

БІБЛІОГРАФІЯ

1. Драч І. Вірші та поеми. – К.: Дніпро, 1991. – 213 с.
2. Дімаров А. Боги на продаж: міські історії. – К.: Рад. письменник, 1988. – 512 с.
3. Комариця М. Християнсько-міфологічна інтерпретація крила в українській поезії // Народна творчість та етнографія. – № 6. – С. 58.
4. Маркес Г. Сто лет одиночества. Полковнику никто не пишет. – М.: Правда, 1986. – 480 с.
5. Маркес Г. Стариган з крилами // Зарубіжна проза II половини ХХ сторіччя: новели, повісті, притчі (уклад. Д. В. Затонський). Посібник для 11 класу загальноосвітніх навчальних закладів. – К.: «Навчальна книга», 2002. – С. 313–318.
6. Пелевин В. Generation «П». Рассказы. – М. «Вагриус», 2002. – 608 с.
7. Тресиддер Дж. СЛОВАРЬ СИМВОЛОВ // Библиотека Гумер – Культурология. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/index.php
8. Уэллс Г. Чудесное посещение. – Собрание сочинений в 15-ти томах. Т. 5. – М.: «Правда», 1964. <http://lib.ru/INOFAANT/UELS/wndvisit.txt>
9. Холл Дж. Словарь сюжетов и символов в искусстве. М., 1999. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/holl/index.php

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Козій Ольга Борисівна – кандидат філологічних наук, старший викладач кафедри англійської філології КДПУ ім. В. Винниченка.

Наукові інтереси: література Англії та США, українська література другої половини ХХ століття, проблеми літературного перекладу.

ОЛЮДНЕННЯ ТА ОДУХОТВОРЕННЯ ЧОРТІВЩИНИ В ЦИКЛІ НАРОДНИХ КАЗОК «ЧОРТІВ МЛИН»

Анатолій КОЗЛОВ (Кривий Ріг)

У статті досліджено стан розробки проблеми, простежено процес олюдження та одухотворення чортів та чортівщини в українських народних казках. Аналіз збірки народних казок «Чортів млин» показав: люди намагалися наділити чортів, відьом та інших міфічних істот негативними рисами, які були притаманні людині.

The article devoted condition to work problem, to trace process spirituality devils in the Ukrainian national tale. The analyze collection national tale “Devils mill” to show: people appropriate devils, witch and another mythic essence denial trait people.

Випускаючи у світ збірку «Чортів млин: Казки про чортів» без вступу й рецензій, без імен редакторів і навіть без імені укладача, видавництво «Фоліо» в стислій та ще й після текстовій анотації вказало: *«В казці... гармонійно поєднуються реальне й вигадане, зачаровуючи малюка на все життя красою народного слова, сповненого мудрості, добра й оптимізму»* [10, с. 318], – чим породило кілька (щоб не сказати «багато») і суперечливих питань для роздумів: «Як саме, «діяння» чортів «наповненні» «добром і оптимізмом»?

Усе це й породило бажання (чи ймовірніше – необхідність) ще раз подумати над тим, якими саме «негаціями» і як саме наділяються думки,

задуми й наміри чортів у народній казці й чому саме казки цього типу «зачаровують» читача або слухача «красою добра й оптимізму».

Заходячи з далеку, слід відзначити: у міфології народів світу так чи інакше, але завжди були присутніми носії антидуховності, а найяскравішими творцями виступали, як правило, демонічні істоти, хоча в різних типах міфів і в різних національних міфах вони подавалися по-різному.

Так, у давній грецькій міфології – *«узагальнені уявлення про певну невизначену і неоформлену божественну силу зла чи (рідше) добра»* [6, с. 366] виражалися тим, що названі «носії» не були богами (переважно – добротворцями), а тому й займали порівняно з ними не тільки значно нижче місце в ієрархії міфічних істот, а й «поселялися» греками помітно нижче ноосфери – у підземеллях.

У міфології австралійських аборигенів душі померлих, яким відмовлено в похованні за належним обрядом, перетворюються на «інгів» – на таких злих духів, котрі за характером поведінки дуже нагадують європейських чортів.

