

КОЗАК МАМАЙ ЯК ДУХОВНИЙ ПАНТЕОН. ТЕМПОРАЛЬНА ФОРМАЦІЯ ГЕНЕТИЧНОГО КОДУ КОЗАКА МАМАЯ: ФОЛЬКЛОРНО-МІФОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ

Куриленко Д.В.

Інститут філології

Київського національного університету імені Тараса Шевченка

У статті репрезентовано та досліджено феномен побутування образу Козака Мамає як українського фольклорного героя та першопредка міфічних реалій. Регеновано закодований образ Козака Мамає в образно-символічній формі архетипу воїна-сакрального предка, воїна-козака, воїна-носія культурних цінностей як буттєвої домінанти в формі духовного пантеону.

Ключові слова: духовна генерація, фольклор, міф, генетичний код, сакральний часопростір, медіатор, козак-шевальє.

Постановка проблеми. У духовній перспективі побутує поняття Традиції, яке ретранслює загальний, космічний фундамент світобудови. Традиція виявляється в етнокультурних формах. «Традиційною цивілізацією ми називаємо цивілізацію, яка ґрунтується на принципах у прямому сенсі цього слова, тобто таку, в якій духовний порядок панує над усім іншим, де все прямо чи опосередковано від нього залежить, де як наука, так і суспільні інститути є лише минуцями, другорядними, несамоодостатнім додатком до духовних ідей» [19, с. 150].

Козак Мамає пов'язаний з міфічно-фольклорними образами культурного героя та першопредка в два способи: перший зв'язок простежується за допомогою аналізу козацького фольклорного матеріалу, другий – через визначення специфіки та ролі міфу як конкретного реалізатора образу-етнотипу Козака Мамає.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Темпорально у 2-й половині ХІХ першій чверті ХХ ст. широко популярною була народна картина «Козак Мамає», про що свідчать дослідження етнографів П. Білецького, О. Держко, Т. Марченко, П. Жолтковського, О. Найдена, О. Скальковського, Ф. Уманцева, Д. Щербаківського, М. Чорної та ін.

Поняття міфічного та фольклорного етнотипу досліджували Ф. Шеллінг, А. Нямцу, Ю. Лотман, Я. Поліщук, Є. Мелетинський та ін.

Ступінь розробленості цієї проблеми є низьким, фольклорно-міфологічні елементи образу Козака Мамає й досі лишаються поза увагою науковців.

Актуальність наукового дослідження вмотивована необхідністю потрактування фольклорно-міфічного етнотипу як соціально активного феномену в романі О. Є. Ільченка «Козацькому роду нема переводу...», зокрема відповідно до семантичних домінант та вербалізацією генетичного коду в текстовій матерії твору.

Метою даної статті є дослідження духовного етнотипу Козака Мамає як культурного, філософського феномену загалом, так і вивчення генези та витоків міфічно-фольклорної образності на конкретному прикладі в творчості О. Є. Ільченка, зокрема, використавши філологічний, історичний та компаративний методи.

Виклад основного матеріалу. В основі народного світосприйняття, як доводить вивчення фольклору, лежить міфопоетичне уявлення про світ. Ярослав Поліщук у монографічному дослідженні подає огляд праць, у яких вивчається міф [15].

Інтерес до пізнання міфу простежується уже в «Поетиці» Аристотеля. Аристотель пропонує різні моделі взаємозв'язків міфу і літератури. У філософській доктрині Платона міф постає як необхідна

форма розуміння людиною світу – пригадування світу ідей.

Становлення уявлень про міф у новій історії розпочинається епохою романтизму, коли міфічні елементи були не лише постійною частиною художньої образності, але й зібрані на собі увагу вчених-філософів. Виняткова заслуга у цій справі належить німецькому філософу Ф. Шеллінгу. Спираючись на ідеалістичну концепцію людини Гегеля, романтичну націософію Гердера, антропологію Гумбольдта, він обґрунтував феномен міфу як предмет наукового пізнання, заперечивши водночас поверхове, однозначне трактування міфу у якості примітивної, атакістичної форми людської свідомості» [15, с. 30]. Необхідність постановки міфу філософ виводив із площини його значення: феномен міфу постає як поєднання об'єктивного і суб'єктивного, матеріального та ідеального. За допомогою міфу «людина осмислює і переймає божественність буття: єдність божественного розпадається на множинність у міфах заради пізнання й розкриття істини» [15, с. 31].

