

Тетяна Шевчук  
(Київ)

**«ДИКЕ ПОЛЕ» ІСТОРІЇ  
І «ЧИСТЕ ПОЛЕ»  
ФОЛЬКЛОРУ: УКРАЇНСЬКІ  
ДУМИ В ІСТОРИЧНОМУ ТА  
МІФОЛОГІЧНОМУ ВИМІРАХ**

Дике Поле – «буйний, незаселений осілою людністю степ, який у західно-європейській географічній номенклатурі дістав назву Campus Desertus [Пустельне поле]»<sup>1</sup>. Таким воно було в другій половині XV ст., про що неодноразово нагадують нам різні посібники з історії України. Але в українському фольклорі (зокрема в історичних піснях і думах) такої назви немає. Там поле здебільшого чисте. У чистім полі помирають брати самарські, козак Голота «добрим конем гуляє», 12 козаків-бравославців (між ними і Матяш-старий) «коні козацькі пускають», з чистого поля сестра збирається виглядати брата-козака:

Стала черная хмара на небѣ наступати,  
Стали козаки во чистомь поле  
помирати...<sup>2</sup>

Я те бачу: в чистім полі не орел літає:  
То козак Голота добрим конем гуляє<sup>3</sup>.

Тамь пробувало 12 козаковъ  
бравославцевъ-небувальцовъ  
Межь ними былъ Атаманъ Матяшъ  
старенькій.

Стали козаки вечера дожидати,  
Стали терновые огни раскладати,  
Стали по чистому полію кони козацькіе  
пускати...<sup>4</sup>

– Эй сестро моя ридненька,  
Як голубка сивенька!  
Не виглядай мене ни з Чорного моря,  
Ни з чыстого поля,  
Ни з славного люду, війська запорожжя<sup>5</sup>.

Російська дослідниця Тетяна Щепанська зазначила, що словосполучення «чисте поле» філологи фіксують у давньоруських пам'ятках ще в XII ст.: «Оно по смыслу тавтологично: поле – это покое, пустое пространство; чистое – тоже пустое,

никем не занятое, не имеющее пустоты, но оно заключало в себе и пафос овладения, освоения открывшегося пустого пространства»<sup>6</sup>. Т. Щепанська впевнена, що ми маємо справу з дивовижним феноменом «семиотической невидимости» дороги («чистого поля»), що не включена в знакову модель світу (йдеться про «свій», освоєний людиною світ). На перший погляд, історичне Дике Поле (це ледве не п'ята частина нинішньої України, що охоплює південні регіони Черкаської та Вінницької областей, повністю – Кіровоградську, Дніпропетровську, Миколаївську, Херсонську та частково Одеську і Запорізьку області<sup>7</sup>) і фольклорне «чисте поле» є тотожними за ознакою неосвоєності, незаселеності осілою людністю. Але, на думку Наталії Лисюк, «чисте поле» «почасти перебирає на себе деякі характеристики дороги, якими є відсутність хазяїна, наявність особливих мандрівних персонажів, висока вірогідність зустрічі з неприродними істотами».

Отже, «міфологема чисте поле відображає не землеробські виробничі реалії (розчистку лісу під ниву), а міфологічні уявлення про очищений від міфологічних противників, найближчий до населення простір...»<sup>8</sup>. Таким чином, поняття «Дике Поле» і «чисте поле» спрямовують нас на шлях роздумів про два виміри української думи – історичний та міфологічний. Чи не вперше на це звернув увагу етнолог Ксенофонт Сосенко в книжці «Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера» (1928): «Між українськими народними думами, виданими в Києві 1927 р., є збірка т. зв. невільницьких дум, а між ними чотири варіанти думи про Сокола, в яких алегорійно, історією про зрабовання соколяти, має бути з'ображено захоплення в неволю козака, а відтак його визволення. Ніяких фактичних історичних подій ні дат в цій думі нема, окрім згадки про царгородську неволю та про пів-мітичну постать Івана Богуславця, українського ренегата, який доглядав українських невільників в Царгороді. Згадані "історичні" думи (4 варіанти думи про сокола) вражають своєю алегорійною формою, закриваючою через свою таємність майбутню історичну подію, таємність неоправдану в історичній думі і невідповідаючу козацькому характерови, отвертому й смі-

