

ЛІТЕРАТУРНА ІСТОРІЯ ФОЛЬКЛОРНОГО ВОВКУЛАКИ**Т. Я. Данилюк-Терещук**

*Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки
кафедра української літератури; 43000, м. Луцьк, просп. Волі, 13;
тел. +380 (332) 24-83-02; e-mail: Danyluktanya@ukr.net*

У статті характеризуються особливості інтерпретації демонологічного образу вовкулаки в творах О. Сомова та С. Александрова. З'ясовано, що архаїчна семантика персонажа стає універсальним конструктом в ідейно-естетичній організації художнього тексту. Фольклорні історії про перевертнів розгортаються в літературні сюжети про необмежені можливості й надзвичайні здібності людини. В творчості О. Сомова вовкулака постає в образі простака-дурня, чаклуна-перевертня, розбійника-лицаря, а герой С. Александрова проходить шлях від грішника до праведника. Письменників цікавить психологічний стан людини у вовчій шкурі.

Ключові слова: романтизм, демонологія, образ, вовкулака, проза, мотив, сюжет.

Постановка наукової проблеми та її значення. Важко уявити сучасну літературу без персонажів, які походять із народної демонології, але в своєму пристосуванні до потреб авторської творчості пройшли чимало етапів. Демонічні істоти і в XIX ст., а подекуди й сьогодні, відображають «реальні» народні вірування. Зважаючи на численні модифікації таких образів у просторі авторської уяви, дослідження початкового, романтичного етапу, тобто періоду «переселення» демонічних істот із вірувань в літературу, не втрачає актуальності. Адже чим довше обертається в культурі той чи інший персонаж, чим більше спричиняє інтерпретацій, тим більше акумулює досвіду, стає містким і багатозначним, придатним для втілення авторських задумів, але водночас він не втрачає свого глибинного універсалізму, ефективно виконує свою комунікативну функцію.

Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів. Образ вовкулаки – людини-перевертня, що за допомогою чарівництва перетворюється або ж перетворений у вовка на певний час, – один із найдавніших у фольклорі та міфології народів Європи, Малої Азії та Кавказу [11, с. 242-243]. Одночасна приналежність до світу природного й надприродного, сприймалася давньою свідомістю як дводушництво, тому вовкулаці приписувалася неймовірна сила, спритність, сакральні знання та ін. Його амбівалентна природа проявлялася і в здатності зберігати людські якості (розум, розуміння людської мови, хоч сам він

говорити не може, страх, відчай та ін.). Як тотемна тварина, вовк символізує не тільки загрозу та хижість звіра-вбивці, але й силу та хоробрість ідеального воїна.

Літературна традиція, пов'язана з образом вовкулаки, починається ще в античному письмі. Воїни-троянці порівнюються з вовками в Гомеровій «Іліаді». Опис досвіду контактів людини з вовкулакою зринає і в «Історії» Геродота. Розповідаючи про звичаї неврів, які жили у верхів'ях Дніпра, Прип'яті та Південного Бугу у IV-V ст. до н. е., він писав: «Цих людей підозрюють у тому, що вони чаклуни. Бо скіфи і елліни, що живуть у Скіфії, кажуть, ніби один раз на рік кожний із неврів стає вовком на деякий час, а потім повертається і знову стає людиною» [5, с. 264 (№105)].

Мілітарно-сакральний культ воїна-звіра неперервно існував на теренах України з часів Київської Русі до козацької доби. Дослідники переконані, що його відгомони збереглися в археологічних, історичних, етнографічних, фольклорних джерелах [3; 9]. Про бойову звитягу князя, який «сірим вовком обертається», оповідає «Билина про Волха Всеславовича» [21]. За гіпотезою Л. Залізняка, її герой мав свого історичного прототипа – князя Всеслава Брячиславича Полоцького [9, с. 163], про якого у «Повісті временних літ» говориться, що «народився у сорочці від волхвування» [16, с. 116]. Факт перетворення князя-чародія у вовка поетично передає й «Слово о полку Ігоревім»: «Всеслав князь людям суди чинив, / князям городи рядив, / а сам в ніч вовком рискав. / Із Києва добігав до півнів у Тмуторокань, / великому Хорсові вовком путь перебігав. / Тому в Полоцьку подзвонили заутреню рано / у святої Софії у дзвони, / а він у Києві дзвін той почув. / Хоч і віща душа в другому тілі, / та часто від бід страждала [26, с. 101].