Одвічне питання про те, чому міфологічні сюжети, мотиви, герої, образи не втрачають своєї популярності, хвилювало дослідників літератури протягом століть. Тому пошуки відповідей, за твердженням А. Є. Нямцу, вимагають залучення великої кількості матеріалів різних культурно-історичних епох [13, с. 3]. Щоб зрозуміти причини живучості міфу, звернемо увагу на його сутнісні структурні характеристики та риси. Думається, що саме такі особливості міфу, як нерозмежованість природного і надприродного, байдужість до суперечностей, прагнення уникати абстрактних понять і категорій, чуттєво-конкретний характер, метафоричність та емоційність і зумовили його надзвичайну живучість, тобто часту апеляцію митців до міфологічних подій і героїв, сюжетів і образів протягом тисячоліть.

Пояснюючи причини живучості міфу, Є. М. Мелетинський у роботі «Від міфу до літератури» наголошує, що міф продовжує зберігати певну цінність, зрозуміло, не властиву науковим знанням. Міф намагається вирішити деякі проблеми, які практично знаходяться поза наукою. Міф виключає події, що не піддаються поясненню, і колізії, котрі не вирішуються. Те, що менш зрозуміле, міф намагається інтерпретувати за допомогою того, що більш зрозуміле. Мета гармонізації і регламентації домінує над жагою знань [9, с. 31]. Навіть сьогодня наука не спроможна повністю витіснити міфологію, бо наука не може пояснити і вирішити такі метафізичні проблеми як зміст життя, мета історії, таємниця смерті. На допомогу приходять міфологія, що претендує на їх вирішення [20, с. 67]. На відміну від науки, міф не ставить собі за мету пізнати світ, адже головне для

нього підтримувати гармонію і контролювати особистий, суспільний, природний, космічний порядок.

Представники тартуської школи, зокрема Ю. М. Лотман, вважають, що бурхливий ріст міфології у прадавні часи був зумовлений відсутністю історії: «Міф заповнив семантичну пустоту. Велику роль у творенні міфу відігравали чутки, усні перекази, домисли» [7, с. 326].

У постнекласичному дискурсі національна міфологія зазнає суттєвої ревізії, відбувається процес перекодування цілих семантичних полів (культурологічного, релігійного, соціального), першочитання в цьому контексті образних і сюжетних архетипів. Це дозволяє означити перспективу становлення новітніх формально-змістових конструктів як визначальних для генерації постулату пізнання та декодування образу Козака Мамає. Архетипний характер образів у романі з народних уст О. Є. Ільченка «Козацькому роду нема переводу...» [5] забезпечує зв'язок із фольклорно-етнічною традицією та національним духовним світом, культурою загалом. Можна трактувати цей твір як живу (рухоми, динамічну) картину, притаманну театру бароко про пригоди Козака Мамає. На кодифікацію архетипу «воїна – сонячного божества, воїна-героя, воїна-ватажка, воїна – сакрального предка, воїна-козака» [11, с. 6] в образі Козака Мамає вказує О. Найдєн [10].

У структуральному полі домінують декілька «віх» духовної генерації у постулаті образу Козака Мамає. Серед них реінтерпретуються наведені нижче відповідники.

М. Чорна, досліджуючи картину «Козак Мамає», ґрунтуючись на положенні про Запорізьку Січ як лицарський орден-ореол, пантеон боротьби, де козаки-характерники були посвячені в таємне знання, вказує на «деякі з особливостей козацької магічно-містичної практики» [17, с. 27].

