

Культура та духовність українців



М. П. Тупчієнко

МІФОЛОГІЧНІ УЯВЛЕННЯ ПРО ЗАЛІЗНУ СУТНІСТЬ ЛЮДИНИ У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ

У статті, на підставі вивчення міфологічних, фольклорних та археологічних матеріалів розглядається питання про час та механізми виникнення міфологічного образу залізної людини у слов'янській міфологічній традиції. Визначаються можливі впливи на формування цього образу традицій інших етносів.
Ключові слова: залізо, міфологія, епос, фольклор, традиція.

Це дослідження є продовженням попередніх спроб автора реконструювати міфологічну символіку заліза у традиційній культурі східних слов'ян, що знайшло своє відображення у цілому ряді публікацій [1]. У них зокрема зазначалося, що уявлення слов'ян про залізо як матеріал, що має пряме відношення до організації і структури Всесвіту знайшло своє відображення у міфах ряду стародавніх та сучасних народів, які взаємодіяли в минулому із слов'янами та їх предками. Тому метою статті є розкриття символічного сприйняття людини як залізної істоти у традиційній культурі. Це має допомогти усвідомити не лише прагматичну цінність металу в народній культурі, але й виявити вплив цієї давньої технічної інновації на світоглядні аспекти життя народу.

Актуальність теми визначається, з одного боку, зростаючим інтересом серед етнологів до духовних аспектів народної культури, в тому числі й до міфологічної складової народних ремесел. [2; 3], а з іншого – потребою усвідомити необхідність і закономірність креативної складової в міжкультурних діалогах та запозиченнях не тільки минулого, але й сьогодення, що обумовлюється сучасними викликами та загрозами для етнічних культур інформаційною глобалізацією. Наші матеріали базуються на дослідженні етнографічних, археологічних та писемних джерел кількох народів, предки яких взаємодіяли між собою в минулому протягом тривалого часу (слов'ян, фіно-угорців, германців, греків, хетів, кавказьких народів), але центральне місце займає в дослідженні епос та фольклор народів Східної Європи (українців, білорусів, росіян). З методологічного погляду робота є спробою комплексного дослідження означеної проблеми, з залученням досягнень, окрім суто історичних методів, ще й методів семіотики.

У попередніх публікаціях автора було показано, що, незалежно від етнічного забарвлення, міфопоетичній традиції властива певна універсальність ототожнення світу з конкретними об'єктами природи, культури або ж частинами цих об'єктів, серед яких мали місце образи залізного світового дерева, залізного двору, залізної споруди (терему, палацу, будинку), залізних птахів і тварин тощо. Не винятком з цього правила є й образ світу у вигляді залізної людини. Російський апокриф «Голубинная книга...» описує голову Адама у вигляді всесвіту, в якому зірки асоціюються із волоссям [4]. Та й самі небесні світила та сузір'я, які мали металеву природу, міфопоетичною уявою індоевропейських народів, в тому числі

й слов'ян, ототожнюються із людьми [5]. У цьому контексті стає зрозумілим билинний сюжет про виковування ковалем для Іллі Муромця трьох залізних волосин майбутньої шлюбної долі [6, 46], яка таким чином набуває антропоморфних рис небесної залізної людини, оскільки, за поширеними уявленнями, майбутнє передрікали саме зірки. Недаремно в російських весільних піснях присутній коваль, який кує молодим вінець [7, 388 389] – щасливу шлюбну долю, а в українських рідильних піснях коваль прямо виступає творцем новонародженої дитини – втілення щастя-мети подружнього життя, яку виковує на ковадлі:

*Коли коваль коваліх
Ковалятко кує
Ковалиха ковалеві
Ковадло лаштує.*

Більше того сам коваль був обов'язковим кликанням гостем на народинах або хрестинах. Прикметно, що вже наприкінці XIX ст., як відзначає дослідник дитинства в українській етнічній культурі З. Кузеля, ні батьки новонародженої дитини, ні запрошені ковалі вже самі не розуміли змісту цього звичаю [7]. Для нас важливо, що саме зачаття народною уявою асоціювалося із виковуванням залізних виробів. Недаремно й ковальські вироби, як ножиці, цвяхи, серп певним чином антропоморфізуються в українських загадках, наприклад: «Два пани наділи одні штани», «Лежу – одна нога, іду – вже дві, а на ногах стою, то дві голови», – відгадкою яких є «ножиці» або ше: «Маленький хлопчик у шапці ходить», – відгадкою якої є, відповідно, «цвяхок» [8, 134, 137], а також про серп: «Мусій горбатий – на все поле багатий» [9, 219].

