

<http://doi.org/10.31861/pytlit2025.112.122>

УДК 82-343.091:179.6]:303.032"652/653"

ВАРІАНТНІСТЬ ОБРАЗУ ГЕРОЯ В АНТИЧНОСТІ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧІ

Юрій Попович

orcid.org/0009-0004-1313-6561

popovych.yura14@gmail.com

Аспірант

Кафедра зарубіжної літератури

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Бул. Тараса Шевченка, 14, 01601, м. Київ, Україна

Анотація. Ревіталізація міфологічної свідомості в часи війни диктує потребу в детальнішому вивченні постаті героя. Цей образ, попри певні константи, зазнає видозмін залежно від культурної та історичної епохи, в якій реалізується, тож задля повноцінного аналізу героїки сучасності доречно вивчити її початкові варіанти. Раніше людство наділяло статусом героя лише богів, проте з часом почали з'являтися «напівбоги», що характерно для античної літератури. Саме божественний компонент їхньої генези уможлиблює надлюдські звершення, що прославляють героя. На позначення «слави» греки послуговувалися поняттям «клеос», що утримує два різноспрямованих вектори: перший – доцентровий, скерований на особистість героя, другий – відцентровий, колективно-родовий. Клеос реалізують Ахілл, Геракл, Тезей та інші герої античності, Одисей же репрезентує поняття «ностос», тобто повернення додому, що також є свідченням боротьби, тобто агону, притаманного багатьом класичним героям. Натомість римський варіант героя характеризується низкою чеснот *Via Romana*, притаманними їхньому моральному кодексу. Гідність, дисципліна, побожність – усі ці якості формували громадянина держави, життя якого й мало бути присвячене їй. Питомою рисою римського героя є усвідомлення вертикалі, внизу якої – воїн і громадянин, над ним – патриції, консули, ще вище – імператор і Рим як центр світу, а на вершині – пантеон богів, над якими вивищується Юпітер. Рицар, тобто середньовічний варіант героя, також підпорядковувався чіткій вертикалі, де над ним – король, а над королем – сам Господь.

Важливий для усвідомлення міметичний характер християнської героїки, в центрі якої, як і в Античності, стоїть напівбог, тобто Ісус, по смерті якого в західній цивілізації зародився культ святих, зокрема святих героїв-мучеників, які віддали життя за віру. Отже, можна зробити висновок, що модель середньовічного концепту героя запозичена з Античності у модифікованому вигляді.

Ключові слова: герой; героїка; Античність; Середньовіччя; історія зарубіжної літератури; компаративістика.

«Isn't it queer: there are only two or three human stories, and they go on repeating themselves as fiercely as if they had never happened before» (Cather 1913: с. 119). Ця цитата з роману Вілли Сіберт Катер (Willa Sibert Cather, 1873-1947) «О Pioneers!» (1913) водночас може слугувати епіграфом та обґрунтуванням причинності нашого дослідження, оскільки повторюваність певних сюжетів забезпечується, серед іншого, наявністю пластичного, проте постійного образу героя. Позаяк герой – у своїх витоках – є творінням міфу, це дозволяє обґрунтувати актуальність нашої розвідки, адже, як зазначає українська дослідниця Л. Зубрицька: «Під час війн, революцій, реформ міфологічна свідомість стає найбільш відкритою і здатною до сприйняття» (Зубрицька 2016: с. 72). Безперервна мілітаризація простору (не лише у фізичному, а й у метафізичному значеннях) вимагає ревіталізації міфологічної свідомості, а отже, постаті героя.

Серед сучасних досліджень в цій галузі можна виділити: «The Heroic Ideal» M. Gregory Kendrick; «Classical Heroes in the 21st Century» Martin Lindner, Nils Steffensen; «Understanding Heroism: Transdisciplinary Perspectives» Olivia Efthimiou; «Untangling Heroism: Classical Philosophy and the Concept of the Hero» Ari Kohen; «The Hero Reloaded» Rosario López Gregoris, Cristóbal Macías Villalobos; «The Banality of Heroism» Zeno Franco, Phillip Zimbardo. У вітчизняному літературознавстві наразі відсутній цілісний підхід до художнього образу героя. Оскільки цей образ пластичний, кожна культурна епоха вносить у нього свої корективи. Визначаючи вимоги історичної доби, яка диктує необхідні модифікації героєві, ми тим самим наближаємося до формування таксономії героїки сучасної літератури. Тому наша мета – здійснити ретельний аналіз

фільтрів героїки Античності та Середньовіччя задля застосування отриманих результатів при аналізі героїв текстів ХХІ століття.

Для початку слід окреслити основний термін, яким ми оперуватимемо. Згідно з Великим тлумачним словником української мови (2005), герой це:

1. Видатна своїми здібностями і діяльністю людина, що виявляє відвагу, самовідданість і хоробрість у бою і в труді. // Особа з цим званням. 2. Людина, яка втілює основні, типові риси певного оточення, часу, певної епохи тощо (Бусел 2005: с. 233).

Проте, оскільки ця розвідка певною мірою стосується метафізичних понять, важить не лише словникова дефініція, тобто денотат терміна, а й його конотативне значення. Тому доцільно звернутися до етимології слова, адже походження терміна свідчить про спосіб, у який людська свідомість тлумачить та декодує певну лексичну одиницю. Зокрема, Етимологічний словник української мови (1982) подає таке потрактування: «“герой” зводиться, як запозичення, до лат. *hērōs* тс., що походить від гр. ἥρως “вождь, воїн, герой”, спорідненого з лат. *servō* “стережу, бережу, охороняю”» (Мельничук 1982: с. 500).