лону, нескриваючому своїх думок і почувань, хочби навіть підпали ліричним настроєм. Не заперечуючи, що в цих думках є порушений, алегорійно, історичний проблем неволі українського народу і боротьби за його визволення, утрудненої ворогами народу, його зрадниками, запримічу, що в цих думках переважає стремління чи душевна потреба поета, дати твір артистичної вартости, опертий на традиційних поетичних мотивах. Тими мотивами саме є тут релігійно-мітологічні традиції, від яких літературно-творча думка Українця, що цими традиціями атавістично перенятий, ніколи не буде вільна»<sup>9</sup>.

Оскільки Сокіл є образом духовного єства, то його поневолення, згідно з текстом думи «Сокіл і соколя», є символічним актом поневолення духу.

Тему неволі й визволення з неї порушує ще одна українська дума – «Дума про дівку-бранку, Марусю попівну Богуславку».

Антропологічний підхід до думи запропонувала Оксана Грабович. У статті «Думи як символічний код переказу культурних цінностей» авторка звернула увагу на властиву думам структуру, що сформувалася з необхідності «передачі важливого культурного змісту “правди”, тобто суспільних та універсальних вартостей», базовою ж для дум є структура обрядів переходу. Розглядаючи думи козацького епосу (до яких зараховано й «Марусю Богуславку»), О. Грабович спирається на модель обрядів переходу, запропоновану Арнольдом ван Геннепом: «Ми зустрічаємося з різними стадіями обрядів переходу – передмежовою (відокремлення від старих або попередніх умов), межовою (яка символізується випробуваннями, ритуальною смертю головного героя, якщо йдеться про колектив) і післямежовою (повернення), яка в козаків символізується поверненням до своїх людей... У деяких думках козацького епосу... відображаються всі три стадії, в інших, як у “Марусі Богуславці”, підкреслюється лише межа і повернення... Ув’язнення, чужина або нічия земля, небезпечні і нечисті місця – це умови межового стану, в якому герої мають витерпіти фізичні страждання, приниження і через них досягти стану зміни сутності...»<sup>10</sup>. О. Грабович не мала сумніву в тому, що діяльність козаків (а також думи) належать до царини міфу й

ритуалу, а отже, пов’язані з архаїчними пластами фольклорної свідомості. Над цим ще 1924 року розмірковував М. Грушевський: «При всій своїй оригінальності і сорозмірно новій фактурі, наші думи в своїй літературній і музичній структурі стоять в дуже інтереснім зв’язку з ріжними архаїчними формами, – як українськими, так і іноплеменними, і через се вони мають великий інтерес не тільки українського громадянства – як одна з дійсних перлин народнього життя, але для дослідника творчості взагалі, як дуже інтересна і своєрідна її категорія...»<sup>11</sup>.

