загальноіндоєвропейські соціо-функціональні архетипи, досліджуються загальноіндоєвропейські міфологеми.

Ключові слова: архетип, парадигма, міфологема.

Potselujko Andrij. The ethno-psychological basis of heroic dumas moral. The article is devoted to the research of prephilosophical outlook of ancient Slavic tribes. This investigation is based on the methodologies of modern comparative Indo-European mythology, namely on the theory of trifunctional Indo-European ideology structure (the Dumézil's theory), and also on the Propps theory of fairy-tale morphology.

The trifunctional hypothesis of prehistoric Proto-Indo-European society postulates a tripartite ideology ("idéologie tripartite") reflected in the existence of three classes or castes—priests, warriors, and commoners (farmers or tradesmen)—corresponding to the three functions of the sacral, the martial and the economic, respectively.

Dumézil's theory primary contribution to Indo-European studies was his theory of "trifunctionalism," the idea that a particular arrangement of three societal "functions" lay at the heart of Indo-European life and thought. This arrangement manifested itself most straightforwardly in the social hierarchy, which consisted of three classes that corresponded to the three functions. However, as the word "function" implies, the three classes were distinguished not just according to differing quantitative amounts of power, but also qualitatively in terms of the "functions" that each of the three groups served within society. The Indo-Europeans' gods, too, were organized into this trifunctional structure.

Some Indo-European social and functional archetypes are reconstructed and analysed in this investigation. Indo-European mythological images in reflection of Ukrainian folklore and specific Ukrainian mythological images in the context of Indo-European mythological fund are researched.

The article presents the research of the Ukrainian ethnic culture heritage using the methodologies of the modern comparative Indo-European mythology and on the basis of the conclusions of the comparative Indo-European linguistics.

Key words: *archetype, paradigm, mythologem, mythological structure, metastructure, pantheon.*

Порівняльно-історичний метод, успіхи семантичної реконструкції та структурні студії, зумовили серію опублікованих праць, які визначають окремі важливі фрагменти внутрішнього устрою племен-носіїв архаїчних індоєвропейських діалектів. На основі відомостей лінгвістики окреслюється досить чітка картина культури. Саме тому актуальним є ґрунтовне академічне вивчення тих елементів дохристиянської міфології в системі української духовної спадщини, які сягають своїми витокami прадавньої індоєвропейської основи. Осмисленню досліджуваної

теми присвячені праці сучасних науковців Ю.В.Павленка [13], М.В.Поповича [16;17], М.О.Чмихова [23], в яких досліджено давньоукраїнські вірування та світоглядні уявлення в контексті індоєвропейської міфології, проте їх варто доповнити, залучаючи нову інформацію, зокрема не опрацьовані ними викладені нижче українські народні перекази.

Метою пропонованої статті є комплексний аналіз українських народних переказів в світлі реконструйованої лінгвістами структури індоєвропейського пантеону для виявлення в них специфічних рис індоєвропейської ментальності, традиційного світогляду. Для вивчення архаїчних дохристиянських мотивів в українській етнокультурній традиції важливим є звернення і до такого жанру усної народної творчості, як легенди та перекази.

Українські народні думи є перспективним джерелом у вивченні дохристиянських мотивів, які піддаються аналізу в світлі сучасної індоєвропейістики. Хоча думи в порівнянні з такими жанрами усної народної творчості, як казки чи биліни відзначаються реалістичністю, однак ціла низка сюжетних моментів та функцій героїв дозволяє простежити низку архаїчних елементів у їх структурі. Так образ Івася Коновченка, молодого лицаря-козака має багато спільного з образами богатирів казково-билінного епосу. В думі про Олексія Поповича Чорне Море втихомирюється, коли йому приноситься в жертву християнська кров з мізинного пальця героя. В думі про Івана Вдовиченка втілено міфологічно-казковий мотив малолітнього героя-богатиря [6, с.18-19]. Отже, в думках зберігся ряд етичних моментів, що виразно характеризують загальноіндоєвропейську міфологему воїна.