Зарубіжні дослідники тримаються схожих поглядів, про що свідчить, зокрема, визначення Еріка Партриджа, новозеландського лексикографа, укладача Малого етимологічного словника сучасної англійської мови:

Gr *hērōs*, s *hērō-* r *hēr-*, is akin to L *seruāre* (ML *servāre*), to safeguard, s *seru-*, r *ser-*: cf SERVANT. Akin is the Gr goddess *Hēra* (Attic *Hērē*), app for *Hērwa*, precisely as *hērōs* is for *hērowos*: cf Av *haurvati*, he keeps guard over. The basic sense of both *Hera* and *hero* would therefore be ‘protector’ (Partridge 2006: с. 1417).

Тобто дефініції українського та англійського етимологічних словників подібні, обидві наголошують на якості стража або ж вартового. Однак Партридж зазначає «akin is the Gr goddess *Hēra* (Attic *Hērē*), app for *Hērwa*, precisely as *hērōs* is for *hērowos*», тобто виникає необхідність ототожнення або ж відокремлення від грецької богині Гери та поняття «герой» за походженням.

Гера справді перебуває у тісному зв'язку з героями, проте лише з одним – Гераклом. У його імені закладений корінь номену давньогрецької богині, адже він «той, хто несе/є славою Гери» («Ἡρᾱ-κλῆς “he who has the glory of Hera” or “... is the glory ...”» (García Ramón 2016: с. 47). Однак сам термін «герой» не є похідною формою від імені богині, натомість обидві ці лексеми напряду сформувалися від *Híéh₁r/n*, що позначає «сприятливу пору року/період цвіту», де «Гера» є жіночим уособленням процвітання, а «герой» – чоловічим (García Ramón 2016).

Отже, герой, у класичному розумінні, пов'язаний із забезпеченням сприятливої доби, процвітанням, із охороною загального добробуту. Крім лінгвістичного потрактування, варто враховувати й історичний контекст. Існують свідчення, що термін «герой» використовувався як титул на позначення людини, яка служила правителю у Мікенській цивілізації; натомість науковці вважають, що це поняття пов'язане з праісторичною богинею померлих, та в століття, що передували Гомерові, це ім'я божества почали вживати щодо окремих осіб, які після смерті були довірені її опіці (Kendrick 2010). Сербська дослідниця Lada Stevanović також наголошує на подвійній атрибутиці терміна «герой»:

У першому випадку слово «герой» уживалося для позначення померлого, якого вшановували за його великі діяння і який після смерті здобував пошану та славу на могилі завдяки своїм надприродним силам і впливу на живих. Інший тип героя – це відважний воїн, чю славу оспівували в епічній поезії співці (In the first case, the word hero used to denote a deceased person celebrated for some great deeds, who, after death, became honored and praised on the grave for his supernatural powers and influence on the living. The other type of the hero was a brave warrior whose fame was sung in epic poetry, by the bards) (Stevanović 2008: с. 7).

Olivia Efthimiou у дисертації, присвяченій інтердисциплінарним зв'язкам героїки, зазначає, що у гомерівський період термін «герой» уживався лише стосовно богів і смертних шляхетного походження, а вже згодом його почали застосовувати й до напівбогів (Efthimiou 2017). Відповідно, витоки героїв тісно пов'язані з добою Античності: в контексті розвідки ми розглядатимемо часовий

проміжок від IX до н.е. до середини першого тисячоліття нашої ери, фокусуючись на корпусі грецьких і римських текстів. Тож доречно почати не з епосу Гомера, а з міфологічного складника давньогрецької культури.

Загальновідомо, що першими героями були боги. З цього типу героя розпочинає свою працю «Герої, культ героїв та героїчне в історії» (On Heroes, Hero-Worship, & the Heroic in History, 1841) Томас Карлайл (Thomas Carlyle, 1795-1881), шотландський письменник та есеїст:

Першим героєм нашого циклу ми обрали Одіна, центральну фігуру скандинавського пантеону богів; який для нас є уособленням широкого спектра питань. Погляньмо лише на Героя як на Божество, найдавнішу первинну форму Героїзму (Карлайл 2024: с. 11).

Логічно, що саме нумінозні сутності були першими героями людства, адже лише божественні здібності здатні впорядкувати світовий хаос. Зевс скидає батька узурпатора Кроноса, визволяючи своїх братів та сестер. Так було покладено початок Титаномахії, тобто боротьбі між олімпійцями та титанами, внаслідок якої переможні боги встановили новий світовий порядок.

Згаданий Карлайлом Одін теж отримує владу, вбиваючи разом із братами велетня Іміра, з частин тіла якого й був створений світ. Боги були необхідним першоваріантом героя задля того, аби людство могло дати пояснення космогенним процесам, які сформували світ відповідно до тогочасного світобачення. Про це також висловлюється Нортроп Фрай (Herman Northrop Frye, 1912–1991), який виокремив чотири міметичні модули, в межах яких функціонує героїчна постать:

Якщо герой вищий за класом і від інших людей, і від середовища, в якому перебувають інші люди, то він є божественною істотою, а оповідь про нього буде міфом у загальноприйнятому розумінні, як оповідь про бога (If superior in kind both to other men and to the environment of other men, the hero is a divine being, and the story about him will be a myth in the common sense of a story about a god) (Frye 2020: с. 33).