Коментуючи образ князя-чаклуна, П. Салевич висловив цікаву думку про те, що він «один із трьох важливих символів язичництва, на якому тримається міфологічна структура тексту, тому так багато епічної інформації і міфологічних смислів пов'язані із Всеславом. Інші два важливі міфологічні символи «Слова»: співець Боян та держава Троянь» [18, с. 209]. Отже, міфологічна семантика вовкулаки у текстах давньої літератури зберегла зв'язок із первісною міфологією українців.

Неперервність уявлень українців про воїнів-вовків засвідчують і джерела козацької доби XVI-XVIII ст., в яких з'являється образ козака-характерника. Найяскравішим персонажем такого героїчного епосу стає отаман Іван Сірко, якого усна традиція наділяє містичною здатністю до перетворень [17, с. 65].

Середньовіччя вносить свої корективи у світосприйняття українців. Міфологічне уявлення поступається християнському віровченню, символіка якого витісняє язичницьке позитивне сприйняття образу вовка. Із символу військової доблесті він переходить у розряд підступного ворога («вовк в овечій шкірі») й поступово набирає демонічних обрисів злого

чаклуна. Проте, фольклорна традиція з її «двовір'ям» демонструє добру збереженість архаїчного світовідчуття. Саме цим сучасні фольклористи пояснюють «живу» й до нині популярність оповідей про перевертнів-вовкулак, а серед мотивів, що пояснюють причини перетворення виокремлюють три основних: 1) чаклун/відьма перетворюються у вовкулаку, щоб шкодити людям; 2) чаклун/відьма через образу перетворюють людину на вовка; 3) перетворення у вовкулаку відбувається незалежно від волі людини, як покарання за батьківський гріх [15, с. 478-480].

Свій інтерес до перевертнів, як до містичного й демонічного, виявляє романтична література. Першість тут за О. Сомовим, який 1825 р. публікує оповідання «Гайдамак. Малороссийская быль», чим засвідчує і свою прихильність до краю дитинства, і добру обізнаність з віруваннями, звичаями, історією, літературою «поэтической Малороссии». Сюжет захоплює читачів і критиків, що й надихає письменника на продовження історії про шляхетного розбійника. Принаймні в листах до друзів він зізнавався, що мріє написати великий роман про Гаркушу [13, с. 10]. У 1828 р. побачила світ повість «Гайдамак», у підзаголовку до якої О. Сомов уточнює, що це «главы из малороссийской повести» [19, с. 38-92].

Історія розбійника-лицаря Гаркуші, який допомагає закоханим, грабує багатих і вступається за бідних («Сказывают, он проучивает злых панов, чуть только про котрого прослышит худое» [19, с. 64]), розгортається у двох площинах – реальній і фантастичній. Головний герой нагадує фольклорного козака-характерника: має надзвичайні здібності («дунет на воду – вода загорится, махнет рукою на лес – и лес приляжет» [19, с. 42]); непомітно з'являється й так само зникає («он словно как из воды вынырнул: всполошил всю ярмарку, заставил о себе трубить всех, от мала до велика, и после вдруг исчез невесть куда» [19, с. 46]); як ворожбит ману на людей напускає («он вдруг околдовал своих конвойных: все они, человек сорок, не могли тронуться ни руками, ни ногами, хотя слышали, как вдруг расплеснулась вода в Клевени, видели, как оттуда выскочил на паром черный конь с огненными глазами, как Гаркуша сел на него, взвился над рекой и бегом – поминай как звали!» [19, с. 41-42]) та й з'являється він у трьох різних іпостасях – чумака Кір'яка Максимовича, польського пана і жебрака.

Таке перевдягання в міфопоетичному сприйнятті цілком співвідносне з фольклорним перевтіленням. Схильність до містичного й аргументацію її присутності в літературному тексті О. Червінська пов'язує з ментальною свідомістю [23, с. 13-46]. Та й сам автор «Гайдамак» щоразу наголошує, що його повість «о жизни и занятиях малороссиян» [19, с. 38].

Розповіді про невловимого розбійника Гаркушу доповнюються іншою формою оповіді – чутками («не слышно ли чего о гайдамаке?»). В такий спосіб письменнику вдається поєднати реальне й містичне, те, про що всі говорять, але не бачили. Зрештою, й про перевтілення гайдамаки