Учень відомого українського лінгвіста К.Тищенка, М.Рахно вважає жанр дум «одним із найменш досліджених в міфологічному відношенні жанрів українського фольклору», який містить «чимало архаїки як в плані поезики, так і в плані змісту». Дослідник наголошує на тому, що поза увагою залишились «міфологічні мотиви в думках» та ігнорується їхній « зв'язок з фольклором інших народів». А «особливо прикметні в цьому відношенні є найдавніші записи дум, які зберегли архаїчні мотиви». І це зокрема «Дума про смерть Корецького виявлена в рукописному збірникові Кондрацького 1684 року», яка не є «штучним новотвором, який спирається на певні формальні елементи думового епосу», а, навпаки «належить до фонду найдавніших дум, які заслуговують на докладне дослідження».

Еміль Бенвініст у «Словнику індоєвропейських соціальних термінів» окреслює загальноіндоєвропейську епічну формулу – «нев'януча слава». Вища нагорода воїна, «нев'януча слава», якої індоєвропейський герой жадав найбільше, за яку він готовий був віддати своє життя, є одним з рідкісних свідоцтв, що дозволяють вивести якщо не існування особливої епічної мови, то по принаймні поетичних виразів, що сягають загальноіндоєвропейської мови [4,с.278].

Звертаючись до української духовної культури, слід зазначити, що жанр думи чи не найбільше з усіх жанрів пов'язаний з темою славної смерті. Думою взагалі колись називали твір, присвячений смерті героя [12, с. 20]. Тому одними з найдревніших дум, що дійшли до наших часів, є такі думи, як «Дума про Байду Вишневецького» та «Смерть Корецького». Сюжет цих творів є загальновідо-

мим.

Герой відмовляється від розкішного життя і зради, обирає вірність обов'язку і славу смерть. Етика героїзму особливо яскраво втілюється в діалогах героя і його антагоніста-султана: «Ей, коли б тепер при мені був мій острий меч,/ То б я тобі, поганче зняв голову з пліч;/ Научив би я тебе віри свої,/ Меч свій утопивши в крові твої...». Герой перед смертю встигає хитрістю відімести ворогу: «Коли б при мені мій тугий лук і мої стрілки, / Убив би голуба з голубкою:/ Єдно вашому пану на сніданне,/ А друге на обіданне...». Проте: «Не голуби то, мої то діти, / Син царевич з царівною...» [6, с. 10].

Дана ідеологія знаходить численні індоєвропейські паралелі. Ідеально втілює цей ідеологічний тип Кухулін – головний герой ірландського епосу «Куальнге», для якого сповнене слави коротке життя було більш привабливим, ніж довготривале, але безславне. «З превеликим бажанням залишився б я на землі всього лиш день та ніч, лише б гомін про мої діяння пережив мене, – сказав Кухулін» [18, с. 160].

Подібним чином розпоряджається своєю долею Ахіллес: «Мати казала мені, срібнонога богиня Фетіда,/ Ніби двояким шляхом мене Кери вестимуть до смерті:/ В разі зостанусь я тут, щоб битись під мурами Трої, / То не діжду повороту, лиш вічну я славу здобуду, / А як вернуся додому, до любого отчого краю, / То не діждать мені слави, зате довголітній спокійно/ Вік проживу, і смерть передчасна мене не спіткає.../ Мертвий поляжу. Та нині я славу здобуду велику» [19, с. 26].

Для давнього скандинава померти «солом'яною смертю» від хвороби чи старості означало потрапити у похму-

ру, сумну обитель Гели, богині смерті. Якщо йому було відмовлено в смерті воїна на полі битви і смерть приходила за ним на мирне ложе, він міг ще отримати подряпину списом, печатку Одіна, і таким чином спромогтись проникнути зі скривавленою душею в світлу Вальгаллу [20, с. 299].

Аналогічні релігійно-етичні уявлення були притаманними й скіфо-сарматському світові. Амміан Марцелін відзначав, що алани надають перевагу смерті насильницькій, героїчній, а до затяжної старості відносяться суворо [2;22]. Насолоду, яку спокійним і мирним головам дає відпочинок, вони знаходять в небезпеках і війні. У них вважається щасливим той, хто гине на полі бою, а тих, хто просто зістаріюється вдома і вмирають від випадкових хвороб, вони переслідують жорстоким кепкуванням як покручів та боягузів.