Стійкість міфологічних уявлень про наділення людини залізною природою проявляється також у називанні не тільки казкових героїв, але й реальних історичних постатей та літературних героїв «залізними» іменами. Визьємо хоча б російську казку «Кошечі Бессмертний» (№ 158), записану О. Афанасьєвим, в якій помічником головного героя – Івана-царевича виступає Булат-молодець [10, 485 500]. Водночас в Україні, починаючи від славнозвісного очільника гайдамацького повстання Максима Залізняка, є досить поширеним прізвище Залізняк. Очевидно не випадково Максим Горький для однієї із своїх героїнь – Васси Железновой в однойменному романі обрав саме «залізне» ім'я.

Найдавніші міфологічні свідчення про виковування із металу тіла людини знаходимо в сакральних текстах населення Малої Азії – III – II тис. до н. е. Зокрема представляють інтерес хетські тексти, перекладені з мови хаті, що описують процес «оновлення», «другого народження» царя – сакрального символу колективу. Таке оновлення пов'язується з виготовленням нового «тіла» царя. Одна із частин цього «тіла» – «голова» виготовлялася саме із заліза [11].

Однак чи не найяскравіше зберегла уявлення про виготовлення людського тіла із заліза (в тому числі й небесного метеоритного походження) нартська міфопоетична традиція населення Кавказу – найближчого до області проживання хетів регіону. З нартських сказань



про народження героя Сасрикви відомо, що його запліднила матір усіх нартів Сатаній від «пастуха» – людини, наділеної рисами істоти іншого, потойбічного світу. Абхазький дослідник В. Ардзимба зауважує, що акт народження героя, особливо в абхазьких сказаннях, описується як громовий удар. Підкреслюється також, що тіло дитини, розпечене подібно до вугілля, було жаркішим від вогню. Крім того, в історії народження Сасрикви винятково важливу роль відіграє коваль. Він висікає образ дитини з чорного каменю, виготовляє для нього залізну коліску і, нарешті, загартовує Сасрикву в розплаві сталі. Ця особливість історії виникнення героя виявляється також в тому, що деякі частини його тіла виявляються сталевими чи залізними (за одними варіантами, у Сасрикви сталева права нога, а відповідно до інших варіантів – ліва нога і рука його із заліза) [12, 97; 13, 39].

Згідно з адигзькими текстами, що описують народження Сосруко (адигзька форма імені героя Сасрикви), при народженні дитина «була гарячою – голою рукою не могли його взяти» чи «з каменю вийшов Сосруко – блискучий, палаючий вогнем» [14, 191, 194; 15, 126, 194, 195, 235, 368-369]. Далі уточнюється, що тіло Сосруко сталеве від народження і воно лише розм'якшується в кузні. Інакше кажучи, у цих абхазьких і адигзьких сказаннях зачаття, поява на світ і загартовування описуються так, неначе мова йде про виготовлення людини з небесного заліза ковальським способом [11], що має прямі аналогії в українському фольклорі. До того ж нартський епос демонструє символічний зв'язок народження залізного героя одночасно із метеоритами, каменем, вогнем та громовим ударом, що цілком вписується в коло семантичних значень заліза.

Образ металевої людини має місце і в грецькій міфології. Мова йде про Талоса та Ахіллеса. Талос – мідна людина критських легенд, яка була виготовлена богом-ковалем Гефестом. Талос був подарований Зевсом царю острова Крит Міносу для охорони острова від ворогів. Окрім одного місця – гомілки, мідне тіло Талоса було невразливим до зброї. У гомілці закінчувалася, закрита мідним цвяхом, єдина жила, що була наповнена кров'ю безсмертних богів – іхором. Вона проходила, починаючи від голови, через все тіло велетня. Проте, Талос гине, коли, під дією чар Медеї, сам виймає цвях і випускає всю свою кров [16, 491]. У цьому міфі, окрім оповіді про металеву людину, важливими є також свідчення про символічні зв'язки життя цієї металевої людини з кров'ю та лімінальною зоною острова, який втілював собою не тільки територію держави, але й окремих, непроникний для чужинців світ. Тобто, і в цьому випадку має місце явне перегукування семантичного поля металевого Талоса з тими символічними значеннями заліза, які були вже розглянуті вище.