йдеться у пісні, яку склав про нього сліпий бандурист Нестеряк: «Кто один в селеньях бродит / И, как злобный волколак / Старым, малым страх наводит? / Кто сей знахарь? – Гайдамак!» [19, с. 47]. Такий авторський хід уповні вмотивований, бо образ вовкулаки-розбійника посилює демонізм гайдамаки, а для читача, тим паче, якщо йдеться про читача ХІХ ст., сліпий бандурист на ментальному рівні – безсумнівний авторитет. Слушними тут видаються коментарі А. Бондаренка щодо спорідненості культу воїнів-звірів із діями розбійницьких загонів, які з'явилися на українських землях наприкінці ХVІІІ ст. Дослідник зауважує, що причини формування таких груп – соціальні, бо «за умов остаточної ліквідації Гетьманщини, знищення козацтва і насадження кріпосного права, такі банди, як правило, намагалися наслідувати козацькі традиції військової слави та вільного соціального устрою» [3, с. 173-174]. Українська усна традиція зберегла й імена легендарних одчайдухів – Северин Наливайко, Максим Залізник, Устим Кармелюк, Олекса Довбуш, Лук'ян Кобилиця, Семен Гаркуша та ін.

Джерелом образу шляхетного розбійника для О. Сомова був не лише фольклор. Значущу роль тут відіграла західноєвропейська культурна традиція, в якій кожен народ мав свого героя (англійці – Робін Гуда, іспанці – Ель Темпранільйо, шотландці – Роб Роя та ін.) [24, с. 186-195]. Романтична література в творчості своїх чільних представників (Д.-Г. Байрона, К. А. Вульпіуса, В. Скотта, Ф. Шиллера та ін.) утвердила героя-розбійника, який протиставляє себе суспільству та впроваджує свою систему справедливості. Повість О. Сомова про шляхетного розбійника Гаркушу представляє українську версію такого сюжету. Своє мистецьке увиразнення вона знайде в творчості В. Наріжного («Гаркуша, малороссийский разбойник»), Г. Квітки-Основ'яненка («Предания о Гаркуше»), О. Стороженка («Братья-близнецы») та ін. Важливо, що тема, запропонована О. Сомовим, вирізнялася авторською оригінальністю в потрактуванні історичного факту, а фольклорні мотиви про вовкулаку додали їй фантастичності. Отож, письменник демонструє неймовірну здатність міфологічного персонажа адаптуватися відповідно до творчого задуму.

Літературна історія вовкулаки розгортається і в казці «Оборотень» (1829), яка увійшла до циклу «малороссийских былей и небылиц Порфирия Байского». Як вправний казкар, О. Сомов починає із зачину, що готує читача/слухача до оповіді. Ніби розважаючись, автор обіграє і назву твору («Скажу только в оправдание моего заглавия, что я хотел вас подарить чем-то *новым, небывалым*, а оборотни сколько помню, до сих пор еще не пугали добрых людей в книжном быту» [19, с. 206]), і причини, які спонукали до цього вибору («Я мог бы вместо оборотня придумать что-нибудь другое или подменить его каким-либо лихим разбойником; но все другое новое, как я уже имел честь доложить вам, разобрано по рукам другим, а в книжных наших лавках залегли тепер такие боль-

шие шайки разбойников – не всегда клейменных (по крайней мере клеймом гения), но всегда печатных, – что если б мыши и моль не составили против них своей Santa Hermandad, то от них не было б житья порядочным людям») [19, с. 206]. В іронії казкаря Порфирія Байського, який «в шутку вздумал попугать», вчувається серйозність автора трактату «Про романтичну поезію» О. Сомова з його переконанням «творити літературу на національній основі» [20, с. 173].

Головний герой «Оборотня» Артюша наділений усіма рисами казкового дурня: «прост, очень прост: молвит, бывало, что с дуба сорвет, до сотни не сочтет без ошибки и не всегда, бывало, впопад ответит, когда у него спросят, которая у него правая рука и которая левая» [19, с. 207]. Його названий батько Єрмолай – злий чаклун, що «умывается росой, собирает разные травы, ходя безперестанно что-то шепчет..., спит с открытыми глазами и пр. и пр.» [19, с. 206-207]. Риси «царівни» і «помічниці» (за В. Проппом) простежуються в образі Акулини Тимофіївни, яка і «заступалась за Артюшу перед своими подругами», і «смекнула, что старик Ермолай очень богат и очень стар, что жить ему на свете оставалось очень недолго и что после него единственным наследником его имени должен быть Артем Ермолаевич» [19, с. 208]. Насмішки односельчан над сином провокують чаклуна до помсти («Пастухи не раз видали, как из лесу вдруг выбежит большой-пребольшой волк, схватит одну или пару овец, стиснет им горло зубами, выбросит их к себе на спину – и был таков: мигом умчит их к лесу... Крестьяне тотчас взяли догадку, что это не простой волк, а оборотень; вслед за этою догадкой пришла к ним и другая: что этот оборотень не иной кто, как сам Ермолай Парфентьевич» [19, с. 207-208]).