Характеризуючи звичаї скіфів, Пліній і Помпоній Мела відзначали, що люди, не бажаючи старіти, охоче віддавались пересиченню життям (Пліній), пересиченню аж до відрази (Мела). Вони кидались у море з високої скелі, вважаючи це для себе блаженним видом поховання і чудовими похоронами [8,с. 199].

З даним комплексом уявлень пов'язаний прекрасний і сумний переказ Геродота про самогубство шляхетних кімерійців, які вирішили, що краще загинути всьому народові, ніж здатись ворогам. Тут мораль слави і вірності протистоїть моралі вигоди [8, с. 214]. Подібні мотиви збереглись в «Нартському епосі». І зараз в осетинському епосі «самогубство народів» – мотив настільки ж важливий, як і «самогубство старців». Сам нартський народ щезає саме так, хоча і різними способами в різних варіантах, обравши

«вічну славу», а не «вічне життя» [8, с. 215].

Отже, бачимо одну й ту ж рису архаїчної індоєвропейської воїнської ідеології, що збереглась в стародавніх текстах від Ірландії до Скіфії – зневажливе ставлення до смерті і готовність не вагаючись віддати життя заради «нев’янучої слави».

Іншою рисою воїнської ідеології є зневажливе ставлення до матеріального багатства, розкоші, тілесної насолоди та інших цінностей, пов’язаних з третьою дюмезілевською функцією. Ці моменти детально ілюструє «Нартський епос» на прикладі двох головних його героїв Батрадза і Сослана.

Сослан робить помилки і проявляє слабкість. Батрадз неухильно слідує своєму покликанню носія сили; він не піддається жодним спокусам [7, с. 39]. Жоден переказ не приписує йому якої-небудь любовної пригоди, і лише в небагатьох він зображується одруженим, але не відомо, чи є у нього діти [7, с.14]. На відміну від Батрадза, Сослан небезпечний для жінок, які стають метою багатьох його акцій [7, с. 94]. Аналогічно співвідносяться в кельтській традиції образи двох воїнів – Фергуса, який через надмірне захоплення жінками позбувся царської влади та ідеального захисника уладів Кухуліна [18, с. 344].

Зверхньо ставилась ідеологія другої функції і до такого важливого атрибуту другої функції, як матеріальне багатство. Є.В.Авер’янова у статті «Тріада Дюмезіля в семіотичному аспекті», аналізуючи сутність воїнської функції, зазначає, що тематична роль воїна акцентує теми сили, війни і боротьби, а також імпліцитно теми світського, руйнування і, відповідно, бідності [1; 2]. Отже аскетична бідність як антитеза цінностей третьої функції виступає

атрибутом воїнської ідеології.

Важливу інформацію про це знаходимо у грецькій традиції. Архаїчна індоєвропейська ідеологія знайшла своє віддзеркалення в одному з найдавніших у світі політологічних творів – «Державі» Платона. Саме панівним верствам у цій державі (воїнам-охоронцям і філософам) було заборонено мати окремі сім'ї та особисту власність. Їм також заборонялось навіть торкатись золота [14, с. 153-202]. Близьким до платонівської утопії був устрій Спарти [117, с. 90-110]. Подібна система відносин існувала і на Криті, про що повідомляє в «Політиці» Аристотель [3, с. 413-437].

Схожими були і деякі звичаї народів язичницької Європи, описані Юлієм Цезарем та Тацитом. Деякі германські племена були слабо знайомі з золотом і предметами розкоші, що мало величезний вплив на їх ментальність. Про це повідомляє Тацит: «Германці тішаться багатством своїх стад, вони — єдине і найбільш улюблене їх надбання... В золоті і сріблі боги їм відмовили. Германці настільки мало піклуються про володіння золотом і сріблом, як і про його вжиток у побуті. В них можна побачити отримані в подарунок їх послами і вождями срібні посудини, але дорожать вони ними не більше, ніж виліпленими з глини...» [21, с. 39-370].