Продовжуючи цю лінію (пошуки «слідів» чи проявів архаїчної фольклорної свідомості), згадаємо ще про одну, що так яскраво проступає в працях ХІХ – початку ХХ ст., – історичну. Про історичні події, пов’язані з думою, писав, зокрема, А. Кримський в «Історії Туреччини». Згадав він і про жінок-бранок: «А вже ж до кого доля бувала в Туреччині найлагідніша, дак се для вродливих бранок з України... Діставшися до харему значного достойника, українська бранка, через свою українську вдачу через ту силу волі й характеру, яку взагалі має українське жіноцтво, легко могла не тільки прихилити до себе душу свого пана-чоловіка, ба й взяти над ним певну силу. Могла вона здобути таким чином і політичний вплив, а надто коли вона одкинулася од християнської віри та й, кажучи словами козацької думи “потурчилася, побусурманилася, для розкоші турецької, для лакомства нещасного”. Тип такої українки, що добилася в Туреччині до високого становища, увіковічила поезія українських кобзарів у вимовній думі про “дівку-бранку, Марусю попівну-Богуславку”»<sup>12</sup>. Отже, йдеться про певний «тип українки», а не про історичний прототип. Окремі деталі думи теж мають історичні корені. У тій же «Історії Туреччини» А. Кримський наводить свідчення Михайла Литвина, надруковані в «Мемуарахъ, касающихся истории Юж. Р.» Вол. Антоновича (т. 1, 1889), де той, зокрема, пише: найкращих серед гурту бранців «зодягають у шовкєдвab, білять та рум’янять, щоб продати якнайдорожче. Гарні дівчата нашої крови купуються иноді на вагу золота»<sup>13</sup>. Згадуючи ще й думки М. Грушевського та О. Грабович з приводу архаїчності

дум, чи можемо говорити (або ставити питання) про «амбівалентність тексту» та «двовладдя міфу та історії» (термінологія Юрія Барабаша)<sup>14</sup> в думі «Маруся Богуславка»?

Дослідники неодноразово зазначали, що подієвість – не головне для цієї думи, і що така подієвість обмежена двома днями: Великодньою суботою й самим Великоднем, коли дівка-бранка Маруся попівна Богуславка повідомляє козакам про можливе визволення та коли приходять до брами й відчиняє її. Але епічний зачин думи одразу ж окреслює її широкий простір – міфологічний, насичений масштабними переживаннями, що мають явно небуденний характер: «Що на Чорному морі / На камені белянському / Там стояла темниця кам'яная...». Простір власне історичний лише вгадується за мінливими контурами «історичних переживань» (вслів Катерини Грушевської). Такі зачини характерні для замовлянь, колядок і щедривок і створюють особливий настрій – це «неодолима туга за первісними, ідеальними, ліпшими часами, коли людство жило щасливіше і не було таке придавлене світовим злом»<sup>15</sup>. Кінцева формула думи – «Визволь, Господи, / Бідних невольників / Із великої неволі / На тихій воді / І на ясні зорі / У край веселий...» – також далеко не чужа міфологічному виміру й асоціюються не лише з образом рідної землі – України (як це досі тлумачилося), а й з уявленнями про Рай, органічними для фольклорної свідомості. П. Житецький у монографії «Про українські народні думи» (1919) писав: «Глибоко симпатичний співцеві цей мир хрещений, цей край веселий, котрий зветься в думках руським краєм, іноді козацькою землею, найчастіше славною Україною»<sup>16</sup>.

Оці образи початку світу і Раю, споріднені з темами народження й смерті-воскресіння, а також структура думи «Маруся Богуславка» викликають аналогії з текстами замовлянь, спрямованих на полегшення пологів:

Прочиста Бо́жа Ма́ци приступала,  
Золотые ключі брала,  
Царские ворота открывала,  
Породзудлю ратовала  
Маладзенча на свет упускала<sup>17</sup>.

У коментарі до тексту цього поліського замовляння сказано, що головним тут є такий мотив: «сакральний покровитель»

бере золоті ключі і відмикає царські ворота:

Та дівка-бранка Маруся-богославка  
на те не вдаряла,  
Добрим мо́лодьцям, козакам-невольни-  
кам на те отвічала:  
«Що бу́де наш пан у Ягіп'яті  
од'їжджати,  
Бу́деть міні золоті ключі од темниць  
уручати.  
Буду я до темниць приходжати,  
Буду темниці отпирати,  
Невольників на білий світ

випуска́ти»<sup>18</sup>.

Зрозуміло, що ідея початку, народження (зокрема народження нової чи іншої сутності) «захована» в тексті «Марусі Богуславки».