З розвитком цивілізації людство почало відчувати потребу в героєві ближчому, принаймні наполовину людському. Так само як і боги, цей герой повинен був принести порядок і мир у свою спільноту, й сприяти здійсненню задуму богів (Gregoris and Villalobos 2020). Зауважимо, що все ще йдеться про міф, хоч, до прикладу, у Фрая серед п'яти модусів (міфу, легенди, високого міметичного модусу, низького міметичного модусу та іронічного міметичного модусу) бракує окремої підкатегорії для напівбогів, які все ще належать до міфологічного компоненту світової літератури. Ми вважаємо, що героїв Античності напівбожественного походження також слід відносити до першого модусу, адже хоч міфи про них не є «оповіддю про бога», ці герої однаково перевершують людей саме своєю природою та якостями. Дослідники Античності, наголошуючи на тому, що греки вибірково наділяли людину статусом героя, зазначають, що цих людей вважали героїчними, оскільки їхнє походження, можливості та вчинки виокремлювали їх як могутніх, небезпечних, «подібних до богів» людей, здатних за життя захищати й збагачувати своїх співвітчизників (Kendrick 2010).

У часи Античності таких людей називали *ημίθεος*, тобто напівбогами. Персей – син Зевса і смертної Данаї; Геракл – син Зевса та смертної Алкмени; Тезей – син Посейдона і смертної Етри; Орфей – син смертного Еагра та музи Калліопи. Усі їхні здобутки, або ж подвиги, були можливими лише завдяки божественній частині їхньої сутності, що й вирізняє їх серед смертних. Вельми влучно щодо цього висловився Gregory Nagy, професор класичної філології в Гарварді:

Слово *напівбог* відображає «генетичне» розуміння героя. Героїчний потенціал «запрограмований» божественними генами. Частина *напів* стосується, так би мовити, вихідної точки будь-якої героїчної лінії. На початку «родоводу» кожного героя обов'язково має стояти бог (This word *hēmitheos* shows a “genetic” understanding of the hero. The heroic potential is “programmed” by divine genes. The component *hēmi*- “half” of *hēmitheos* refers to the starting point, as it were, of any heroic line. There has to be a god involved at the beginning of any hero’s “family tree”) (Nagy 2005: с. 84).

Якісна риса «напівкровки» характерна для героїв різних культур. Наприклад, в українській народній казці про Котигорошка йдеться про те, як жінка з'їдає горошину біля річки й у дивовижний спосіб народжує Котигорошка. Казка за своїми жанровими характеристиками близька до міфу, хоч і позбавлена гносеологічної функції, тому-то випадки «чудесного» народження не рідкісні. Розширюючи фокус з української казки до біблійного міфу, ми вважаємо також доречним приклад Ісуса Христа. Син бога, народжений від смертної жінки, так само як і герої Античності, повинен здійснити задум небес, для чого йому й дані неземні можливості та здібності.

Проте не лише здійснення божественного плану та встановлення порядку характеризують більшість міфологічних героїв, оскільки важливим компонентом їхнього життя є також слава, тобто *κλέος*. Ми послуговуватимемося транслітерацією з грецької, а саме поняттям «клеос», адже українське слово «слава» семантично вужче. Задля здобуття статусу героя, воїн (а саме воїни найчастіше ставали героями в добу Античності) мав вирізнитися не лише серед простолюду, а й серед побратимів, для яких військова справа була передусім прибутковою, оскільки досягнення такої відмінності передбачало готовність майбутнього героя прийняти спосіб життя, зосереджений на здобутті клеосу, або ж «безсмертної слави» (Kendrick 2010). Хоч М. Gregory Kendrick й називає цю характеристику «безсмертною славою», нерідко саме благородна смерть стає вершиною клеосу героя. Найбільш ілюстративним прикладом слугуватиме Геракл. Ми зазначали, що його ім'я буквально означає «слава Гери» або ж «клеос Гери», що дозволяє виокремити чи не найголовнішу універсальну рису цієї категорії й зрозуміти її унікальну важливість у системі полісної аксіології. Клеос завжди утримує два різноспрямованих вектори: перший – доцентровий, особистісний, скерований на особистість героя, другий – відцентровий, колективно-родовий, спрямований на нащадка/покровителя/батька/чоловіка і т. д. Ці два вектори сукупно формують образ героя як індивіда, свідомого своєї причетності й відповідальності за долю роду як однієї з його багатьох ланок, про що свідчать, до прикладу, діяння Одиссея або Тезея. Здійснюючи подвиги, Геракл здобуває клеос, водночас присвячуючи свої звитяги

Гері, в немилості якої перебуває. Може видатися алогічною залежність клеосу Геракла від Гери, котра переслідувала його, і все ж без порушення рівноваги між богинею та героєм Геракл ніколи не досяг би рівноваги безсмертя, і того клеосу, який забезпечив вічне життя його подвигів у піснях (Nagy 2005). Так само Пенелопа, уникаючи зазіхань женихів, зберігає і власний клеос, і клеос Одиссея. Тому-то й Медея вбиває власних дітей, аби унеможливити здобуття ними клеосу в ім'я Ясона.