А душі померлих новозеландців ідуть у ліси, там стають злими духами й шкодять усім людям, котрі туди заходять, навіть їхнім колишнім близьким.

У зороастризмі рисами демона наділяли й душі тих померлих, які за життя діяли приблизно так, як самі демони.

Саме цю тенденцію можна простежити і в багатьох інших етнічно-національних спадках міфотворення. У цьому ряду особливе місце посідають так звані «Книги мертвих».

Питаннями олюднення й демонізації всього живого й мертвого взагалі цікавилися найдавніші мислителі, а такі, як Піфагор та Емпедокл чи не першими спробували сформулювати основи концепції метапсихозу (часу, простору й мандрів душ людей після смерті останніх).

Так, у «Книзі Еноха» подається досить чітка янгольсько-демонічна ієрархія, котра в добу Середньовіччя допомогла сформувати остаточний комплекс уявлень не лише про пересічних і непересічних, праведних і неправедних, гріховних і святих особистостей, а й про їхні майже дзеркальне відображення у світі потойбічному: архангели й ангели, воїни світлі й темні, тощо, серед яких появилися як прихильники Бога, так і ті, котрі стали на прю з ним.

Звичайно, перша (або «верхня») «половина» цієї ієрархії стала втіленням добра, а друга втілювала вселенське зло в усій його багатоманітності.

При цьому архаїчний Сатанаїл (Люцифер) залишився втіленням всього лихого й негарного взагалі, а Мефістофель стає ще й носієм «міської», «просвітницької» та «чорнокнижницької» (значно небезпечнішої для релігії) думки й культури.

Особливо яскраво про це написали Вергілій і Данте. А від них усі ці, «темні істоти», дуже швидко стали «розселятися» і у свідомість, і в житі

віруючих людей, а, значить, і в езотерику, і в мистецтво, а найбільше – у літературу, де тема демонізму порушується фактично у творах більшості національних літератур.

Так, Й. Ван ден Вондела в п'єсі «Люципер» (1654), Дж. Мільтон у поемі «Втрачений рай» (1667) та ряд інших авторів почали поступове олюднення Люципера. Тобто була започаткована своєрідна демонологічна тенденція в літературі.

Першими в українському літературознавстві сутність демонізму почали науково висвітлювати М. Костомаров («Слов'янська міфологія», 1847), П. Іванов («Народні оповідання про домовиків, лісовиків, водяників та русалок», 1893), В. Гнатюк («Знадоби до української демонології», 1893), А. Онищук («Матеріали до гуцульської демонології», 1909) та інші.

Укладачі посібника «Сто найвідоміших образів української мфології» В. Завадська, Я. Музиченько, О. Таланчук та О. Шалак у розділі «Демонічні істоти» так відповіли на питання про те, кого з міфічних істот насмперед слід відносити саме до демонічних: демонічними оголошено передовсім тих, котрі були колись язичницькими духами чи божествами (мавки, водяники, русалки, вихори тощо) і «хазяями» землі, води й повітря взагалі.

А оскільки більшу частину розгалуженої системи язичеських духів, божеств і навіть богів праукраїнців становили ті істоти, які походили або від імен, або від характерів колишніх конкретних людей: боги-добротворці – від людей-добротворців, а боги-злотворці – від злотворців-людей. Значну частину міфічних істот наші пращури виводили від життя і смерті людей неприкаяних чи не похованих за звичаєм, кимось проклятих, аномально високих або так само дуже малих на зріст, асиметричних тілом (одноногих, однооких тощо).

Як не дивно, але до демонічних істот, на жаль, віднесено й тих, котрі багато знали («відунів»), уміли щедро тлумачити минуле й передбачати майбутнє («пророків»), розумілися на травах.

Автор книги «Українська міфологія» твердить, що *«демон за християнськими уявленнями, злий дух»*, а демонологія – наука про *«світ надзвичайних явищ, котрі з часом були персоніфіковані й одухотворені»* [1, с. 129].

Укладачі «Словника символів культури України», не давши тлумачення понять «демонічна істота» й «демонізм», подаються чи не найреалістичніше тлумачення демонізму як *«сукупності міфічних уявлень народу, яка стирається на віру в злих духів (демонів)»* [8, с. 80].