Визволення козаків відбувається на Великдень, а це свято особливе, що в текстах думи назване як «пресвітле Христове воскресеніє, День Великодень», «святий празник, роковий день Великодень», «святой день Великодень», «празник святий, роковий, великий», «Великдень – світлий празник», «святий празник Господній», «день Великодній», «роковий Божий то празник Велик-динь». За церковним календарем – Свята Пасха – Воскресіння Господне Ісуса Христа, а «слово пасха походить від давньоєвр. “пессах” (перехід, проходження), тому що виникнення свята пов'язане з визволенням єврейського народу від єгипетського полону та проходженням ним пустелі...»<sup>19</sup>. Маруся Богуславка приходять до невольників у Великодню суботу – це остання субота перед Великоднем, коли, «за народним повір'ям... під час обходу навколо церкви та стояння біля західних її воріт, коли у церкві нікого немає, ангели виводять Спасителя з гробу, а святі сходять з ікон...»<sup>20</sup>. Згідно з ученням православної церкви про воскресіння Христа, у Великодню суботу відбувається зішестя Ісуса Христа до пекла і визволення душ померлих праведників, що прямують до Раю<sup>21</sup>. Отже, межовість, закладена в структурі і змісті думи «Маруся Богуславка», не вичерпується протиставленням волі «козацької» «бусурманській» неволі, ув'язненням у кам'яній «темниці». Межовість, перехідний стан позначені переживаннями, пов'язаними з Великодньою суботою і з передчуттям Великодня – як визволення, воскресіння, світла найвищої Прав-

ди. Моральні цінності, закладені в тексті думи, не вичерпуються протиставленням «віри християнської» «бусурманській» вірі. Семантично дума є «багатозаровою» і на різних рівнях (текст – історично-міфологічний контекст) «висвічуються» думки про народження (початок світу), смерть (неволя як смерть) і воскресіння. Не оминемо увагою й бінарні опозиції в думі: темниця кам'яная – Божий світ, сонце праведне; козаки-невольники і дівка-бранка (страждання і любов), прокляття і молитва, віра християнська і віра бусурманська. Вражає алогічне, як на перший погляд, поєднання слів: козаки-невольники. Адже козак, за визначенням, це вільна людина.

«Виникнення козацтва було спричинене тотальним наступом Східного Світу і, зокрема, Великого Азійського степу...»<sup>22</sup>.

Польський хроніст кінця XVI ст. Мацей Стрийковський «у своїй хроніці, пишучи про Україну, вбачає її “прокляття” в розташуванні країни на прикордонні світу християнського і мусульманського»<sup>23</sup>. У цьому вимірі постать Марусі Богуславки є символічною, бо ж і вона «опинилась» поміж двома світами – християнською рідною землею і «бусурманським лакомством». Вона приходиться до козаків-невольників («до темниці приходжає» – ця темниця сприймається як своєрідна «темниця історії», в якій козаки не бачили «Божого світу» і «не знали Великодня»). Маруся Богуславка приходиться до них із «тихими словами», і вони її «по річах пізнавали».

Маруся з'являється з доброю звісткою, козаки ж проклинають її, бажаючи, щоб вона «щастя-долі не мала». Як уважав П. Житецький, вони проклинають Марусю «за те, що вона звісткою цією [про Великодень. – Т. III.] дала ще більше відчуття їм тягар неволі»<sup>24</sup>. Замовляння, прокляття і молитва дуже своєрідно «проявляються» в думі «Маруся Богуславка». За християнськими мірками (а наголос на «вірі християнській» актуальний для всіх варіантів думи) прокльони є гріхом. Прокляття як магичні акти закорінені в архаїчній культурі. Польська дослідниця А. Енгелькінг у книжці «Прокляття. Дослідження про народну магію слова» пише: «Прокляття можна розглядати як соціокультурне явище, спрямоване на

покарання члена суспільства, що не дотримується певних норм, що прийняті в цьому суспільстві»<sup>25</sup>. Прокльони – один зі способів покарання, після чого грішник отримує шанс на спасіння душі. Та все ж не вони переважають у текстах думи «Маруся Богуславка», а слова молитви, звертання до Бога з проханням про вивольнення:

Тоді дівка Маруся бранка попівна  
Богуславка на коліна упала  
Господа Милосердного прохала:  
«Та услиш Господи у мольбах наших  
І у щирих молитвах цих козаків бідних  
невольників...»<sup>26</sup>.

