

8. Тиандер К. Общий курс истории античных и западных литератур. Вып. II. Возрождение. — Петроград, 1915. — 109 с.
9. Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. — М.: Мысль, 1998. — 623 с.
10. Dante Alighieri. Tutte le opera. — Oxford: Nella stamperia dell' Università, 1904. — 490 p.

Людмила Мостова



"ШЛЯХЕТНІ РОЗБІЙНИКИ": МІФОЛОГІЧНІ ДЖЕРЕЛА ОБРАЗУ

Питання "шляхетного розбійництва", його типології, національної та регіональної специфік, еволюція образу та взаємозв'язок останнього із домінуючою релігією та звичаєвим правом сьогодні є надзвичайно актуальним. Європейські вчені останні роки із посиленням інтересом аналізують ці проблеми у контексті сучасної постмодерної культури у зв'язку із сильною дифузією меж між образами героя та бандита, популяризацією насилля та ідеалізацією беззастережного застосування фізичної сили. Поширенню подібних соціокультурних явищ сприяє кіно-, відео- та комп'ютерна продукція, яка не проходить належного контролю і не підлягає аналізу збоку фахівців як психологічної, мистецтвознавчої, кінознавчої, так і фольклористичної галузей науки. Для більш повного аналізу сучасної соціокультурної ситуації необхідно залучити дані історії, міфології та фольклору, оскільки саме вони здатні найяскравіше виявити еволюцію героїчних образів певного етносу, його регіональну специфіку, взаємозв'язок із звичаєвим правом та панівною релігією, і завдяки типологічному аналізу героїчних образів так званих "шляхетних розбійників" можна на основі національних та регіональних варіантів умовно виокремити певний інваріант "шляхетного розбійника".

Подібні національні варіанти "шляхетних розбійників" існують у усіх культурах світу, які на певному етапі свого історичного розвитку мали феодальний устрій, оскільки саме поняття "шляхетного розбійництва" виникло саме у цей період. За первіснообщинного ладу

аналогом цього можна вважати міфологічний образ Трікстера, який на ранньому етапі міфопоетичного мислення був невіддільним від образу культурного героя. Метою нашої розвідки є виявити певні закономірності у розвитку поняття "шляхетного розбійництва" у різних етнічних та регіональних середовищах та простежити еволюцію образу "шляхетного розбійника" у взаємозв'язку з панівним релігійним вченням та звичаєвим правом.

Вітчизняні дослідники передовсім акцентують увагу на збиранні й систематизації фольклорного та історичного матеріалу і на соціальних та історичних аспектах явища, принагідно з'ясовуючи окремі питання антиномії "історія-вигадка". Особливо популярними подібні дослідження та художні тексти цієї тематики були у XIX столітті, що було спричинене розквітом романтизму та народництва в Україні [1–5]. Із приходом радянської влади дослідження питання не припинялось, навіть набуло популярності, оскільки відповідало декларованій ідеології рівності та соціальної справедливості, проте основна дослідницька увага була зосереджена на збиранні та систематизації матеріалу [6–11]. За час незалежності України в істориків і фольклористів з'явилась можливість ширше дослідити питання у зв'язку з появою раніше заборонених історичних архівних матеріалів, нових наукових видань вітчизняних і зарубіжних дослідників з міфології, фольклору, зокрема з героїчного епосу та його взаємозв'язку з історією, літературою та народною творчістю. Суттєво полегшує процес дослідження і максимально можлива відсутність ідеологічної цензури, оскільки питання так званого "шляхетного розбійництва" прямо залежить не лише від домінуючої на час проведення дослідження релігії та суб'єктивних морально-етичних переконань науковця, але й від суспільно-політичної ситуації у країні. Так герої однієї доби перетворюються на бандитів за інших політичних обставин, проте українських "шляхетних розбійників" ця доля ominula, — зміщувались лише акценти, а позитивна конотація лишалась незмінною, щоправда, ігнорувались деякі ознаки національного протистояння, виводячи на перший план причини соціального характеру.