Мотив про ображеного чаклуна, який у вовчій подобі мститися за нанесену кривду, належить до ключових у системі народних вірувань [15, с. 478-480]. Фольклорні сюжети такого плану розгортаються у двох версіях: перетворення чаклуна у вовка і шкода від дій перевертня. Вовкулака-зловмисник небезпечний для соціуму, бо має корисливу мотивацію (він безжальний до людей, нападає на худобу односельчан та ін.). Такі оповіді й до сьогодні збереглися в усній традиції жителів Західного Полісся: «Десь за озером був чулувік, що знався з вувками. І сам вовком прикидався. То тех вувків він напускав на людей, на яких мав зло. Прикинувшись, піде в ліс – і вже потакують, що десь напустив вовчу зграю на того чи генчого чоловіка. А коє-кого і вовком пускав» [7, с. 18]. Позбутися чаклуна не просто, та вже ж можливо, якщо вдається, часом випадково, підглядіти магичний ритуал переверництва, суть якого полягала в особливих діях перекочування (через голову; пеньок; ножі чи кілки встромлені в землю) чи перестрибування (через рів; паркан; поріг). Етнографічні джерела ХІХ ст. зберегли кілька способів такого перевтілення. В матеріалах П. Шейна зазначено, що «перед оберненням на вовка чарівник вбиває в землю п'ять осинових кілків у якомусь усамітненому

місці, але так, щоб два кілки були ніби передні ноги, два – задні, а п'ятий – хвіст, і скачучи вперед через усі, починаючи з заднього кілка, стає вовком» [25, с. 253]. Подібне фіксує й Б. Грінченко («Вийшов за клуню, устромив ножа в землю, почав розбиратися, геть розібрався, голий zostався. Потім перекинувся через той ніж да й став вовком» [6, с. 187]). Побутування таких архаїчних уявлень демонструють і сучасні фольклорні записи («Знахур миг стати вовкулаком. Пасуть люде ввичке, а вин піде, пирикениться чириз пиньок тре разе догоре – і вже зробився вовком. Забере ввечку, преїде назад, чириз пиньок знов пирикениця, тилько вже в другий бик, – і вже знов чоловік» [7, с. 18-19]).

Авторові «Оборотня» були добре відомі подібні фольклорні оповіді, бо ж його чаклун Єрмолай «трижды обошел тихо вокруг пня и при каждом обходе бормотал вполголоса такой заговор: “На море Океане на острове Буяне, на полой поляне, светит месяц на осинов пень; около того пня ходит волк мохнатый, на зубах у него весь скот рогатый. Месяц, месяц, золотые рожки! Расплавь пули, притупи ножи, измочаль дубины, напусти страх на зверя и на человека, чтоб они серого волка не брали и теплой бы с него шкуры не драли”... После этого заговора старый колдун, став лицом к месяцу и воткнув в самую сердцевину пня небольшой ножик с медным черенком, перекинулся через него трижды таким образом, чтобы в третий раз упасть головою в ту сторону, откуда светил месяц» [19, с. 211].

Важко сказати чи наведений текст замовляння справді автентичний, але використана автором магічна формула служить відправним пунктом, своєрідною інтригою нових фантастичних перевтілень. Артем, який за намовою Акулини Тимофіївни, вистежує й підглядає за діями батька-чаклуна, з молодечою нерозважливістю («если не умнее, то смелее») повторює його дії й сам перетворюється у вовка. Отож, О. Сомов розгортає художню версію фольклорного мотиву про профана, який повторює дії чаклуна й перетворюється на вовка, але не може повернутися в людську подобу, бо не бачив усього ритуалу. Перебуваючи у «вовчій шкірі», герой переживає різні емоції: від захоплення тим, що «нікогда, никто его столько не боялся, как теперь: какая радость!» [19, с. 213] до «тоски-кручины в волчьей коже» [19, с. 214]. І хоч сам О. Сомов дещо іронізує над своїм героєм («мне, признаться, никогда не случалось слышать, чтобы оборотни в волчьей шкуре становились умнее прежнего» [19, с. 212]), читач все ж може зробити висновок, що Артюша з простака-дурня перетворюється у розважливого чоловіка. Таке переродження закономірне для чарівної казки. Її герой, пройшовши ініціацію, окрім досвіду й багатства, отримує бажану наречену. У казці О. Сомова розвиток подій дещо змінений. Тут переважає комічне: горе-перевертень врятований розумною і лукавою Акулиною Тимофіївною, яка просить чаклуна Єрмолая повернути людську подобу синові. Майже з етнографічною точністю (подібні оповіді представлені в записках П. Куліша [14,