Слова молитви до Бога звучать на Великодень, а релігійне свято, за висловом М. Еліаде, – це «вихід» з історичного часу, «це реактуалізація первісної події, священної історії...»<sup>27</sup>. Отже, дума «Маруся Богуславка» розпочинається і завершується подіями священної історії, тому її суто історичний вимір (поневолення козаків турками) не змінює загального міфологічного простору: «...втручання Бога в історію і особливо його втілення в історичній особі Ісуса Христа мають позаісторичну мету: врятування людства»<sup>28</sup>. Майже всі дослідники тексту цієї думи звертали увагу на протиставлення «віри бусурманської» і «віри християнської». У межах історичного виміру це протиставлення справді актуальне, але воно «знімається в просторі “священної історії”». Звернімо увагу на образ храму в думі: в одному з варіантів, зафіксованих Порфирієм Мартиновичем, читаємо:

Що наші родичі до церкви йдуть,  
Як маки цвітуть.  
А с церкви йдуть,  
Як бджоли гудуть.  
Христовій паски потребляють.  
А ми, доборі молодьці, козаки-невольники у неволі сидимо,  
То собі в очах у карих ясного сонця,  
білого сьвіта не видимо<sup>29</sup>.

Це образ християнського храму, поза яким перебувають українські невольники. Але їхнє звільнення відбувається на Великодень:

Ставь пань Турецький до мечіті  
відьжджати,  
Ставь дівці бранці  
Марусі, попівні Богуславці,  
На руки ключь віддавати<sup>30</sup>.

Отже, майже в усіх варіантах думи згадується і мусульманський храм – мечеть. Концепція храму, як писав М. Еліаде, дозволяє «віруючій людині періодично віднаходить Космос таким, яким він був in principle, в міфічну мить творення»<sup>31</sup>, через святість храмів очищується світ, а в християнському мисленні зберігається космологічна структура храму. Уже згадувалося про образ Раю в думі про Марусю Богуславку та про браму (залізні ворота), яку відчиняє вона перед невірниками. До сказаного можна ще додати міркування М. Еліаде: «Внутрішній простір церкви – це Всесвіт. Вівтар – орієнтований на Схід – це Рай. Імператорська брама самого вівтаря ще називається брамою Раю. У Великодній тиждень ця брама залишається відчищеною впродовж усієї служби; значення цього звичаю знаходимо у пасхальному каноні: “Христос устав з могили і відчинив нам браму Раю”»<sup>32</sup>.

Важливим для думи є також концепт світла. Невірники «в темниці пробувають», не бачать «білого світу і праведного сонця», – і так триває до Великодня, дня визволення, що асоціюється з образом Спасителя, народження якого пов'язане із символікою світла (про це «сповіщає» зоря). Світло ідентичне зачаттю, творенню, буттю. До того ж «кожна людина має шанс досягти визволення в момент смерті: для цього їй досить впізнати себе у світлі, яке вона переживає в цю мить»<sup>33</sup>. Ми вже згадували про те, що структура думи – це структура замовляння для полегшення пологів, у якому важливою є роль сакрального покровителя (Божої Матері). У ході міркувань, пов'язаних із концептами Храму і Світла, виникають нові запитання: зрозуміло, що в думі йдеться не тільки про «історичне визволення» козаків і повернення на батьківську землю, а й про народження як визволення (з небуття – до світла-буття), а, можливо, й про визволення через смерть (адже людина, що помирає, теж бачить світло). Так, через «Дике Поле історії» ми потрапляємо в «чисте поле фольклору» і тільки там можемо відчутти всю повноту буття.