Досліджуються й історії виникнення окремих демонічних істот. Так, В. Милорадович, простеживши в праці «Українська відьма» процес творення народом характеру й образу відьми, помітив, що він майже невідривний від процесу творення характеру та образу чорта, котрий, на його думку, є такою *«фантастичною, демонічною істотою»* [5, с. 26].

І за С. Плачиндою, той, що тепер називається чортом, у найдавніші (язичницькі) часи носив ім'я і подобищу Чорнобога – антипода Білобога; більше того, він був сином Чорнобога і Мари.

То ж не дарма в сучасних українських міфах чорти мають ознаки як зооморфізму, так і антропоморфізму.

В. В. Оліфієренко, С. М. Оліфієренко, Т. В. Оліфієренко акцентують увагу на тому, що демони, відповідно до умов, і «шкодять», і «сприяють людині в її справах» [3, с. 100]. Цю ж думку підтверджує й В. Супруненко.

І тому все це разом сприймається як «рецептивна модель світосприймання з яскраво вираженими ознаками езотеризму... потойбіччя» [9, с. 166].

Українські казки про чортів давно вже привертають увагу передусім тим, що в них демонічні істоти є творцями як зла, так і добра.

Однак, рідко хто звертає увагу на те, що чорти «розмножуються» в різний спосіб: то вони мають дітей у шлюбі з чортицями; то – з відьмами чи з жінками, яких звабили; то «всиновлюють» і проклятих матерями дітей. І вже зовсім рідко хто з дослідників помічає тенденцію «інфікування» чортів самих людською злобливістю, жорстокістю та антидуховністю.

Нерідко все починається з того, що від своєї зовнішності: увесь у шерсті, морда собача, ніс довгий і гачкуватий або свинячий; цапині різки, борода й ратиці, руки з пазурами, зуби вишкірені, очі червоні і т. ін.

Як і ненаситні людці-скнари, чорти захоплюють і до самовідданості охороняють скарби, а зі страху перед людьми світлими й праведними, як перед ангелами, вони вдень переховуються в прірвах, безоднях і в лісах та в мокрих і холодних схронах, у болотах; а найзапекліші чорти-злотворці «мешкають», звичайно, у пеклі – саме там розкриваються нібито їхні найгірші риси (азартність, садистичність, схильність до пияцтва, розпуста й постійний потяг до безпощадних та вічних катувань інших – усе людське).

Усе це знаходимо в збірнику казок «Чортів млин».

Так, у казці «Баба і чорт» характер і «масштаби діяльності» чорта передаються спочатку за допомогою нібито звичайної констатації, але цим прийомом розповідь лише починається, бо далі повісткування швидко переростає у домисел і навіть у фантазування: *«Перекинувся дід чортом. Баба сіла на нього, узялася за шерсть, поніс він її у ліси, кущі, де терни, глоди... Хоче й кончить, а вона держиться й усе співає...»* [10, с. 5]. Тобто баба впродовж усієї казки стала так «по-людськи» знущатися над Чортом, що її дії та вчинки почали видаватися нещасному «демонові» «фантастичними», від яких він «забіг у пекло», де йому стало легко й спокійно.

І хай у цій казці розповідь складається із системи досить примітивних вигадувальних, домислювальних, фантазувальних і містифікацій, але двох демонічних істот, одна з яких (чорт) є власне справді демонічний (злобливий й злотворчий – антидуховний за сутністю) характер жінки-відьми, будучи

втіленням усього найгіршого й найчорнішого в жінці, не просто перевершує самого демона, й перемагає його людською підступністю, злоторчою винахідливістю – «олюдненою антидуховністю».

У казці «Діамантовий паркан» мешканці пекла живуть і думають, говорять і діють практично за принципами людського суспільства, а тому масштаби їхніх злоторчих замірів, планів і дій видаються загальносуспільними. З тієї ж таки причини творцям цієї казки довелося ще менше домислювати, вигадувати й фантазувати, а тим більше – містифікувати, адже пекельні істоти «олюднені» просто й наївно: у пеклі, як і в суспільстві, є рядові чорти й Старший чорт, і всі вони домагаються від людини праці всіма «людськими» способами, вимагаючи підпису під папером, відповідно до якого чоловік стане *«їхній назавжди»* [10, с. 4]. А для залякування чоловіка демонструється вміння чорта перетворюватися в коня – у тяглову робочу худобину.