З перебігом часу антична культура збагатилася новими літературними формами, зокрема героїчним епосом Гомера. Ахілл чітко втілює категорію клеосу, адже його боротьба з троянцями має подвійну мотивацію: перемагаючи Гектора, він мстить за полеглого друга Патрокла, тобто здобуває власну славу. Але допомагаючи ахейцям узяти Трою, він також сприяє клеосу Менелая, адже Тіндарей зобов'язав греків захищати честь чоловіка Єлени. Так само й Гектор, помираючи у поєдинку, здобуває власний клеос та прославляє Трою як відданий захисник своєї землі. Проте особливістю слави Ахілла є також те, що він реалізує – *κλέος ἄφθιτον* – клеос афтітон, тобто невмирущу славу, через власну смерть. Парадоксально, але тільки загинувши як відважний воїн, він міг прославити своє ім'я крізь століття, і героїзмом цей вчинок наділяє не сама загибель, а те, що Ахілл свідомо обирає таку долю.

Не лише клеос є модусом реалізації героя, оскільки в епосі Гомер також розкриває поняття – *νόστος* – ностос, тобто повернення додому, зокрема повернення Одиссея на Ітаку, однак навряд чи коректна ієрархія цих двох категорій.

Одісей постає як герой, який понад усе цінує ностос, навіть вище за класично оспіваний клеос. Але це ще один спосіб, у який його політропія додається йому, адже насправді він прагне досягти ностосу принаймні частково тому, що цінує клеос (What's more, Odysseus is portrayed as the hero who prizes nostos above all else, including the classically celebrated kléos. But this is another way in which being polytropos serves Odysseus well, as he is actually driven to achieve nostos at least in part because he values kléos) (Kohen 2014: с. 21).

Тобто ностос уже містить у собі частку клеосу: протистояння циклопу Поліфему, небажання відмовитися від власного дому навіть ціною вічної молодості і безсмертя, якими його спокушала

німфа Каліпсо, багаторічний полон і загибель усіх товаришів є свідченням боротьби, тобто – *ἀγών* – агону, притаманного багатьом класичним героям.

Нагадаємо, що «саме воїни найчастіше ставали героями в добу Античності», хоч і не завжди. За життєвий приклад утілення еллінської концепції героя може правити Сократ, якого 399 до н.е. стратили через його політично-релігійні погляди. Платон у «Федоні» пише про це так: «Така, Ехекрате, була кончина нашого друга, людини, про яку можемо впевнено сказати, що з усіх, кого ми знали у своєму житті, Сократ був найкращий і взагалі наймудріший та найсправедливіший» (Платон 2008: с. 236). Використовуючи найвищий ступінь порівняння, Платон акцентує на величі постаті Сократа, на його стійкості у життєвому агоні. Сократ постає перед вибором – як Ахілл та Одисей: або залишитися у в'язниці й прийняти долю, визначену афінським судом присяжних, або ж, скориставшись допомогою друзів, утекти з в'язниці та прожити решту життя у вигнанні (Kohen 2014). Одисей відмовляє Каліпсо у безсмерті, бажаючи повернутись на Ітаку; Ахілл рушає в бій на Трою, знаючи, що його чекає загибель; а Сократ підкоряється рішенню суду, приймаючи смерть за те, в що вірить, долучаючись до плеяди героїв.

Стосовно ж римлян варто розуміти, що, хоч вони й успадкували велику частку культури греків, усе ж їхнє бачення героїзму відрізняється від еллінського. Основна теза така: героїка *Via Romana* – шляху Риму – полягає в абсолютній та безсумнівній службі батьківщині. Якщо грецькі герої здобували славу через клеос, то римські – завдяки чеснотам, притаманним їхньому моральному кодексу. Гідність, дисципліна, наполегливість, доблесть, побожність – усі ці якості формували громадянина держави, життя якого й мало бути присвячене їй. Тобто герої Риму здебільшого позбавлені грецького індивідуалізму: Ахілл гине задля того, аби здобути собі славу воїна, а не заради справи ахейців; так само й Геракл чинить подвиги, аби спокутувати власну провину за смерть дітей.

Публій Вергілій Марон (Publius Vergilius Maro, 70 до н.е.–19 до н.е.) справедливо вважається одним із найбільш видатних поетів Риму. Його творчість важлива для розуміння комплексу

римських цінностей через те, що він запропонував громадянам імперії більш цивілізовану модель воєнного героїзму, ніж Гомер у героїчному епосі (Kendrick 2010). Так, за Рим потрібно воювати й помирати, проте кровопролиття, за Вергілієм, є лише одним із можливих модусів реалізації чеснот римлянина. Доречна згадка про Ніса та Евріала, які загинули – за римськими критеріями – героїчною смертю. У IX книзі «Енеїди» Вергілій оповідає про те, як двоє молодих троянських воїнів вирушили на нічну розвідку до табору рутулів. Вони зуміли непомітно знищити чимало ворогів, але на зворотному шляху їх перестріли вершники з міста Латина. Оточений ворогами Евріал промовляє:

Богине / Донько Латони, окрасо зірок і борів опікунко! /
Зглянься й дай поміч у нашої біді. Коли жертву за мене / Батько
Гіртак складав на твоїх вівтарях, коли сам я / З ловів ті множив дари
і в тебе під храму склепінням / Віщав або прибивав їх тобі на
священнім фронтоні, – / Дай цю ватагу розбити, цим списом керуй
у повітрі (Вергілій 1972: с. 204).