<sup>1</sup> Яковенко Н. Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. – К., 1997. – С. 109.

<sup>2</sup> А. Три брата самарські // Українські народні думи. Том перший корпусу. Тексти №№ 1–13 і вступ Катерини Грушевської. – 1927. – С. 141.

<sup>3</sup> Х. Про Козака Голоту // Українські народні думи. Том другий. Тексти №№ 14–33: передмова Катерини Грушевської. – Х.; К., 1931. – С. 10.

<sup>4</sup> Атаманъ Матяшь старый // Там само. – С. 127.

<sup>5</sup> Г. Про сестру та брата // Там само. – С. 221.

<sup>6</sup> Щепанская Т. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. – М., – 2003. – С. 33.

<sup>7</sup> Яковенко Н. Нарис історії України... – С. 109.

<sup>8</sup> Лисюк Н. Міфологічний хронотоп. – К., 2006. – С. 172.

<sup>9</sup> Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера. – К., 1994. – С. 281, 282.

<sup>10</sup> Грабович О. Думи як символічний код переказу культурних цінностей // Родовід. – 1993. – № 5. – С. 30.

<sup>11</sup> Грушевський М. П'ятдесят літ «Історических песен малорусского народа» Антоновича і Драгоманова // Україна. – 1924. – Вип. 1–2. – С. 106.

<sup>12</sup> Кримський А. Історія Туреччини. – К.; Л., 1996. – С. 198, 199.

<sup>13</sup> Там само. – С. 199.

<sup>14</sup> Барабаш Ю. «Коли забуду тебе, Єрусалиме...» Гоголь і Шевченко. Порівняльно-типологічні студії. – Х., 2001. – С. 124.

<sup>15</sup> Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого Вечера. – С. 18.

<sup>16</sup> Житецький П. Про українські народні думи. – К., 1919. – С. 17.

<sup>17</sup> Полесские заговоры: в записях 1970-1990-х гг. – М., 2003. – С. 28.

<sup>18</sup> Зап. П. Мартинович від лірника Хванасія Видюченка 25 жовтня 1893 р. – Наукові архівні фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. – Ф. 11–4, од. зб. 674, арк. 2–2-зв.

<sup>19</sup> Великдень = Великдень = Великодні свята // Жайворонок В. Знаки української етнокультури. Словник-довідник. – К., 2006. – С. 69.

<sup>20</sup> Там само.

<sup>21</sup> За ці зауваження, що стосуються думи про Марусю Богуславку, висловлюю вдячність фольклористці Людмилі Іванниковій.

- <sup>22</sup> *Балушок В.* Україна «своєвольна» // Київська старовина. – 2004. – № 4. – С. 29.
- <sup>23</sup> Там само. – С. 30.
- <sup>24</sup> *Житецький П.* Про українські народні думи. – К., 1919. – С. 95.
- <sup>25</sup> Цит. за: *Ясинская М.* Проклятие в традиционной народной культуре // Живая старина. – 2003. – № 2. – С. 52.
- <sup>26</sup> Українські народні думи. Том перший корпусу. – С. 153.
- <sup>27</sup> *Еліаде М.* Священне і мирське // *Еліаде М.* Мефістофель і Андрогін. – К., 2001. – С. 57.
- <sup>28</sup> Там само. – С. 60.
- <sup>29</sup> Зап. П. Мартинович від лірника Хванасія Видюченка...
- <sup>30</sup> Українські народні думи. Том перший. – С. 24.
- <sup>31</sup> *Еліаде М.* Мефістофель і Андрогін. – С. 36.
- <sup>32</sup> Там само. – С. 34.
- <sup>33</sup> Там само. – С. 327.