Уже в назві казки «Дурні чорти та хитрий наймит» є два елементи «олюднення»: чорти, як і люди, можуть бути «дурними» та ще й протиставлені вони «хитрому наймитові» – досить типовому для літератури кінця XVIII ст. і всього XIX ст. Тут наївний чорт не може збагнути, як Іван зможе взяти між ніг кобилу і *«духом обнести її кругом»*. Тобто, знову наївна вигадка наймита характеризує не стільки його самого, скільки ще більш наївного чортика – ошуканого людиною.

І вже зовсім «по-людськи» живе головний персонаж казки «Звідки взявся хромий чорт» – там він грає в карти, п'є горілку, грає на гусях, танцює і т. ін. А сутність усіх цих вигадувань полягає в тому, що чорт не спокушає людину грати в карти і т. ін., а робить це сам, тобто знову ж таки веде себе «по-людськи», чим «очорнює» і обездуховлює себе сам.

У казці «Іван Торбина» йдеться про забави чортів саме навколо хати багача, оскільки саме там були всі умови для «чортячих жирувань». І, навпаки, у середовищі бідняків чорти ведуть себе значно стриманіше, слухняніше – «Кріпак і чорт».

Там, «підлеглі» чорти, як і бідняки, «спокійно» (як «у тихому болоті») слухають «старшого», виконують його накази. Саме так утверджується думка про те, що навіть «чортовому кодлу» потрібна влада й порядок.

Але й на цей раз проста людська хитрість бере гору над чортівщиною – кріпак, зробивши в брилі дірку, змушує чорта наносити в нього стільки грошей, що йому стало їх викупитися з кріпацтва: *«А чорт і не оглядається, що попід брилем яма, та й носить гроші, поки не наносив повний бриль. Тоді чоловік забрав ті гроші, дав дві жмені панові срібла та й викупився од пащини»* [10, с. 137].

Не менш цікавою є форма презентації та інтерпретації чортів у казці «Про чорта і багачку торбу», де чорт присутній тепер уже лише в уяві багача-здирника і скнари, над яким неминуче (в майбутньому) «висить», саме так створюється стан його психіки, який ще в давні часи називали

«психомахією» – відчуття провини. І тому чорт самою своєю присутністю в людській уяві впливає на її поведінку «грішника», хоча страх перед пекельними муками постійно поступається перед людською ненажерливістю й бездонною жадібністю.

Не обходить увагою народна увага й митців та мистецтв («Як чорт хотів музикою стати»), але, оскільки за народними уявленнями, музикою може стати той, хто має прекрасні руки й природній дар, а зовнішність (тут знову – з уяви народу) подається найпростішими портретними (і далеко не «мистецькими») рисами: *«у чорта руки, як лопати, пальці криві, як коріння старої верби»* [10, с. 315].

Подібна портретна ознака чорта не дає йому стати людиною.

Те ж саме маємо і в казці «Як чорт собі помічника придбав»: *«Причесав собі пекельний красень гриву, загладив глинкою патлате волосся, закрив ріжки зачіскою, взяв, нарешті, кострубатий кінчик хвоста під піхву та й почимчикував ... зашарудів копитом і закумав солодко»* [10, с. 303]. Але тут портрет чорта менше наповнено ознаками характеротворення, тоді як у казці «Як чорт старого парубка женив», навпаки, майже кожна ознака зовнішності так чи інакше не лише виражає важливу рису, а й передається в спадок, бо головне для всіх чортів шкодити людям: *«Старий чорт розіслав своїх синів, щоб людям шкоди наробили: тому Фіру з сіном запалили, того набили, тому ще щось на збитки вчинили»* [10, с. 307].

Так, найпростіші та найвісніші домисли, вигадки, фантазування і дуже рідко містифікування відтворюють надскладний процес олюднення й одухотворення чортів і чортівщини взагалі – найдавніших язичницьких і пізніших християнських протообразів та протохарактерів уособлених сил природи й людських уявлень та архетипів.