Цей епізод поеми демонструє одразу два важливих для римського кодексу героя аспекти. По-перше, римлянин не тікає від ворогів, він повинен стояти на смерть, він репрезентує увесь Рим, хоч у цьому контексті – Рим майбутній, ще не збудований. По-друге, ставлення до богів у римлян більш ієрархічне: римлянин чітко усвідомлює вертикаль, внизу якої стоїть воїн і громадянин, над ним – патриції, консули, ще вище – імператор і Рим як центр світу, а на вершині – пантеон богів, над якими вивищується Юпітер. Евріал *просить* богиню про благословення, акцентуючи на побожності (*pietas*), яку він демонстрував раніше. Цю вертикаль демонструє й Овідій у «Метаморфозах», зображуючи згубні наслідки гюбрису в образах Арахни, Ніоби та навіть Фаетона. Будь-хто, хто вважає себе не обов'язково вищим, а й рівним богам, – повинен бути покараний за зухвалість. Натомість Ніс втілює іншу римську чесноту – готовність захищати іншого римлянина (у цьому контексті побратима Евріала) ціною життя, що Вергілій ілюструє таким рядком: «Ось я! На мене, на мене залізо зверніть, о рутули!» (Вергілій 1972: с. 204). Зрештою, обидва троянські воїни мужньо загинули, здобувши клеос афтітон.

Принагідно згадаємо, що Вергілій здобув славу не лише завдяки «Енеїді», серед творчого доробку поета варто також виділити «Еклоги» та «Георгіки». Як Гесіод у «Роботах і днях» прославляв наполегливу працю та засуджував лінощі, так і Вергілій прагнув продемонструвати героїчний аспект чесної сільської праці. Хоч у «Георгіках» Вергілій неодноразово посилається на богів та їхні настанови до чесного й праведного життя, поема має перш за все не релігійний, а політичний характер: відвага воїна та працелюбство хлібороба були засадничими факторами, які й забезпечували стабільність Риму. Зауважимо, що римський поет оповідає про працю селянина в не менш піднесеному ключі: «*Labor omnia vicit / inprobus et duris urgens in rebus egestas*» (Virgil 2008), що в перекладі Андрія Содомори звучить так: «Праця все подолала – / силою; і при пекучій нужді – спонука до дії» (Вергілій 2011: с. 81). Отже, Вергілій розширює семантичне поле грецького поняття «агон», водночас забезпечуючи «справність» соціально-політичних механізмів Риму.

Окрім Вергілія, образ римського героя влучно змалював і Тіт Лівій (Titus Livius, 64/59 до н.е.-12/17) у праці *Ab urbe condita*, або ж «Історія від заснування міста». Так, Горацій Коклес у війні з етрусками сам залишається на мосту проти війська ворогів, аби його побратими встигли зруйнувати переправу й врятувати місто. Він свідомо йде на смертельний ризик заради Риму та його перемоги. Коли міст зруйнували, Коклес промовляє:

«Батьку Тиберіне, святий, благаю тебе: прийми цю зброю й цього воїна твого у своє прихильне русло». Після чого у важких обладунках стрибає у Тибр, під стрілами ворогів перепливає річку і повертається неушкодженим до товаришів, здійснивши вчинок, який, імовірно, принесе більше слави, ніж довіри в нащадків (Livy 1893: с. 15).

Цей вчинок не тільки демонструє безстрашність героя і його готовність померти заради батьківщини, але й втілення римської чесноти *religio* – Коклес уцілів, бо пошанував бога річки Тиберіна.

Канонічним прикладом римської героїки може слугувати Гай Муцій Сцевола, якого полонили в таборі етруського царя Порсени. Вождю ворогів адресований славнозвісний монолог римлянина:

Я громадянин Риму; люди звуть мене Гаєм Муцієм; як ворог, я прагнув убити ворога, і не менше мужності маю, щоб прийняти смерть, ніж щоб її заподіяти. І діяти, і зносити страждання мужньо – ось що належить римлянинові. І не я один плекаю такі почуття до тебе; за мною довга низка тих, хто прагне тієї ж честі. Тож, якщо бажаєш, готуйся до небезпеки жити в щогодинній загрозі для життя свого, знаходити меч і ворога просто на вході до намету свого: ось яку війну, ми, молодь Риму, оголошуємо тобі; не бійся війська на полі битви; тобі доведеться змагатися сам-на-сам з кожним із нас, один за одним (Livy 1893: с. 18).

Після цього Порсена наказує спалити сміливця, але Муцій, не чекаючи, сам опускає правицю у вогонь жертовника, доводячи, що погрози ворога його не лякають. У монолозі Сцевола наголошує саме на своїй колективній ідентичності, а не на родоводі, як, до прикладу, герої «Іліади». Рід – це не просто генеалогічний маркер, а й соціальний, адже походження вказує на статус вільного грека, а не раба. Натомість Рим, як держава, сформувався без спадкових передумов, де громадяни, зрікшись свого родоводу, всім завдячують Риму, тому-то Сцевола й починає монолог із найважливішого: «Я громадянин Риму».

Зі зміною епох та з розвитком і поширенням християнства у Європі культ героїв не стільки занепав, скільки зазнав певної корекції. При цьому нова монотеїстична культура перейняла певні моделі з часів Античності. Зосібна, культ героїв-напівбогів зберігся, але редукувався до поклоніння лише одному напівбогові. Ми вже згадували Ісуса Христа як *ημιθεος*, народженого від Бога та смертної жінки, а для Карлайла таким героєм стає Магомет – пророк мусульман:

Герой уже не вважається богом серед своїх співвітчизників, а богонатхненним пророком. Це друга фаза поклоніння Героєві. Перша, найдавніша, можна сказати, відійшла в минуле без вороття. В історії світу більше не буде такої людини, ніколи не буде такого велета, якого б його співвітчизники вважали за бога. Ні, ми можемо раціонально запитати: чи люди коли-небудь справді вважали людину, яку вони бачили поруч із собою, богом, творцем цього світу? Мабуть, ні. Зазвичай це була людина, яку вони пам'ятали або бачили. Але так більше не може бути (Карлайл 2024: с. 53).