Спробуємо розглянути еволюцію образу "шляхетного розбійника" від доби міфологічного мислення до новітнього часу. Основними функціями "шляхетного розбійника" у літературі та фольклорі, на нашу думку, є крадіжка, пограбування з декларованою метою справедливості розподілу майна. Крадіжка є вчинком злодія, відтак основна відмінність "шляхетного" розбійника від простого злодія-

розбійника полягає у розподілі отриманого шляхом крадіжки майна між тими, хто його потребує, а не лише між членами братства, і вбивство багатого подорожнього є "шляхетним", якщо сприяє відновленню етнічної справедливості. Мотивації подібних вчинків можуть бути економічними, коли нападник бажає відновити певну майнову рівність, етнічно-релігійними, коли герой прагне розширити релігійний світогляд опонента, соціальними, коли робиться спроба зруйнувати суспільну ієрархію. Подібні вчинки, грабунки і вбивства у фольклорних текстах отримують наступні визначення: "хлопів боронити", "боронити бідний народ од лиха", "панам страх наганяти" тощо. Цікавими є закладені у визначення інтенції, — вони, на нашу думку, не передбачають акту агресії, атаки, нападу. Це викликає певне здивування, адже після цих характеристик іде опис дій агресивних та жорстоких. Цікаво у цьому контексті зазначити, що ставлення народу до вчинків шляхетних розбійників є винятково позитивним, хоч за християнським морально-етичними переконаннями вони є кривавими вбивцями. Фольклорна свідомість виправдовує їх від початку, надавши статусу "народних месників", хоч, знову ж таки, саме поняття "помста" не властиве християнським канонам. У подібному ставленні до помсти персонажі українських, зокрема західноукраїнських легенд та переказів "про визвольну боротьбу" нагадують героїв епосу народів Кавказу. Це може бути зумовлене як особливістю топографії, так і схожим геополітичним чинником, адже факт поневолення одного етносу іншим протягом тривалого часу накладає на соціально-економічну боротьбу елементи етнічно-визвольної боротьби. Якщо Ель Темпранільо в іспанців чи Робін Гуд в англійців має виразно окреслені функції героя-захисника соціальної рівності, то Олекса Довбуш і Устим Кармелюк мають риси і оборонців віри і традицій, які вдало поєднують із функціями відновників майнової рівності ("Ви багатих обдирайте та бідним давайте, і на мене, Кармалюка, всю надію майте").

Так наприклад, у легендах і переказах про Олексу Довбуша та Устима Кармалюка можна виокремити всі вищезгадані мотивації шляхетної розбійницької діяльності: економічну ("Олекса Довбуш" [12, 254], "Довбуш і козак Волос" [12, 263], "Устим Кармалюк" [12, 277], "Коло ставочка в Рибаків" [13, 92]), соціальну ("Кочуба, Довбушева гора" [12, 256], "У пана Шабельського", "Підкували пана" [13, 46–47]) та етнічно-релігійну ("Камінь Довбуша" [12, 260], "Довбушева кара" [12, 255], "Дід-Юда", "У Буцнівській корчмі" [13, 70–72]).

Дослідник опришківського циклу легенд В. Сокіл зауважує: "Необхідно відзначити, що основу (опришківського циклу) складає колізія, де на першому плані то соціальний, то національний аспект або одночасно обидва" [14, 99]. Цю характеристику можна поширити і на цикл про подільського "народного месника" Кармелюка.