Т. II, с. 35], П. Иванова [12, с. 506-507] та сучасних джерелах [15, с. 489-490], автор описує ритуал чаклуна, який «обошел трижды около оборотня и что-то шептал себе под нос; потом растянул его (*вовкулаку*. – Т.Д) на все четыре лапы и колдовским своим ножиком прорезал у него кожу накрест, от затылка до хвоста и впоперек спины. Распоротый балахон упал на солому, и в тот же миг Артем вскочил на ноги...» [19, с. 215]. Фінал «Оборотня» О. Сомова хоч і не озвучує казкову формулу («і стали вони жити й поживати...»), проте їй відповідає. А от авторський «Епilog» цілком у дусі морально-дидактичної настанови романтичного демонологічного оповідання – «*тот, у кого нет волчьей повадки, не должен наряжаться волком*» [19, с. 216].

Тексти О. Сомова переконують, що своє завдання автор «Гайдамаки» та «Оборотня» бачить і в збереженні, аж до етнографічної точності, народних уявлень про вовкулаків, і в можливості демонстрації естетичної спроможності демонологічного персонажа в літературному тексті. Один і той же фольклорний мотив стає джерелом натхнення для різних образів (як-от чаклун-вовкулака стає праобразом шляхетного розбійника Гаркуші і корисливого Єрмолая). Письменник дає приклад і звичайного перенесення фольклорних мотивів у художній текст, і їх творчої інтерпретації.

Історики літератури, згадуючи поему «Вовкулака» С. Александрова, суголосні у висновках про те, що письменник належить до «пізніх діячів котляревщини» 40-50-х рр. XIX ст. [10, с. 43]. Зрештою, сам автор іронічно називає свою творчість то «піснею», то «свистом», але з великим пієтетом перераховує імена тих, хто надихнув його «узятись за каламар з пером»: І. Котляревський, Г. Квітка-Основ'яненко, П. Гулак-Артемовський, А. Могила, О. Корсун і Т. Шевченко [1, с. 309-312]. Літературне «оточення» і тема поеми умовно наближають С. Александрова до ідейно-естетичних пошуків романтиків. Ще одним аргументом на користь автора «Вовкулаки» слугують слова І. Франка: «Александров іде слідами Котляревського, форсуючи іноді, особливо в першій частині своєї поеми, в описі весілля, гумористичний тон «Енеїди» до ступня відомого українського юродства. Одначе, друга часть поеми, в якій змальовано пригоди чоловіка, перемінного в вовка, має значний психологічний і літературний інтерес, і заслуговує на більшу увагу, ніж яку звертала досі на себе ся поема» [22, с. 267]. Справжній професіонал у царині літератури, І. Франко помітив те, чого майже не було на тематичному рівні (в порівнянні з огромом відьом, русалок і чортів) представлено в письменстві перших десятиліть XIX ст. – вовкулаку.

Історія вовкулаки Володьки починається з інтриги – її розгортає той, хто побував у вовчій шкурі («Пишу про те, як був я звіром, / Нехай хоч увесь світ кричить!» [1, с. 312]). Так з'являється оповідач, який манерою розповіді вписується і в фольклорну оповідну традицію (бачив сам на власні очі; чув, сусід розказував; один чоловік розказував), і в лі-

тературну формулу оповідача з народу (пасічника у М. Гоголя, місцевого старожила у Г. Квітки-Основ'яненка). Фактично перша частина поеми зі своїм розлогим побутописанням якраз і створює оту атмосферу правдивості подій: пригода трапилася на весіллі і не з ким-небудь, а з весільним дружкою Володькою.

Серед фольклорних обрядів весільне дійство займає особливе місце, адже від того, як розгортатимуться події, залежало подальше щасливе життя подружжя. Українське весілля, за спостереженнями Х. Вовка, мало свою складну структуру, в якій кожен учасник наділений особливими функціями й обов'язками. Весільному дружкові тут відводилася виняткова роль, він супроводжував молодого в часі сватання, заручин, був розпорядником у день весілля, ділив коровай і проводив молодих до їхнього усамітнення [4, с. 195-197]. Отож, дружко не лише добрий приятель і помічник молодого, але й хранитель традиції, який ревно виконує кожне правило і стежить, аби інші дотримувалися того ж.