Мусульманська версія посланця бога більш «правдоподібна», адже вони наблизили героя до свого біологічного виду, представивши Магомета генетично цілісною людиною, яку одухотворив Аллах. При цьому правомірно вести мову про певну подібність генези Ісуса та мусульманського пророка, оскільки люди шукали ближчого до себе героя – у порівнянні з далекою нумінозною сутністю.

Як Ісус, так і Магомет залишили земний світ, і людям знову довелося шукати нових героїв. Так у західній цивілізації зародився культ святих, зокрема святих героїв-мучеників, які віддали життя за віру. Це певного роду мімезис, адже як Христос страждав за людство на хресті, так і його послідовники мали загинути мученицькою смертю, аби отримати місце поруч із ним. Визнаючи Ісуса Сином Божим і своїм духовним покровителем, християни прийняли етику особистої побожності, самозречення, милосердя та прощення, відповідно претендуючи на спосіб життя, що був не менш складним і почесним, ніж у класичного героя (Kendrick 2010).

Варто зауважити, що таксономія героїки в часи Середньовіччя великою мірою покладалася на літературу, зокрема на національний епос. Поширюючи християнство, богослови нерідко вдавалися до адаптації, проведення паралелей між біблійним міфом та епосом окремих народів задля асиміляції та переконання у валідності їхнього вчення. Alison Goddard Elliott зазначає:

Не всі святі, та навіть не всі мученики, були героями епічного масштабу. Однак ті, хто ними були, мали більше спільного не з Енеєм, а з героями народного епосу – тими, хто був готовий померти за свою віру в боротьбі проти невірних. Риса, яка поєднує мученицькі страждання з середньовічним, але не з класичним, епосом, – це однозначність етичної позиції (Not all saints, or even all martyrs, were heroes of epic potential. Those who were, however, have less in common with Aeneas than they do with the heroes of vernacular epic, heroes prepared to die for their faith in the fight against the infidel. One feature which the martyr's passion shares with medieval, but not with classical, epic is unambiguity of ethos) (Elliott 1980: с. 242-243).

Так, «Пісня про Роланда» показово починається словами:

Король Карло, великий наш володар, / Сім повних літ в Еспанії
провів, / До моря вкрай здобув гористу землю; Нема вже замку щоб
йому оперся / Нема ні города ні муру цілих / Крім Сарагосси на верху
гори. / Марсіль – король там, безувір: він молить / Аполіна, він
Магомету служить / Гей, не минути вже йому біди! (*Пісня про
Роланда* 1918: с. 1).

Перш за все, це релігійний агон, боротьба за верховенство власної віри. Тож не випадково актантом середньовічного епосу є воїн, який веде боротьбу з маврами, відстоюючи закони християнського Бога. Це ідеальний образ рицаря, котрий в останні миті життя прагне зберегти як рицарську честь, так і її символічний аналог – меч Дюрандаль, аби той не потрапив до рук ворогів. Звернімо увагу на традиційний образ рицаря, якого завжди зображують верхи на коні. Звісно, історичне тло Середньовіччя передбачає скакуна як ефективний спосіб ведення бою та швидкого пересування, проте така символічна візуалізація не випадкова, адже, попри християнську смиренність і побожність рицарів, критерії середньовічної героїки вивисували їх над простим людом і просторово – як вершників. А втрата коня означала серйозну небезпеку, про що і йдеться в поемі:

Втікали люті, бішені невірні, / В свою еспанську землю всі
втікали / Та граф Роланд не гнав ся в слід за ними, / Бо Вейлантіфа-
коника не стало. / Він рад не рад оставшись піхотинцем (*Пісня про
Роланда* 1918: с. 65).

Рицар завжди перебуває *під* Богом, якому служить, але *над* людьми, яких захищає. Так само й «Роман про Трістана та Ізольду», в основі якого кельтська легенда, має християнський характер: дилема вибору між вірністю Королю Марку та любов'ю до Ізольди не просто особиста, адже король вважався намісником Бога на землі, покликаним зберігати порядок.

Отже, можна зробити висновок, що модель середньовічного концепту героя, хоч і модифікована, проте запозичена з Античності. Давньогрецькі напівбоги стали європейськими пророками та святими-

мучениками, клеос – кодексом рицарського етосу, а центричність Риму змістилася на відданість монархові. За схожою моделлю, до прикладу, герої Романтизму демонструють агон, який скерований на відстоювання власних переконань, свободу волі та боротьбу з авторитарністю. Такий зсув матриці героя видається логічним після численних революцій в Європі з XVII по XIX ст. Тож доречні такі питання щодо маркерів героя ХХІ століття: чи підкорюється він вищій інстанції, та якої форми вона набуває? Що чи хто є центральним об'єктом його агону? Чи актуальні античні поняття клеосу та ностосу? Ці питання провокативні, проте вони водночас скеровують до перспектив подальших розвідок сучасної героїки.