БІБЛОГРАФІЯ

1. Войтович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 664 с.
2. Завадська В. 100 найвідоміших образів української міфології. – К.: Орфей, 2002. – 448 с.
3. Енциклопедія українознавства / Авт.-уклад. В. В. Оліференко, С. М. Оліференко, Т. М. Оліференко – Д.: Сталкер, 2001. – 496 с.
4. Козлов А. В. Духовність як літературознавча категорія: Монографія. – К.: Акцент, 2005. – 272 с.
5. Милорадович В. Українська відьма. – К., 1993. – 72 с.
6. Мифы народов мира. – Т 1. – М.: Просвещение, 1980. – 567 с.
7. Літературознавча енциклопедія: У двох томах. / Авт.-укладач Ю. Ковалів. – К.: ВЦ «Академія», 2007. – Т. 1. – 608 с.
8. Словник символів культури України / За загальною редакцією В. П. Коцура, О. Потапенка, М. Дмитренка, В. Куйбіди. – К.: Міленум, 2005. – 352 с.
9. Супруненко В. Народні витоки нації: символи, вірування, звичаї та побут українців. – Запоріжжя: ЗДУ, 1993. – 223 с.
10. Чортів млин: казки про чортів: літературно-художнє видання – Харків: Фоліо, 2005. – 318 с.

ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

Козлов Анатолій Васильович – доктор філологічних наук, професор кафедри української та світової літератур Криворізького державного педагогічного університету.

Наукові інтереси: духовність творів художньої літератури.

**РЕКОНСТРУКЦІЯ ІСТОРІЇ ТРИПІЛЛЯ
В РОМАНІ ВАСИЛЯ КОЖЕЛЯНКА „ТРЕТЕ ПОЛЕ”**

Марія ЛАВРУСЕНКО (Кіровоград)

Стаття досліджує особливості художньої реконструкції трипільської епохи в романі Василя Кожелянка „Третє поле”.

The article investigates the peculiarities of art reconstruction of Trypil times in novel of Vasyl Kozhelyanko „Tretje pole”.

Українському письменникові з Буковини Василю Кожелянку судилося увійти в історію нашої літератури як авторові прози, котру дослідники визначають як „альтернативна історія”, „політичне фентезі” чи „історична фантастика”. Саме в такому жанрі написані його романи „Дефіліада в Москві” (1997), „Конотоп” (1998), „Людинець пана Бога” (1998), „Ljenostradamus” (1999). У них письменник пропонує читачеві можливий сценарій історичного розвитку минулого, фантазує над тим, а що було б, якби обставини склалися по-іншому, яким би шляхом пішла історія людства чи конкретного народу, зокрема українців.

Доробок В. Кожелянка становлять також історичні твори, написані в жанрі ретро-історії або історії-реконструкції. Такими є романи „Срібний павук” (2005), „Третє поле” (2006). У першому автор відтворює історію, дух Чернівців 40-х років ХХ ст., у другому – часи Трипілья, добу, котра не залишила по собі жодних писемних відомостей.

Художньо відтворити історію III–II тис. до н.е. (епоха трипільської культури) – справа не проста, вона вимагає від митця глибоких знань з археології, етнографії, лінгвістики та інших наук. До такої спроби в українській літературі ХХ ст. вдалася лише діаспорна авторка Докія Гуменна (романи-есе „Благослови, мати!”, „Родинний альбом”, „Минуле пливе у прийдешнє”, роман „Золотий плуг”, повісті „Велике цабе”, „Небесний змій”, збірка мікро новел „Прогулянка алеями мільйоноліть”). Продовжив цю традицію на материковій Україні у ХХІ ст. В. Кожелянко. Саме цей факт визначає **актуальність** звернення в нашій розвідці до його роману „Третє поле” для дослідження специфіки реконструкції письменником трипільської доби України.

Зауважимо, що після виходу у світ твір отримав схвальні рецензії. У статті „Розлите філософування” І. Андрусак називає його „добротним підлітковим читивом”, указує на два „зрізи” тексту – пригодницький і побутовий, підкреслюючи при цьому, що „побутовий бачиться значно