Особливо цікаво зазначити, що те, що ми з погляду сучасності вважаємо вчинком злодія (крадіжка), за часів міфологічного мислення належало до привілейованих функцій богів, напівбогів та культурних героїв. Так відомо чимало прикладів того, як першопредки, напівбоги та культурні герої крали певні культурні здобутки або й самі елементи природи у їхніх перших власників (у старій пра матері, у володарки царства мертвих, у небесних богів, у духів-хазяїв) і віддавали їх людям, навчаючи користуватись ними та відтворювати їх. Типовим є приклад крадіжки вогню: давньогрецьким Прометеем, австралійськими тотемними предками і т.п. Відтак головною місією культурного героя і першопредка було забезпечення спокійного і комфортного життя патронуваного ними племені, тож добрим було все корисне, а злим — все, що шкодить добробуту і життю племені. Це свідчить про те, що морально-етичні цінності часів міфологічного мислення суттєво відрізнялись від своїх відповідників навіть часів введення християнства, що є загально визнаним фактом. З часом боротьба культурних героїв з природними катаклізмами та стихіями почала зливатися із боротьбою з іноплемінниками. Культурний герой не обов'язково сакралізується і співвідноситься з деякими категоріями духів і видатними історичними посталями. Наступним етапом розвитку образу культурного героя, який має певним стосунком до образу "шляхетного розбійника", є відокремлення від нього образу трікстера, — жартівника, блязня, бешкетника. Жарти і витівки трікстера переважно слугують вдоволенню його надмірного апетиту та сексуальних потреб, і досить часто це лише одне з двох. У спробах вдовольнити свої потреби трікстер застосовує брехню, порушує найжорсткіші табу, норми звичаєвого права та племінної моралі, зловживає гостинністю, краде і з'їдає зимові запаси сім'ї або родової спільноти. Водночас подібні порушення табу і профанування святих мають інколи характер "незацікавленості" [14, 44], що особливо цікаво у контексті нашої розвідки.

Поєднання в одному образі рис культурного героя і трікстера, що згодом мало місце у фольклорі багатьох народів, ймовірно, пояснюється не лише фактом широкої циклізації сюжетів навколо попу-

лярних фольклорних персонажів, але й тим, що дія у цих циклах належить до часу становлення світового порядку — до міфічного часу, до "золотої доби", а це є час первісної рівності і справедливості. Відтак поєднання в образі "шляхетного розбійника" рис культурного героя і трікстера слугує яскравим і зрозумілим поясненням функцій "шляхетного розбійника" як своєрідного гаранта справедливості, оскільки свідчить про приховану архаїчність образу та його функцій, і дозволяє пояснити таке своєрідне з погляду монотеїстичної морально-етичної системи цінностей позитивне трактування образів злодіїв-грабіжників, — новітні "шляхетні розбійники" як то Олекса Довбуш та Устим Кармалюк — в українців, Робін Гуд — в англійців, Ель Темпранільо — в іспанців та ін. були продовжувачами справи давніх культурних героїв, прямо асоціювалися з ними, а відтак, і з "золотою добою" колишньої рівності і справедливості міфологічних часів першопредків, коли герой міг поєднувати у собі і риси трікстера, а крадіжка не мала негативної конотації доти, доки забезпечувала добробут і користь племені.

В епосі доби Київської Русі вже віднаходимо поняття "розбійник" в якості персонажу — "Солов'я-розбійника". У східнослов'янській міфології та билинному епосі це антропоморфний антагоніст героя, який знешкоджує своїх ворогів страшним свистом, і споріднений зі Змієм — рогатим Соколом (Солов'єм) у білоруському епосі. Сидячи на дереві, він перегороджує герою шлях, що створює причини для двобою, який завершується розрубуванням — пошматуванням та спаленням Солов'я-розбійника. "Це нагадує міф про двобій громовержця Перуна з його змійовидим супротивником. Саме ім'я Соловей-розбійник пов'язане якщо не генетичним, то анаграматичним зв'язком (свідомою звуковою подібністю, що супроводжує подібність змістову) з іменем бога Волоса, супротивника громовержця [15, 363]". Соловей-розбійник має надзвичайні здібності і надприродну силу. Певні аналогії простежуємо ми і у пізніших образах розбійників. Так наприклад, Олекса Довбуш і Устим Кармалюк не лише володіють надприродними здібностями (надзвичайна сила, здатність виходити із будь-якого ув'язнення, не вразливість кулями), але й в окремих оповідях виявляють зв'язок із образом та іменем Велеса-Волоса, супротивника Громовержця. Так наприклад, в одній легенді (існує декілька варіантів цієї легенди) побратимом Олекси Довбуша виступає "добрий хлопець Волос", який має свою печеру. Звичайно, це можна пояснити топографічними факторами, адже дія