- Бусел, В. (ред.) (2005). *Великий тлумачний словник сучасної української мови*. Київ : ВТФ «Перун», 1728 с.
- Вергілій (1972). *Енеїда*. Пер. з лат. М. Білика. Київ : Дніпро, 355 с.
- Вергілій (2011). *Буколіки. Георгіки. Малі поеми*. Пер. з лат. А. Содомори. Львів : Літопис, 404 с.
- Зубрицька, Л. (2016). Активізація міфу у період кризи: особливості міфологем «війни» та «героя». *Наукові записки НаУКМА*. Т. 186: Політичні науки, с. 72–76.
- Карлайл, Т. (2024). *Герої, культ героїв та героїчне в історії*. Пер. з англ. С. Курило. Київ : Пропала грамота, 264 с.
- Мельничук, О. (ред.) (1982). *Етимологічний словник української мови*. В 7 т. Київ : Наукова думка, т. 1. 630 с.
- Пісня про Роланда* (1918). Переклад з фр. В. Щурата. Львів : Всесвітня бібліотека, 124 с.
- Платон (2008). *Діалоги*. Пер. з давньогрек. Харків : Фоліо, 349 с.
- Cather, W. (1913). *O Pioneers!* Boston : Houghton Mifflin, 308 p.
- Efthimiou, O. (2017). *Understanding Heroism: Transdisciplinary Perspectives*. Doctoral Thesis. Murdoch University, 262 p. URL: <https://researchportal.murdoch.edu.au/esploro/outputs/doctoral/Understanding-Heroism-Transdisciplinary-Perspectives/991005543199307891> (дата звернення: 26.10.2025).
- Elliott, A. G. (1980). The Myth of the Hero: Classical and Medieval Epic. A Report on a Conference. *Olifant*, vol. 7, no. 3, pp. 235–247. URL: <https://www.jstor.org/stable/45298415> (дата звернення: 26.10.2025).
- Frye, N. (2020). *Anatomy of Criticism*. Princeton : Princeton University Press, 383 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvs9fh34>
- García Ramón, J. L. (2016). Hera and Hero: Reconstructing Lexicon and God-names. In: Goldstein, D. M., Jamison, S. W. and Vine, B. (eds.). *Proceedings of the 27th Annual UCLA Indo-European Conference*. Bremen : Hempen, pp. 41–60.

- Gregoris, R. L. and Villalobos, C. M. (2020). Introduction. In: *The Hero Reloaded: The reinvention of the classical hero in contemporary mass media*. Philadelphia : John Benjamins, pp. vii–xiv. <https://doi.org/10.1075/ivitra.23>
- Kendrick, M. G. (2010). *The Heroic Ideal: Western Archetypes from the Greeks to the Present*. Jefferson : McFarland, 236 p.
- Kohen, A. (2014). *Untangling heroism: classical philosophy and the concept of the hero*. New York : Routledge, 206 p. <https://doi.org/10.4324/9781315867731>
- Livy (1893). *History of Rome*. Translated from Latin by J. H. Freese. London : George Bell & Sons, 560 p.
- Nagy, G. (2005). The Epic Hero, in J. M. Foley (ed.) *A Companion to Ancient Epic*. Padstow: Blackwell, pp. 71–89. <https://doi.org/10.1002/9780470996614.ch7>
- Partridge, E. (2006). *A Short Etymological Dictionary of Modern English*. London: Routledge, 4218 p.
- Stevanović, L. (2008). Human or superhuman: The concept of hero in ancient Greek religion and/in politics. *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, vol. 56, iss. 2, pp. 7–23. <https://doi.org/10.2298/GEI0802007S>
- Virgil (2008). *Georgics*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/231/231-h/231-h.htm> (дата звернення: 26.10.2025).

VARIABILITY OF THE HEROIC IMAGE IN ANTIQUITY AND MIDDLE AGES

Yurii Popovych

orcid.org/0009-0004-1313-6561

popovych.yura14@gmail.com

Department of foreign literature

Taras Shevchenko National University of Kyiv

14 Tarasa Shevchenka Blvd., 01601, Kyiv, Ukraine

Abstract. The revitalization of mythological consciousness in times of war dictates the necessity of a more detailed study of the hero figure. This image, despite certain constants, undergoes transformations depending on the cultural and historical epoch in which it manifests itself; therefore, a comprehensive analysis of contemporary heroism requires an exploration of its original forms. In earlier times, only gods were endowed with the status of heroes; however, over time, “demigods” began to appear, which are characteristic of ancient literature. It is the divine component of their genesis that enables superhuman feats that glorify the hero. To denote “glory,” the Greeks used the concept of *kleos*, which contains two divergent vectors: the first, centripetal, directed toward the hero’s personality, and the second, centrifugal, oriented toward the collective or ancestral. *Kleos* is embodied by Achilles, Heracles, Theseus, and other ancient heroes, while Odysseus represents the concept of *nostos* – the return home – which also testifies to struggle, or *agon*,

inherent to many classical heroes. In contrast, the Roman version of the hero is characterized by a set of virtues known as *Via Romana*, the moral code of Roman civilization. Dignity, discipline, and piety – these qualities shaped the citizen of the state, whose life was to be devoted to it. A defining feature of the Roman hero is the awareness of a moral and social hierarchy, at the bottom of which is the soldier and citizen; above them, the patricians and consuls; still higher, the emperor and Rome as the center of the world; and at the summit, the pantheon of gods with Jupiter presiding over them. The knight, or the medieval variant of the hero, was likewise subordinated to a strict hierarchy, with the king above him, and above the king – God Himself. Its mimetic nature is crucial to understanding medieval heroics: Christian heroism centers on imitation of Jesus, who, like the demigods of antiquity, embodies the union of divine and human. His death gave rise to the cult of saints in Western civilization, including hero-martyrs who gave their lives for faith. Thus, it can be concluded that the medieval concept of the hero is a modified continuation of the ancient model, adapted to the spiritual and theological framework of Christian culture.