Юлієм Цезарем описані кельтські і германські племена, які добре знали золото та предмети розкоші, але штучно, як і в Спарті, вилучали їх з вжитку.

Подібні звичаї панували і серед германців-свебів: «Купців вони допускають до себе більш для продажу військової здобичі, ніж через бажання отримати які-небудь привізні товари. Навіть привізних коней, до яких такі ласі

кельти, германці не використовують. Вино вони взагалі не дозволяють до себе ввозити, бо воно на їх думку, зманіжує людину і робить її нездатною витримувати терпіння» [22, с. 7-105]. Цікаву інформацію про життя балтських племен можна почерпнути у Адама Бременського: «... золото і срібло вони не цінують, грошей не накопують... полотно є засобом розрахунку» [10, с. 190-193].

У середині VI ст. до н. е. перси виходять на арену світової історії і прославилися помірним способом життя. За словами Геродота (I.171, IX.122), вони одягались у одяг зі шкір тварин та в повстяні тіари, не вживали вина, їли не стільки, скільки хотілось, а скільки мали. За свідченням Ісайї (XIII,17) іранці в ранній період не цінували срібло й не були пристрасними до золота: «Срібла не рахують, а золото — не відчують бажання до нього». Пізніше простота і скромність у харчуванні та одязі перетворились на ідеологічний пережиток, що зберігся тільки на час коронації перських царів, коли Ахеменід, вступивши на престол, мусив одягнути шати, що носив не будучи царем, Кір — з'їсти кілька сушених фіг та випити чашку кислого молока, імітуючи таким чином засновника династії [15, с. 7].

Подібні етичні принципи знаходимо і в Індії. В законах Ману дано заповіт, який доручає царям «...охорону підданих, роздачу милостині, жертвопринесення, вивчення вед і неприхильність до світських втіх ...» [5,с.178].

Принцип неприв'язаності до багатства культивувався в середовищі аристократії і в Київській Русі. У «Посланні Никифора, Митрополита Київського, до князя Володимира, сина Всеволода, сина Ярослава» автор зазначає: «...знаю, що з того часу, як ти народився і зміцнів твій розум, з того віку, коли ти зміг творити добро, руки твої, благо-

даттю Божою, до всіх простягаються; і ніколи ти не ховав скарбів, але все роздавав, черпаючи обома руками...» [9, с. 134]. Аналогічно Володимир Мономах у своєму «Повчанні» говорить: «І в землі багатства не хойайте, це нам великий гріх» [9, с. 145]. Так само навчав у своєму «Слові» Данило Заточник: « Як сіті не затримати води, а лише рибу, так і ти, княже, не затримуй ні золота, ні срібла, але роздавай людям» [9, с. 166]. Яскраво ілюструє вищеокреслені моральні якості індоєвропейського епічного героя образ козака Голоти.

Дума «Козак Голота» або «Козак Нетяга» записана в XVII ст. Це народний ідеал воїна, який воює не задля грабунку («ні города ні села не займає»), байдужий до матеріальних цінностей, для якого найвищою вартістю є вільне козацьке життя і слава: «Ой там гуляв козак Голота,/ Не боїться ні огня, ні меча, ні третього болота.../ Правда, на козакові шати дорогії — / Три семирязі лихії:/ Одна недобра, друга негожа,/ А третя й на хлів не згожа./ Правда, на козакові шапка-бирка, зверху дірка,/ Травою пошита, вітром підбита...» [6,с.45]. Ще більш цікавою в даному аспекті є дума про малолітнього богатиря, яку дослідники вважають носієм архаїчних мотивів. Тут особливо яскраво проявляється мотив домінування моралі слави над мораллю вигоди. Це дума – «Івась Коновченко, Вдовиченко», де мотив ціннісного конфлікту проявляється одразу у перших рядках. Івась виражає мораль воїна: «Благослови мені, мати,/ З корсунським полковником Хвилоном на Черкену-долину піти погуляти,/ Слави, царствія заживати, / За віру християнську в одній стані стати,/ Чи не дасть нам бог якої здобичі мати...» [6, с. 171]. Мати виражає цінності верстви виробників, тобто ідеали третьої функції:

«Ой, Іванко Вдовиченко, дитя моє!/ Чи тобі в мене нічого спити,/ Чи нічого з'їсти,/ Чи ні в чому хороше сходити?/ Чи тебе городова старшина не знає?/ Чи міщанська челядь не поважає?/ Єсть у нас коні воронії./ І чотири воли плутовії, – / Будем ми у полі хліб орати,/ Будем панів і козаків на хліб зятягати,/ Будуть нас без лицарствія добре знати» [6, с. 171-172]. На що герой відповідає: «Будуть мене пани козаки напідпитку зневажати:/ Полежієм, гречкосієм узивати» [6, с. 172]. Відмовляє героя і полковник: «Не благословлю я тобі, отецький сину, іти на Черкену-долину безпечно гуляти,/ А благословлю я тобі на червоній китаїці за столом сидіти,/ Пером на папері писати та козакам, гетьманцям-запорожцям, порядок давати,/ Щоб вони знали на Черкени-долині безпечно гуляти,/ За віру християнську в одній стані стати,/— Чи не поможе нам господь милосердний якої здобичі достати...» [6,с.156]. Проте Івась не слухає його порад, а вступає в боротьбу з ворогами, де проявляє надлюдську силу.

В казках, легендах та билинах збереглось багато древніх мотивів: чудесне зачаття майбутнього героя, випробування ним своєї сили і вибір зброї, пошуки богатирського коня і т.п. Богатирська сила проявляється у цих героїв уже в чотири, шість і сім років. Малолітній герой грається важкими каменяками, втримує на мізинці дванадцять пудів заліза, перемагає зміїв та богатирів тощо [11, с. 89-90]. Про богатирську силу Івася Вдовиченка стало відомо після першого його поєдинку, подібно як в казці «Іван Кожушко-богатир» [11, с. 90].

Проте юнакові бракує мудрості (мудрість-zond) – основна ознака першої функції [7, с. 188], про що свідчать слова: «Полковник бусурманів приймає,/ Івася Коновченка біля

себе саджає./ Славу його вихваляє./ То Івась велику радість має, словами промовляє:/ "Благослови мені, батьку, оковитої напитисья./ Я не зрікаюсь з бусурманами ще краще битись.../ Сей мені хміль не буде заважати,/ А буде моему серцю смілості додавати...» [6, с. 150].

Така легковажність приводить до загибелі героя. «То де то в'язвся сідобородий татарин, та ззаду схватився,/ Та з від лівого боку як замірився, так то його, сердешного спіт-кав, /Що мало впіл не перетяв» [6, 163].

Хоча мати й не бажала такої долі для свого сина, все ж вона визнає вищість моралі героїзму над мораллю вигоди, благословивши його: «Стара жона, своєму Івасеві Коновченкові, прекрасному лицареві, коня передавала,/ Тож вона його не кляла, не проклинала,/ Та на його всі добрі мислі мала,/ І господа милосердного благала:/ Ей, господи милосердний!/ Коли б мого івася Коновченка, прекрасного лицаря,/ Гостра й шабля не рубала,/ І бистра куля його обминала,/ І щоб його отцева й матчина молитва не скарала» [6, с. 162]. Підтверджується така її позиція і тим як вона сприйняла звістку про смерть сина: «Вдова жалібні слова промовляла, слави, смерті свого сина питала, /Всіх козаків на хліб, на сіль закликала,/Похорони і весілля Івасю відбувала,/ Полковнику козацького коня дарувала./ Старшим шаблі, пищалі Івася роздавала./ Полягла козацька молодецька голова,/ Як від вітру на степу трава!/ Слава не вмре, не поляже, Лицарство козацьке всякому розкаже» [6, с. 166].