легенди відбувалася у горах, проте з приводу цього немає чіткого визначення у легенді, — то Волос і Довбуш разом б'ють панів у Карпатах, то "Довбу б'є в Карпатах, Волос б'є на Поділлі... Як було тяжко людям у Карпатах, вони до Волоса тікали, як було тяжко людям на Поділлі — до Довбуша тікали" [12, 264]. Як бачимо, народна пам'ять не зафіксувала точного походження Волоса, відтак це можуть бути і відгомони давнього міфічного образу супротивника громовержця, бога скотарства і бога багатства, що був пов'язаним і з давнім образом розбійника. Відомо, що у договорах з греками 907 року Велес співвіднесений із золотом. Образ Велеса пов'язаний з образом давнього Змія, який мешкає у печері (болоті, нетрях, палаці). У легенді про Довбуша і Волоса печера є наскрізним центральним місцем дії: "С у печері такий камінь, як вівтар, то на ньому Довбуш з Волосяном склали присягу на побратимство; в тій печері вони і молилися. З тієї пори люди називають ту печеру Вівтарем" [12, 263]. Цікаво, що маємо не один збіг, що можна було б вважати випадковістю. Велес безпосередньо пов'язаний з печерою, з каменем (відомі кам'яні ідоли — вівтарі Велеса на півночі Росії) і має діалектне ім'я "Волосень" [15, 74].

Відтак можна зробити висновки, що образ "шляхетного розбійника" новітніх історичних часів є пізнішим варіантом давнього міфологічного образу культурного героя і першопредка, що мав певні риси трікстера, та містить рудименти язичницького супротивника громовержця, покровителя скотарства та володаря золота Волоса, що згодом, на нашу думку, трансформувався у розбійника зі здібностями чаклуна. Подібний погляд частково поділяють В.Іванов та В.Топоров, проте це питання потребує додаткового опрацювання та ширшої доказової бази, що і складає перспективи нашого дослідження.

Цитована література

1. Гнатюк В. Легенди Хітарського збірника//Записки Наукового товариства ім. Шевченка. — Львів, 1897. — Т. 16. — Кн. 2.
2. Гнатюк В. Українська народна словесність: В справі записів українського етнографічного матеріалу. — Відень, 1916. — 45с.
3. Малорусские народные предания и рассказы / Свод М. Драгоманова. — К., 1876. — XXXV.
4. Народні оповідання про опришків / Зібрав В. Гнатюк // Етнографічний збірник. — Львів, 1910. — Т. 26. — XVII.

5. *Франко І., Гнатюк В.* В справі збирання народних легнел // Літературно-науковий вісник. — 1899. — Т. 8, Кн. 12.
6. *З гір Карпатських: Українські народні пісні-балади* / Упоряд., підгот. Текстів, вступ. ст., приміт. та словник С. В. Мишанича. — Ужгород, 1981.
7. *Народні оповідання* / Впоряд., приміт., вступ. ст. С. Мишанича. — К., 1983.
8. *Легенди нашого краю* / Редактор-упоряд. П. Скунець. — Ужгород, 1972.
9. *Народ про Довбуша: Зб. фольклорних творів* / Упоряд., вступ. ст., приміт. В. Тищенко. — К., 1965.
10. *Народ про Кобилицю: Зб. фольклорних творів* / Упоряд., вступ. ст., приміт. В. Тищенко. — К., 1968.
11. *Савур-могила: Легенди та перекази Нижньої Наддніпрянщини*. — К., 1990.
12. *Легенди та перекази* / Упоряд. та приміт. А. Іоаніді; Вступ. ст. О. Дея. — К., 1985.
13. *Останній гайдамака: Легенди, перекази, пісні, прислів'я та приказки про Устима Кармалюка* / Записи В. Вовкодава. — Вінниця, 2001.
14. *Radin Paul. The Trickster / Commentaries by Karl Kerényi and C. G. Jung.* — N. Y.: Schocken Books, 1972.
15. *Славянская мифология: Энциклопедический словарь.* — М.: Эллис Лак, 1995.