Саме такими функціями наділяє свого героя й автор «Вовкулаки». Володька – вправний розпорядник весілля Тетяни й Савки. Він признає свашок, дружок та бояр й ображає Параску Колпаківну, не взявши її у свашки, бо «у неї мати злюча відьма, / то кажуть, що й дочка така» [1, с. 322]. Зневаживши відьмину дочку, Володька накликає на себе гнів старої чаклунки. Народна традиція знає чимало оповідей про ображеного чаклуна чи відьму та їхню помсту – «пустити весілля вовками» [15, с. 496]. Такі уснонародні перекази функціонують на теренах Західного Полісся й донині: «Був той знахур. То він що зробив? Наслав таке, що весілля пушло вовками. То весілля якось, не знаю, одмовили, а дружко ходив, той ходив» [8, с. 75].

С. Александров не дивує читача страшними сценами, він більше зосереджений на тому, скільки його герой випив і з ким танцював, але саме ці подробиці якраз і мотивують втрату реальності («в очах заблискали вогні», «холодний піт мене пройняв», «голови не підведу» [1, с. 354]). Серед такої хмільної не-реальності з'являється відьма – стара Колпаківна, яка й виказує Володьці свій гнів: «Сама я чула під вікном: / не знаю, чим тобі огидла, / що ти зробив мене ...» [1, с. 356]. Колпаківна змушує свого кривдника «на врем'я» роздягнутися, забирає очкура (пояса), голісінького маже чимось «липким, вонючим, як смола» і крутить, «як малу дитину сюда-туди разів із сім», штрикає шилом у литку і запирає у шкуру, завершуючи словами: «Хоч ти й жонатий – не бурлака, / Та пакостиш на весіллях; / Будь же три годи вовкулака, / Живи собі в лісах, полях» [1, с. 358]. Т. Бовсунівська, осмислюючи природу фантастичного у «Вовкулаці» С. Александрова, зауважує, що тут «демонологічне – незвідане, незнане і тому надзвичайно притягальне. Кожна людина і кожен предмет можуть виявитися сповненими таємничою чаклунською силою. Адже світ реальний і чарівний співіснує у довічній єдності» [2, с. 105]. Хоча травестійний тон дещо й руйнує атмосферу чарівного, проте фоль-

клорні мотиви розгортаються в логічній послідовності. У народних переказах відьма, аби перетворити когось на вовка, накидає на людину вовчу шкіру, або ж просто переводить через пояс (очкур) [15, с. 518], а от мотиву про чарівну мазь такі сюжети не мають. Видається, що С. Александров контамінує фольклорні мотиви, об'єднавши мотив про перетворення у вовкулаку з мотивом про відьомські польоти, в яких мазь виступає ключовим елементом. Витримана автором і ще одна складова перетворення. За присудом Колпаківни, бути Володьці вовком три роки. Випробування-покарання для перевертня починається від першої хвилини перебування у вовчій шкірі. Вовкулака зберігає свою людську суть, він мислить і розуміє людську мову, але сам говорити не може. Відчувши всі бідування на власній шкірі, Володька-вовкулака навіть плакати не може, а вис і «терпить муку» [1, с. 365], так з'являється *комічний страдник* (за Т. Бовсунівською).

У традиційних сюжетах перевертень не їсть звіриної їжі, а шукає людських харчів. С. Александров дещо відходить від фольклорної традиції, бо його вовкулака все ж полює на худобу, але голод стає найпершою причиною того, що перевертень виказує себе і йде до людей. Володька-вовкулака чужий у людському світі: його не впізнає дружина, а односельчани б'ють і травлять собаками: «Чи не прийшли з киями люди/ Мене шукати, бідняка?! Тепер смерть неминуча буде, роздавлять, наче черв'яка» [1, с. 369]. Не приймає його й вовча зграя, бо він не справжній вовк. Мабуть, усвідомлення себе *чужим* і визначає трагічність образу вовкулаки.

Народні перекази переконують, що незалежно від того, на скільки було пущено людину вовком, її поневіряння уриваються ближче до зими. Володька-вовкулака у цьому сакральному часі переживає свої страждання: «Прожив я так аж до покрови: / Голодним днів по п'ять лежав, був хворий часто, був здоровий / Й було все те, чого бажав» [1, с. 369]. Врешті він іде до старої відьми, аби вона пробачила йому кпини, та Колпаківна проганяє вовкулаку, бо він не відбув призначеного часу: «Іди відсіля, не оглядайся, / Живи так, як тепер живеш, / На милость же не сподівайся: / До строку ти не пропадеш» [1, с. 373]. Змучений вовчим життям, побитий і гнаний звідусіль Володька-вовкулака засинає, а уві сні потрапляє до пекла. Автор не розгортає цієї подорожі, він лише штрихами передає історію грішників-п'яниць, яких зустрічає Володька («А в пеклі всі пошти знакомі, / що повмирили наперед; / Живуть, як свині, у соломі, / Їх сам нечистий береже!» [1, с. 382]). Прокидається вовкулака з молитвою в думці і обітницею пожертви на «бідних крайною нужду», молитва перевертня почута Богом: «Тут хтось такий мені явився, / Мене на оберемок взяв» [1, с. 383]. Вовкулака обіцяє виправити своє життя, бути благочестивим і розсудливим, вірити в Боже покровительство. Саме цієї частини поеми С. Александрова якраз і стосуються вже цитовані слова І. Франка про психологічний інтерес, бо, за логікою