Інший персонаж грецької міфології – фесалійський герой Ахіллес – син царя мирмидонян Пелея та морської богині Фетиди – також виявляється наділеним металевою природою. Його мати Фетида, щоб зробити свого сина невразливим і безсмертним, щоночі загартовує тіло сина, розігріваючи його у вогні, а вдень натирає його їжею богів – амброзією. В іншому варіанті вона загартовує тіло сина, опустивши його у води підземної ріки Стікс. З усіх частин тіла героя лише п'ята, за яку тримала Ахіллеса Фетида, залишилася не загартованою, а тому й вразливою. Крім того, Ахіллеса виховує кентавр Хирон, який годує свого вихованця внутрощами левів та ведмедів, а також вчить співати та грати на кіфарі. [17, 137-140]. Видається, що тема невразливого Ахіллеса є подальшим розвитком образу критського мідного Талоса, яка була спровокована появою нового металу – заліза. Однак ця нова тема розроблялася вже не критянами, а їх завойовниками – ахейцями. Адже всі операції загартовування тіла героя і розігрівання у вогні й

подальше натирання його амброзією, потім опускання у води Стіксу, повністю відповідають технології загартовування сталених та залізних виробів. Крім того, в епосі Ахіллеса приписуються такі психічні риси, як невластивість та нестримний гнів, якими також характеризується й залізна зброя. Із залізом Ахіллеса зближує й його символічний зв'язок з конем (Хироном), хижакими (левами, ведмедями) та звуком (гра та спів), що також притаманне символічним значенням заліза. Врешті, зближують обох міфічних персонажів – мідного Талоса та залізного Ахіллеса, ще й їх слабе місце на нозі – гомілка та п'ята (насправді та ж гомілка – «ахіллесове сухожилля», яке забезпечує рухливість всієї ступні, включно з п'ятою). До того ж обидва виступають у ролі охоронців – один острова, а інший – війська і табору ахейців. Адже відмова Ахіллеса брати участь у війні приводить до того, що троянці вриваються в ахейський табір і навіть підпалюють один корабель.

Однак для нашого дослідження важливим є те, що культ залізного Ахіллеса був надзвичайно популярним у Північному Причорномор'ї, оскільки острів Левка, на який переселилася душа загиблого героя, локалізувався в гирлі Дунаю. Свідченням наявності цього культу були як давні топоніми, наприклад, «Ахіллесів біг» – піщана коса в гирлі Дніпро-Бузького лиману, так і пам'ятки тореветики із сюжетами біографії Ахіллеса. Чи не найяскравішими із таких пам'яток є електрові горити із сценами життя Ахіллеса, знайдені у скіфських царських похованнях в чортотликському, ільїнецькому, п'ятибратньому та мелітопольському курганах. Всі горити були зроблені за однією матрицею в одній майстерні, ймовірно в Ольвії, грецькими ювелірами на замовлення скіфської знаті [18–21]. Останнє може свідчити, що міф про залізного Ахіллеса був не тільки відомим, але й визначався популярністю, окрім греків, ще й серед місцевого іраномовного скіфського населення Степу.

На Алтаї, населення якого в області міфопоетичних уявлень пережило значний вплив скіфської культури, зафіксовані вірування, що бог-першотворець Ульгень виготовляє богатира Манди-шире, добувши метал (суміш чавуну та срібла) як сік із каменя [22, 35]. Натомість у фінській «Калевалі» виплавлення заліза богом – ковалем Ільмарінемом описується як процес створення антропоморфної істоти, наділеної язиком й ротом, яка здатна навіть давати клятву служіння людям (Руна. IX, 180-205).

Як бачимо, у міфопоетичній традиції народів, що мали певний вплив на формування слов'янських назв заліза та сталі [23] були досить поширеними уявлення про створення людини із заліза, найдавнішими із яких є малоазійські хатсько-хетські, що датуються ще III – II тис. до н. е. Водночас міфологічні уявлення про виковування чи загартовування залізного людського тіла тісно переплітаються із такими символічними значеннями заліза, як вогонь, камінь, метеорити, грім, кров, кінь, хижак, звук тощо, що цілком вписується в розкриті автором в інших публікаціях семантичні значення цього металу. Водночас, поряд із універсальним міфологічним образом залізної людини, перспективним залишається розкриття механізмів виникнення окремих символічних значень залізної природи конкретних анатомічних органів людини, її соціальної та психічної організації.