Keywords: hero; heroics; Antiquity; Middle Ages; history of world literature; comparative studies.

References

- Busel, V. (ed.) (2005). *Velykyi tlumachnyi slovnyk suchasnoi ukrains'koï movy* [The Great Explanatory Dictionary of the Contemporary Ukrainian Language]. Kyiv : VTF “Perun”, 1728 p. (in Ukrainian).
- Virgil (1972). *Eneïda* [Aeneid]. Translated from the Latin by M. Bilyk. Kyiv : Dnipro, 355 p. (in Ukrainian).
- Virgil (2011). *Bukoliky. Heorhiky. Mali poemy* [Bucolics. Georgics. Minor Poems]. Translated from the Latin by A. Sodomora. Lviv : Litopys, 404 p. (in Ukrainian)
- Zubrytska, L. (2016). Aktyvizatsiia mifu u period kryzy: osoblyvosti mifolohem “viiny” ta “heroia” [Myth Revitalization in Times of Crisis: “War” and “Hero” Myths]. *Naukovi zapysky NaUKMA*. Vol. 186: Politychni nauky, pp. 72–76. (in Ukrainian).
- Carlyle, T. (2024). *Heroï, kul't heroïv ta heroïchne v istorii* [On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History]. Kyiv : Propala hramota, 264 p. (in Ukrainian).
- Melnychuk, O. (ed.) (1982). *Etymolohichnyi slovnyk ukrains'koï movy* [The Etymological Dictionary of the Ukrainian Language]. In 7 vols. Kyiv : Naukova dumka, vol. 1, 630 p. (in Ukrainian).
- Pisnia pro Rolanda* [Song of Roland] (1918). Translated from the French by V. Shchurat. Lviv : Vsesvitnia biblioteka, 124 p. (in Ukrainian)
- Plato (2008). *Dialohy* [Dialogues]. Translated from the Ancient Greek. Kharkiv : Folio, 349 p. (in Ukrainian).

- Cather, W. (1913). *O Pioneers!* Boston : Houghton Mifflin, 308 p.
- Efthimiou, O. (2017). *Understanding Heroism: Transdisciplinary Perspectives*. Doctoral Thesis. Murdoch University, 262 p. URL: <https://researchportal.murdoch.edu.au/esploro/outputs/doctoral/Understanding-Heroism-Transdisciplinary-Perspectives/991005543199307891> (accessed: 26.10.2025).
- Elliott, A. G. (1980). The Myth of the Hero: Classical and Medieval Epic. A Report on a Conference. *Olifant*, vol. 7, no. 3, pp. 235–247. URL: <https://www.jstor.org/stable/45298415> (accessed: 26.10.2025).
- Frye, N. (2020). *Anatomy of Criticism*. Princeton : Princeton University Press, 383 p. <https://doi.org/10.2307/j.ctvs9fh34>
- García Ramón, J. L. (2016). Hera and Hero: Reconstructing Lexicon and God-names. In: Goldstein, D. M., Jamison, S. W. and Vine, B. (eds.). *Proceedings of the 27th Annual UCLA Indo-European Conference*. Bremen : Hempen, pp. 41–60.
- Gregoris, R. L. and Villalobos, C. M. (2020). Introduction. In: *The Hero Reloaded: The reinvention of the classical hero in contemporary mass media*. Philadelphia : John Benjamins, pp. vii–xiv. <https://doi.org/10.1075/ivitra.23>
- Kendrick, M. G. (2010). *The Heroic Ideal: Western Archetypes from the Greeks to the Present*. Jefferson : McFarland, 236 p.
- Kohen, A. (2014). *Untangling heroism: classical philosophy and the concept of the hero*. New York : Routledge, 206 p. <https://doi.org/10.4324/9781315867731>
- Livy (1893). *History of Rome*. Translated from Latin by J. H. Freese. London : George Bell & Sons, 560 p.
- Nagy, G. (2005). The Epic Hero, in J. M. Foley (ed.) *A Companion to Ancient Epic*. Padstow: Blackwell, pp. 71–89. <https://doi.org/10.1002/9780470996614.ch7>
- Partridge, E. (2006). *A Short Etymological Dictionary of Modern English*. London: Routledge, 4218 p.
- Stevanović, L. (2008). Human or superhuman: The concept of hero in ancient Greek religion and/in politics. *Glasnik Etnografskog instituta SANU*, vol. 56, iss. 2, pp. 7–23. <https://doi.org/10.2298/GEI0802007S>
- Virgil (2008). *Georgics*. URL: <https://www.gutenberg.org/files/231/231-h/231-h.htm> (accessed: 26.10.2025).

Suggested citation

Popovych, Y. (2025). Variantnist' obrazu heroia v Antychnosti ta Sredn'ovichchi [Variability of the Heroic Image in Antiquity and Middle Ages]. *Pitannâ literaturoznavstva*, no. 112, pp. 122–139. (in Ukrainian). <http://doi.org/10.31861/pytlit2025.112.122>

Стаття надійшла до редакції 30.10.2025 р.
Стаття прийнята до друку 12.12.2025 р.