М. Ольховик називає кілька причин, через що бароковість як наскрізна універсалія художнього мислення зберігає свою актуальність. Дослідниця визначає бароковість як метаісторичний феномен стилістичного позначення межових, пограничних, нестабільних процесів в історико-культурному зрізі, що якнайповніше відповідає світоглядним особливостям сучасного «художньо-естетичного дискурсу», вказує на можливість наповнення естетичних принципів бароко «універсалістичним, транскультурним сенсом», притаманним постмодерну, коли «текст», «мова», «знаки» не просто створюють дійсність, а насаджують її як ті симулякри, що керують поведінкою людей, їхнім сприйняттям та свідомістю квазі-реальності», аналогічність бінарних опозицій [14, с. 280-283].

О. Юрчук, означуючи необарокові тенденції в українській літературі ХХ століття, вказує на «модифіковані повтори елементів бароко», до яких відносить «трагізм світовідчуття, динамізм, бінарність мислення, переосмислення християнських образів та традицій класичної літератури, ускладненість форми, превалювання її над змістом, бароковий надмір, який передано через надривність, бравурність, карнавалізованість і театралізованість дійсності, буфонадність» [18, с. 7]. Дослідниця обумовлює їхню появу у постмодерному дискурсі «типологічною схожістю моделей світогляду, історичного, соціокультурного, мистецько-естетичного розвитку перехідних епох» [18, с. 7].

Сучасні вчені вважають, що фольклор, який продукується і живе у хатньому просторі поділяється на словесний і образотворчий [8, с. 9]. Образотворчий феномен є ключовою складовою образу Козака Мамає, адже картини з однойменним пер-

сонажем були оберегом у кожній домівці та слугували як своєрідне духовне надбання. До останнього належать:

- А) народна картина «Козак Мамає»;
- Б) народна ікона «Юрій Змієборець»;
- В) настінні розписи;
- Г) вишивані рушники.

В образі козака Мамає уособлено все українське козацтво, його войовничу шляхетність духовне єднання з Богом. Його фігура на всіх картинах зображується канонічно. Він має правильний продовгуватий овал обличчя, тонкий ніс з горбинкою, чорні брови, світлі очі, довгі вуса, виголену голову з чубом-оселедцем. Таку зачіску мали шляхтичі-воїни, вона була символом спадкового володіння військовим мистецтвом. Відомо, що в традиційному суспільстві зачіска не була справою моди, вона вказувала на приналежність людини до певного суспільного стану. Поруч з Мамаєм – речі-атрибути, які свідчать про його причетність до військового стану: шабля, спис, кінь, лук, сагайдак зі стрілами, пістоль, мушкет, ріг-порохівниця, чаша. Козак Мамає має в руках музичний інструмент, кобзу або бандуру, він є символом взаємодії двох провідних верств суспільства – воїнів і поетів. Він – мислитель, поет, медіатор, творець дружинної героїчної поезії. За Д. Яворницьким, саме музично-поетична творчість була невід'ємною складовою військової культури козацтва. Відомо, що носіями та творцями справжньої героїчної поезії були саме чини вищої дружини. Поруч з козаком – чаша, можливий варіант – кубок або кухоль – «чаша знань», чаша мудрості. Адже саме творче мислення є запорукою успішної перемоги в бою. Значного поширення набула картина після ліквідації Запорізької Січі. Мамає уособлював народну силу духу, незламність волі у святій борні з поневолювачами. Зображення козака Мамає сприймалося в означений час як своєрідний пам'ятник героїчному минулому українського народу. У другій половині ХІХ століття саме з козацтвом пов'язували українці всі свої мрії і сподівання на краще життя і національне визволення. Для молодого покоління, для дітей Козак Мамає поставав уособленням життєвих сил нації, зримим образом справжнього патріота. Легенди, перекази про Мамає розповідали дітям старші, діди, батьки, мами. Ці розповіді передавалися у спадщину від покоління до покоління. Козак Мамає – це архетипний образ воїна-творця, воїна-мислителя, він спонукав до формування особистості з потужною силою, урівноваженим розумом та високою духовністю, здатної до великих вчинків. Про це свідчить і типовий підпис, який поміщали народні художники у нижній частині картини:

«Не завидую нікому – ні панам, ані царю.

Богу своєму святому я за все благодарю!