автора «Вовкулаки», Володька-вовкулака став людиною лише тоді, коли усвідомив свої гріхи. Чудесна метаморфоза таки відбувається в часі різдвяних свят і, очевидно, на Водохреще або третю Коляду. І хоч автор не називає цього свята, проте його суть вповні прочитується у рядках: «Перехрестився, вліз у воду, та спершу трохи ізлякався: / Вода холодна, наче з льодом, / Одначе сяк-не-так скупавсь» [1, с. 385]. Дослідники так і не з'ясували, в чому ж секрет отих зимових перевтілень вовкулаки в людину, проте, існує версія, що Коляда як родинне свято повертає додому усіх блукальців [7, с. 42]. Іде додому й Володька, а обітниця, яку дав, будучи вовком, веде його до церкви. Саме там він чує настанови панотця про благочестиве життя: «В біду ж Володька б не попався, / Якби Колпачки не страмив, / Та ще горілки не впивався, / То й досі б дома тихо жив» [1, с. 389].

Отож, С. Александров продовжує традицію українського демонологічного оповідання – моралізує й повчає свого читача через покарання жахом.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Літературна історія фольклорного вовкулаки, розпочавшись у творах давньої літератури, демонструє прямий зв'язок персонажа зі слов'янською міфологією. Тут образ воїна-вовка стає уособленням сили, спритності, військової звитяги. Романтична література по-своєму інтерпретує історію про людину-перевертня, архаїчна семантика стає універсальним конструктом в ідейно-естетичній організації художнього тексту. В творчості О. Сомова вовкулака постає в образах розбійника-лицаря, чаклуна-перевертня, непосвяченого дурня, а герой С. Александрова проходить шлях від п'яниці-грішника до праведника, втілюючи християнську ідею спокути і прощення гріхів. Романтики лише «придивляються» до трагічної історії людини у вовчій шкірі. Свій «реванш» вовкулака візьме в «Лісовій пісні» Лесі Українки й утвердиться як один із знакових персонажів національної літератури.

Література

1. Александров С. Вовкулака, українське повір'я, розказ в стихах / С. Александров // Бурлеск і трагедія в українській поезії першої половини ХІХ ст. – К.: Держлітвидав УРСР, 1959. – С. 309-390.
2. Бовсунівська Т. Історія української естетики першої половини ХІХ століття / Т. В. Бовсунівська. – К.: Вид. дім Д. Бураго, 2001. – 343 с.
3. Бондаренко А. Культ воїна-звіра у міліарних традиціях на території України / А. О. Бондаренко. – К.: [б. в.], 2013. – 187 с.
4. Вовк Х. Студії з української етнографії та антропології / Х. К. Вовк. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
5. Геродот. Геродота турійця з Галікарнасса «Історій» книг дев'ять, що їх називають музами / Геродот; Пер., передм. й прим. А. О. Білецького. – Х.: Фоліо, 2006. – 655 с.