Висновок. Таким чином, можемо зробити висновок, що в думках проявляє себе цілий комплекс архаїчних індо-європейських уявлень, пов'язаних з воїнською героїчною етикою – це байдужість до матеріального багатства та ви-

годи мирного існування, а також зневажливе ставлення до смерті, готовність не вагаючись пожертвувати життям заради вінка «нев'янучої слави», що знаходить численні типологічні паралелі в ряді споріднених традицій.

Список джерел

1. Аверьянова Е.В. Триада Ж.Дюмезиля в семиотическом аспекте/ Е.В.Аверьянова.- www.tsu.tmn.ru/frgf/Nº1/averian.html
2. Аверьянова Е.В. Семиотический анализ «Мифа и эпопеи» Ж. Дюмезиля/ Е.В.Аверьянова.- www.tsu.tmn.ru/frgf/Nº3/text9.html
3. Аристотель. Политика. Сочинения: В 4-х т. [Перевод.] / Аристотель.- М.: Мысль, 1989, т.4.- 830с.
4. Бенвенист Е. Словарь индоевропейских социальных терминов/Е.Бенвенист; пер. с фр. Ю.С.Степанова.- М.: Прогресс, 1995.- 456с.
5. Гринцер П.А. Ману.: Мифы народов мира/ П.А.Гринцер.- М.: Сов. Энциклопедия, 1980, т.2.- С.106-107.
6. Думи. Поетичний епос України. / Під ред. Г.А. Нудьги.- К.: Рад. письменник, 1969.- 354с.
7. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология/ Ж.Дюмезиль; пер с фр. А.З. Алмазовой.- М.: Наука, 1976.- 273с.
8. Дюмезиль Ж. Скифы и нарты/ Ж.Дюмезиль; пер с фр. А.З. Алмазовой.- М.: Наука, 1990.- 231с.
9. Златоструй. Древняя Русь X-XIII вв./ Сост., авторский текст, коммент. А.Г. Кузьмина, А.Ю.Карпова; Оформл. худож. Ю.В.Игнатьева, В.В.Ситникова.М.: Мол. гвардия, 1990.- 302с.
10. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. / [Отв. ред. В.В.Иванов]. М.: Наука, 1990.- 255с.
11. Кирдан Б.П. Украинские народные думы и их соотношение с другими фольклорными жанрами / Б.П.Кирдан // Специфика фольклорных жанров.- М.: Наука, 1973.- С.85-103.
12. Нудьга Г.А. Український поетичний епос/ Г.А.Нудьга.- К.: Товариство знання УРСР, 1971.- 48с.
13. Павленко Ю.В. Дохристиянські вірування давнього населення України/ Ю.В.Павленко.- К.: Либідь, 2000.- 456с.
14. Платон.Сочинения/ Платон ; пер. и коммент. А.Ф.Лосева. М.: Мысль,1971.- 686с.
15. Полікарпов В.С. Лекції з історії світової культури/

В.С.Полькаряв. – Харків, «Основа», 1990. - 86с.

16. Попович М.В. Нарис історії культури України/ М.В.Попович.- К.: АртЕк, 1998.- 728с;
17. Попович М.В. Мировоззрение древних славян/ М.В.Попович. – К.: Наук. думка, 1985. – 167с.
18. Словарь мифов. Под. ред. П.Бентли/ П.Бентли; пер. с англ. Ю.Бондарева. М., Фиар-Пресс, 2000.- 432с.
19. Содомора А.О. Жива античність/ А.О.Содомора.- К.: Молодь, 1983.- 232с.
20. Тайлор Э.Б. Первобытная культура/ Э.Б. Тайлор. – М.: Издательство политической литературы, 1989. – 537с.
21. Тацит Корнелий. Сочинения/ Тацит Корнелий; пер. и коммент. С.Л.Утченко. Л., Наука, 1969.- 369с.
22. Цезарь, Гай Юлий. Записки Юлия Цезаря и его последователей/ Гай Юлий Цезарь; пер. и коммент. акад. М.М.Покровского. изд. 2-е. М., Изд-во Акад. наук СССР, 1962.- 418с.
23. Чмихов М.О. та ін. Археологія та стародавня історія України: Курс лекцій/ М.О.Чмихов. - К.: Либідь, 1992. - 376 с.