*Хотя титлом і не славен, та жизнь весело веду,
У ділах своїх ісправен, я вовік не пропаду»*

[10, с. 106].

Усвідомлення та ототожнення себе з прадавнім архетипним образом розвивалася повноцінна людина-патріот. Козак Мамає – це лицар честі і доблесті, захисник нашої незалежності. У даному образі народ втілює своє прагнення до волі, він є уособленням народного розуміння фізичної вправності, чоловічої вроди, а також високих моральних якостей – поваги до старших, співчуття до слабших, почуття справедливості, товарищескості, душевної щедрості, оптимізму і тонкого гумору. Козацька система виховання поширювалася по всій Україні, не було вищої оцінки для хлопця, ніж «козак». Цей ідеал упорядковував віків спонукав до активної патріо-

тичної діяльності в ім'я України [11, с. 197]. Образи та картини у другій половині XIX – першій чверті XX ст. в українській сільській хаті прикрашалися зазвичай вишиваними рушниками, на яких було зображено дерево життя, дерево роду як генератор ментальності українця. Таке поєднання декларувало причетність українського роду до славного козацького стану та його героїчного минулого і наклало певні зобов'язання даної сім'ї щодо виховання нащадків у патріотичному руслі.

Рушник-обережок є вінцем захисту та соціокультурного виміру формації картини «Козак Мамай». «Вишиваний рушник, як вид народної художньої культури, – пише Китова, – функціонує в складному переплетінні художнього, фізичного і соціального. Основне середовище його перебування, джерело «навантаження» – обряд. Включаючись у структуру обряду, він набуває іншого значення – стає символом іншого шару художньої культури – обрядовості» [6, с. 15]. У контексті родинної обрядовості рушники супроводжують людину на всіх етапах життя, від колиски до могили. Видовженою формою рушники нагадують дороги, мости, асоціюються з долею, життєвим шляхом, фатумом.

Запорозький козак і воїн, запорозький козак і «лицар» – це поняття, що ніколи не відокремлювалися одне від одного. Коли говорили про козака, то розуміли, що він, безперечно, воїн; якщо розмірковували про січовика, то мали на увазі, що він, поза сумнівом, «лицар». Француз Н. де Бартеон так характеризував запорожців: «Ці люди виростили в труді, як скіфи, загартовані всілякими злигоднями, як гуни, здатні до війни, як готи, засмагли на сонці, як індійці, і жорстокі, як сармати. Леви в переслідуванні ворога, схожі на турків у підступності, подібні до скіфів у люті, вони християни за своєю вірою» [12, с. 98]. Козаків слухати вважали не лише воїнами, які боролися з ворогами, захищаючи рідну землю. Козацтво було ще й яскраво вираженим національним, соціальним, політичним, державним, культурно-історичним феноменом. Його сила, велич і міць були настільки впливовими, суспільно значущими, що практично кожен українець прагнув стати козаком.

У народнопоетичній творчості українського народу кінь, за твердженням І. Денисюка – символ швидкості, витривалості, степової волі, тобто «релікт найзвичайного способу життя» [3, с. 18]; символ вільності та відданості. «З цим нерозлучним побратимом долав колишній лицар чи козак безмежні степові простори. У піснях кінь наділений лицарською вдачею. Він рятує свого вершника у боях, радіє його успіхами й сумує невдачами, навіть карає свого пана у випадку неморальності, а коли той загинув, копитами копає могилу й біжить до батьків сповістити про смерть сина. Це майже сакральна тварина» [3, с. 18]. Про сакральність цієї тварини та позитивне, шанобливе ставлення до неї в українській народній традиції свідчить і те, що «загиблих у битві бойових коней князі хоронили на спеціальних помостах і насипали над ними кургани, наче над воїнами» [1, с. 526], або «коли ховали богатирів, які жили колись на світі, то разом з ними ховали і коней, «бо вірно жили» [2, с. 537]. Український мовознавець та етнологіст В. Кононенко твердить, що «кінь уособлює для українця вільне життя, нескорений дух, стрімкість дій та вчинків. Кінь невід'ємний від козака, отожд і від ідей волелюбства, свободи» [4, с. 237]. Погоджуються з В. Кононенком дослідниці українського бестіарію О. Сліпущко, яка теж пов'язує образ коня з притаманним для укра-

їнців потягом до волі, «до особистої незалежності індивіда та нації». «Кінь є символом прагнення до боротьби, а також уособленням мужності, сміливості воїна у бою» [16, с. 129].