6. Гринченко Б. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях / Б. Д. Гринченко – Чернигов, 1895. – Т. 2. – 308 с.
7. Давидюк В. Кроковее колесо (Нариси з історичної семантики українського фольклору) / В. Ф. Давидюк. – К.: Наук. думка, 2002. – 188 с.
8. Давидюк В. Матеріали до «Ілюстрованого атласу народної культури Західного Полісся: вовкулака» / В. Ф. Давидюк, М. Давидюк // Фольклористичні зошити: зб. наук. пр.– Луцьк, 2006. – Вип. 9. – С. 67-86.
9. Залізник Л. Нариси стародавньої історії України / Л. Л. Залізник. – К.: Абрис, 1994. – 225 с.
10. Зеров М. Українське письменство ХІХ ст. / М. К. Зеров // Твори: в 2 т. Т. 2: Історико-літературні та літературознавчі праці. – К.: Дніпро, 1990. – С. 41-49.
11. Иванов В. В. Волкодлак. Мифы народов мира / В. В. Иванов, В. Н. Топоров – М.: Советская Энциклопедия, 1991. – Т. 1. – С. 242 – 243.
12. Иванов П. В. Кое-что о вовкулаках и по поводу их / П. В. Иванов; упор., прим. та біогр. нариси А. П. Пономарьова, Т. В. Косміної, О. О. Борьяк; вст. ст. А. П. Пономарьова // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – К.: Либідь, 1991. – С. 505-511.
13. Кирилук З. На пути к реализму. Орест Сомов и его роль в литературном движении начала ХІХ в. / З. В. Кирилук // Сомов О. Купалов вечер / О. М. Сомов. – К.: Дніпро, 1991. – С. 5-18.
14. Кулиш П. Записки о Южной Руси: в 2 т. / сост. и изд. П. Кулиша. – К.: Дніпро, 1994. – 719 с. – (Репринт. изд. 1856 – 1857) .
15. Левкиевская Е. Волколак / Е. Е. Левкиевская; Сост. Л. В. Виноградова, Е. Е. Левкиевская // Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80-90-х гг. ХХ века. Т. 1: Люди со сверхъестественными свойствами. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 648 с.
16. Повість минулих літ: літопис / переказ В. Близнеця. – К.: Веселка, 1989. – 320 с.
17. Савур-могила: Легенди та перекази Нижньої Наддніпрянщини / упоряд. В. Чабаненко. – К.: Дніпро, 1990. – 261 с.
18. Салевич П. Я. Мотив «чудесного одягання» у «Слові о полку Ігоревім» / П. Я. Салевич // Науковий вісник Східноєвроп. нац. ун-ту ім. Лесі Українки. Сер. «Філологічні науки». – 2016. – № 8. – С. 205-214.
19. Сомов О. М. Купалов вечер: избр. произведения / О. М. Сомов; [сост., предисл., примеч. З. В. Кирилук]. – К.: Дніпро, 1991. – 558 с.
20. Сомов О.М. О романтической поэзии / О.М. Сомов; [сост. С.С. Волка] // «Их вечен с вольностью союз». Литературная критика и публицистика декабристов. – М.: Современник, 1983. – С. 158-173.
21. Українська билина. Волх Всеславич [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://methodportal.net/node/91534>

22. Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. / І. Я. Франко // Зібрання творів: у 50 т. – Т. 41. – К.: Наук. думка, 1984. – С. 194-471.
23. Червінська О. Ризиковані контури та парадокси містичного / О. Червінська; [упор. О. Червінської]// Поетика містичного: кол. моногр. – Чернівці: Чернівець. нац. ун-т, 2011. – С. 13-46.
24. Чик Д. Образ «благородного розбійника» в українській та англійській прозі першої половини ХІХ ст. / Д. Чик // Актуальні проблеми слов'янської філології. – 2011. – Вип. ХХІV. – Ч. 1. – С. 186-195.
25. Шейн П. В. Матеріали для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П. В. Шейн. – СПб.: Тип. имп. АН, 1902. – 539 с. (Сборник Отд-ния рус. яз. и словесности Имп. акад. наук ; т. 72, № 4).
26. Яценко Б. «Слово о полку Ігоревім» та його доба (Комплексне дослідження) / Б. Яценко. – К.: Вид-во ім. Олени Теліги, 2000. – 256 с.
*Стаття надійшла до редакційної колегії 08.05.2017 р.
Рекомендовано до друку д.ф.н., професором Піхманцем Р. В.*

THE LITERARY HISTORY OF THE FOLK WEREWOLF

T. Ya. Danyliuk-Tereshchuk

*Lesia Ukrainka Eastern European National University;
Chair of Ukrainian Literature;
43000, Lutsk, Voli Ave, 13; ph. +380 (332) 24-83-02;
e-mail: Danyluktanya@ukr.net*

The article describes the interpretation features of the demonological image of the werewolf in the works of O. Somov and S. Aleksandrov. It is revealed that the archaic semantics of the character become a universal construct in the ideological and aesthetic organization of the literary text. Folk stories about werewolves unfold in literary stories about unlimited possibilities and extraordinary abilities of the person. In the work of O. Somov, the werewolf appears in the form of a simpleton-fool, a wizard-werewolf, a robber-knight, but S. Aleksandrov's hero passes the path from the sinner to the blessed. The writers are interested in the psychological state of a person in the wolf's skin.

Keywords: *romanticism, demonology, image, werewolf, prose, motive, plot.*