1. Тупчієнко М.П. До питання про символіку залізних виробів у захисних обрядах від грози в традиційній культурі українців // Народна творчість та етнографія. – 2008. – № 5; Тупчієнко М.П. Аспекти міфо-ритуального символічного зіставлення заліза з компонентами неживої природи (мінералами) в народній уяві // Етнічна історія народів Європи. Вип. 31. – К., 2010; Тупчієнко М.П. Семантичні паралелі технологій обробки коноплі та заліза в народних уявленнях східних слов'ян // Український селянин. – Черкаси, 2010. – Вип. 12; Тупчієн-

- ко М.П. Структурно-організуюча символічна функція заліза в космогонічних міфах // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 4.
2. Босий О.Г. Священне ремесло Мокшії. – Кіровоград, 2004.
 3. Боряк О.О. Ткацтво в обрядах та віруваннях українців. – К., 1997.
 4. Данилов К. Древние российские стихотворения собранные Киришью Даниловым. – М., 1938.
 5. Тупчієнко М.П. До питання про семантику метеоритів в контексті проблеми символіки сировини в залізоробному виробництві // Матеріали до української етнології. – К., 2003. – Вип. 3 (6).
 6. Былины. – М., 1986.
 7. Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу: матеріали з південної Київщини: зібрав Мр. Г. // Матеріали до укр.-руськ. етнології. – Львів, 1906. – Т. 8.
 8. Де живе жарптиця? / Запис. І. Гурін. – К., 1991.
 9. Чубинський П. Мудрість віків: у 2 кн. – Кн. 2. – К., 1995.
 10. Афанасьев А.Ф. Народные русские сказки: в 3 т. – Т. 1. – М., 1985.
 11. Ардзимба В.Г. К истории культа железа и кузнечного ремесла (почитание кузницы у абхазов) // Древний Восток: этнокультурные связи. – М., 1988.
 12. Инал-ипа Ш.Д. Нартский эпос абхазцев // Нартский эпос: материалы совещания. – Орджоникидзе, 1957.
 13. Нарт Сасрыква и его девяносто девять братьев: абхазский народный эпос. – Сухуми, 1962.
 14. Нарты: адыгский героический эпос. – М., 1974.
 15. Гадагатыль А.М. Героический эпос «Нарты» и его генезис. – Краснодар, 1967.
 16. Ботвинник М.Н. Талос // Мифы народов мира: в 2 т. – Т. 2. – М., 1992.
 17. Ярхо В.Н. Ахилл // Мифы народов мира: в 2 т. – Т. 1. – М., 1992.
 18. Манцевич А.П. Горит из кургана Солоха // Тр. гос. Эрмитажа. – 1962. – Т. 7.
 19. Онайко Н.А. Античный импорт в Поднепровье и Побужье в IV – III вв. до н.э. // САИ. – 1970. – Д. 1 – 27.
 20. Тереножкин А., Мозолевский Б. Мелитопольский курган. – К., 1988.
 21. Черненко Е.В. Скифские лучники. – К., 1980.
 22. Веселовский А. К вопросу о дуалистических космогониях // Этнографическое обозрение. – 1890. – № 2.
 23. Тупчієнко М.П. Перспективи використання досягнень лінгвістики у виявленні шляхів формування символіки заліза у східнослов'янських народів // Духовність українства XXI століття: VI Всеукр. наук.-практ. конф.: Мат. конф. – Вип. 10. – Кіровоград, 2006.

Tupchienko M.P. The mythological ideas about the ferrous essence of man in the traditional culture. In the article, on the basis of the mythological, folklore, and archaeological materials the question about the time and mechanisms of the origin of the mythological character – the ferrous man in the Slavic mythological tradition is examined. The possible influence on the forming of this character in traditions of the other ethnos are determined.

Key words: iron, mythology, epos, folklore, tradition.

Н. М. Лопачька

БІБЛІОТЕКА ТА АРХІВ ДЕРМАНСЬКОГО МОНАСТІРЯ (кінець XVI – перша половина XVII ст.)

Стаття присвячена дослідженню основних напрямків культурної та просвітницької роботи, що здійснювалися на базі Дерманського монастиря та простежено їх вплив на ситуацію, що склалась на території Волині у кінці XVI – першій половині XVII ст.