Запорозький козак, який проводив більше половини свого життя у походах, цінував свого коня і любив його. У думках, що наспівували кобзарі, кінь був найріднішою істотою для українця: «У нього (козака) бідного сиротини, чорна бурка – його сват, сивий коник – його брат». У легендах і переказах фіксується тотемічний образ чарівного помічника – коня. Природа образу коня у творах – хтонічна, замогильна, пов'язана з функціями переміщення та лікування (саме кінь, перемігши орла, лікує рани козака). Зі зникненням вірування функція коня як помічника-лікаря втрачається. Легенди та перекази зберігають сталі формули на позначення коня як зооморфної тварини – предка, посередника між двома світами (він сповіщає родині про загибель свого господаря), крилатого коня (визволяє хазяїна від вірної смерті, несучи його на собі), замогильного коня тощо. Закономірною послідовністю вирізняються сюжети творів, в яких образи чарівних помічників – коня та чури (джури) – набувають рис, узятих із історичної дійсності. Козацький кінь, подібний до казкового чи билинного богатирського чарівного коня, що «з'їв трави три милі, випив води пів-Дунаю», набуває ознак реальної тварини, які згодом витісняють прикмети його чарівності, роблячи сюжет зрозумілим. У жанрі легенди та переказу «чарівність» помічників поступово втрачається, і згадка про неї сприймається як художня прикраса, хоч елементи надзвичайного ще присутні (кінь говорить людським голосом). Із часом образ чарівного помічника в козацькому фольклорі поступається місцем історично реальному образу помічника-чури, молодшого товариша, який навчався військової справи, допомагаючи козакові.

Висновки. Образ козака, лицаря-шевальє є однією з традиційних в українському фольклорі структур, що в загальному вигляді художньо акумулює соціально-історичні, ідеологічні, морально-психологічні закономірності українського буття в їх змістовій взаємозумовленості. За змістовими характеристиками цей образ є своєрідним психологічним типом або поведінковою моделлю, що відображає суттєві сторони індивідуального чи колективного буття. Фольклорний образ козака прикметний доволі високим рівнем семантичної універсальності, внаслідок чого він сприймається в читацькій свідомості як образ-символ, що стає багатофункціональним при включенні в духовну свідомість іншої культурно-історичної епохи, яка сягнула іншого сприйняття навколишнього світу й людської природи. Найочевиднішим результатом такої рецепційної універсальності стає, як правило, розширення й збагачення змістового обсягу персонажа (сюжетної схеми), ускладнення інтегральних і диференціальних характеристик під кутом зору синхронії та діакронії його функціонування.

Більшість дослідників стверджують, що козак Мамай – «це узагальнено-збірний образ українського козацтва», «надіндивідуальний первообраз-архетип» [10, с. 103], «народний ідеал захисника свободи» [17, с. 251]. Можна стверджувати, що Козак перебуває в сакральному часопросторі, на що вказує поєднання основних еквівалентів світу (дерева, списа) з медіатором (конем). Відтак, Козак Мамай є генератором часово-просторових, темпоральних структур як пантеон духовних, сакральних нашарувань на перехресті часів та епох.

Список літератури:

1. Войтович В. М. Українська міфологія / В. М. Войтович. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
2. Дашкевич В. Я. До питання про заложних тварин в уявленнях українського народу // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – Київ: Либідь, 1991.
3. Денисюк І. Національна специфіка українського фольклору (матеріали до лекції) // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. Випуск 31 Львів, 2003. – С. 3-22.
4. Кононенко В. І. Рідне слово. Підручник для шкіл із поглибленим вивченням української мови, ліцеїв, гімназій, колегіумів / В. І. Кононенко. – Київ: Богдан, 2001.
5. Ільченко О. Є. / [Твори в 2-х т.]. / О. Є. Ільченко – К., 1979. – Т. 1. – 683 с.
6. Китова С. Полотняний літопис України: Семантика орнаменту українського рушника. – Черкаси: Брама, Вид. Вовчок О. Ю., 2003. – 224 с.
7. Лотман Ю. М. Ретиосфера. – СПб., 2000. – 704 с.
8. Мойсеїв І. Храм української культури (Філософія семіосфери): Посібник-дослідження. – К., 1995. – 464 с.
9. Мелетинский Е. М. От мифа к литературе. – М., 2001. – 167 с.
10. Найден О. С. Образ воїна в українському фольклорі: Семантичні та образні аспекти. – К.: Видавничий дім «Стилос», 2005. – 260 с.
11. Найден О. С. Українська народна картина. Фольклорний та етноісторичний аспекти походження і функцій образів: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора мистецтвознавства: спец. 17.00.01 «Теорія та історія культури» / О. С. Будний. – К., 1997. – 54 с.
12. Наливайко Д. С. Козацька християнська республіка / Наливайко Д.С. – К.: Дніпро, 1992. – 395 с.
13. Нямцу А. Е. Поэтика традиционных сюжетов. Черновцы: Рута, 1999. – 176 с.
14. Ольховик М. «Море-океан»: спроба неobarокового аналізу [Електронний ресурс] / Марина Ольховик. – С. 279-287. – Режим доступу: www.philosophy.ua/lib/olhovuk-doха-10-2006
15. Поліщук Я. Міфологічний горизонт українського модернізму. Монографія. Видання друге, доповнене і перероблене. – Івано-Франківськ: Лілея-НВ, 2002. – 351 с.
16. Сліпушко О. М. Давньоукраїнський бестіарій // Дніпро. Київ, 1995. – № 9-10. – 207 с.
17. Чорна М. Символіка української народної картини «Козак-Мамай» / М. Чорна. – М.: Артанія, 2002. – С. 20-29.
18. Юрчук О. О. Неobarокові тенденції в українській літературі ХХ століття: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філолог. наук.: спец. 10.01.01 «Українська література» / Олена Юрчук. – К., 2007. – 20 с.
19. Guénon R. Orient et Occident. 2ed. – P., 1947.
20. Rosalinde. Euphues golden legacie // The Complete Works of Thomas Lodge. – N.Y.: Russell & Russell. INC., 1963. – V. 1. – P. 1-66.

Куриленко Д.В.

Институт филологии

Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

КОЗАК МАМАЙ КАК ДУХОВНЫЙ ПАНТЕОН. ТЕМПОРАЛЬНАЯ ФОРМАЦИЯ ГЕНЕТИЧЕСКОГО КОДА КОЗАКА МАМАЯ: ФОЛЬКЛОРНО-МИФОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Аннотация

В статье репрезентировано и исследовано феномен бытования образа Козака Мамай как украинского фольклорно-героя и первопродка мифических реалий. Регенерировано закодированный образ Козака Мамай в образно-символической форме архетипа воина-сакрального предка, воина-козака, воина-выразителя культурных ценностей как бытиевого доминанта в форме духовного пантеона.

Ключевые слова: духовная генерация, фольклор, миф, генетический код, сакральное время и пространство, медиатор, козак-шевалье.

Kurylenko D.V.

Institute of Philology

Taras Shevchenko National University of Kyiv

COSSACK MAMAI A SPIRITUAL PHANTEON. THE TEMPORAL FORMATION OF THE GENESIS CODE OF COSSACK MAMAY THE FOLKLORE-MYTHOLOGICAL ASPECT

Summary

In the article there is a representation and investigation of the phenomenon of the image of Cossack Mamay as a Ukrainian-folklore hero and a pre-ancestor of the mythic realis. The regenerated code of Cossack Mamay in the image-symbolic form of the archetype of the war-sacrid ancestor, the Cossack-warrior, the warrior who decodes ethno-cultural values as the being-dominant in the form of the spirit panteon.

Keywords: spiritual generation, folklore, myth, genesis code, sacral time-space, mediator, Cossack-shevalie.