Ключові слова: Дерманський монастир, бібліотека, архів, міжконфесійна боротьба, чернецтво, унія.

Дерманський монастир – це унікальна духовна обитель, яка наприкінці XVI – на початку XVII ст. мала не лише значення релігійного осередку, але й поєднала у собі особливості структури культурно-освітнього, просвітницького, господарсько-адміністративного та політичного характеру. Зумовлено це було тим, що па-

троном монастиря у цей час був князь В.-К. Острозький, який забезпечував його фінансово і матеріально. В зв'язку із цим, діяльність монастирської братії розвивалась цілком у фарватері політики, яку проводив згадуваний князь. Період кінця XVI – початку XVII ст. в історії Волині пов'язаний із протистояннями уніатів та православних, тому князь В.-К. Острозький дбав про те, щоб його духовні обителі теж долучались до антиунійної діяльності.

Метою цієї статті є аналіз аспектів, пов'язаних із надбаннями Дерманської примонастирської бібліотеки та архіву, а також визначення їх впливу на збереження духовних традицій у душі православ'я на Волині кінця XVI – початку XVII ст. Необхідно зазначити, що в історичній науці є чимало фахових праць, автори яких досліджували і досліджують проблеми, пов'язані із функціонуванням духовних осередків періоду міжконфесійного протистояння на українських землях. Проте, мало вивченим залишається питання комплектування монастирських бібліотек, архівів. З-поміж авторів, в працях яких містяться матеріали із такої проблематики, варто зазначити Г. Бухала [1], Т. Бикова [2], Я. Вагилевича [3], Я. Запаско [4], Я. Ісаєвича [4], І. Лосієвського [5], І. Мицька [6; 7].

Усі надбання Дерманської друкарні, примонастирської школи XVI – XVII ст. складають неоціненний фонд книжної скарбниці минулого та належать до історичних пам'яток українського мистецтва, історії, літературознавчих та мовознавчих надбань. Із розвитком книгодрукування почали з'являтися і перші книгозбірні, бібліотеки. Такі книгосховища у другій половині XVI – першій половині XVII ст. могли собі дозволити лише заможні князівські, магнатські родини та монастирі. Якщо перші лише збирали та купували книги для особистого користування, то церковні обителі поповнювали фонди наукових сховищ, а ченці стали першими переписувачами вітчизняних видань. Іноки також займалися перекладами зарубіжних, але не лише богослужбених, а й світських творів.

Найбільшу частину бібліотеки Дерманського монастиря склали книги та видання, що належали безпосередньо обителі. У цій колекції знаходилися книги, видані українською, церковнослов'янською, польською, латинською, грецькою, німецькою та італійською мовами. Відтак, бібліотека зберігала рукописи, стародруки. Окремим підрозділом був монастирський архів. Кількість книг, що за період правління князів Острозьких входили до монастирської бібліотеки, сягає з похибкою у сто видань – від трьохсот до чотирьохсот книг лише світського характеру, не враховуючи богослужбених. Документально засвідчує наявність у монастирі сорока книг світського характеру запис у люстрації Острозького староства 1571 р., з описанням церковних маєтків, де зафіксовано: „Item ksiąg pospolitych ruskich czterdzieści” [8, 201-202; 9, 46; 10, 49; 11, 165-168; 7, 45]. Серед рукописів Дерманської монастирської бібліотеки, які збереглися до наших днів, є Дерманський пом'яник, що знаходиться у фондах Острозького державного історико-культурного заповідника. Розпочинається він із роду князів Острозьких, а також містить вписані родоводи князів Слуцьких: „...пом'яник князя Юрія Семеновича Слуцького, князь Олександр... князь Володимир, князь Семеон” [12, 17, 19]; Соломирецьких: „...рід князів Соломирецьких, князь Ісакий..., княгиня Євдокія” [12, 3] і Гольшанських: „...пом'яник князя Семена Юрійовича Гольшанського, князі Василь, Іоанн, Семеон, Михайло, Георгій..., княгині Феодосія, Анастасія, Євпраксія, Софія” [12, 11-12]. Кількість вписаних – 724 особи. Записи вагомим тим, що ми бачимо реальну картину приналежності вказаних родин до православної віри, оскільки чимало членів княжих династій належали до цього відгалуження християнства. Не менше князів із роду Острозьких обій-