

верхом, телесністю сакральних покровителів, которые совершают обряды творения, установления, защиты, отождествляются с человеческим голосом и коммуникацией. Рот представляет противоположные качества, ассоциируется с низом, поэтому граничит с обрядами уничтожения, звуками животных, агрессией, молчанием, пространственной и временной дезориентацией.

Ключевые слова: миф, заговор, уста, рот, звук, граница, пение.

Andriy Temchenko

POSITIONS OF LIPS AND MOUTH IN THE SLAVIC NOTIONS (ON THE BASE OF SPELLS)

In the article on the materials of the spells is exposed semantic of binary comparison of mouth and lips that are interpreted as a part or symbols of the key mythic comparison of life and death. The lips are represented the positive locus and associated with cosmic top. The symbol of the lips is connected with sacramental patrons who initiated the devotions of creating, development, protection. Such ceremonies are identified with human voice and communication. The mouth has contrary characteristics. It is associated with bottom and border with ceremonies of destruction, sounds of animals, aggression and silence, space and chronological disorientation.

Key words: myth, spells, lips, mouth, sound, border, singing.

УДК 398(477)

Галина Гордієнко

СМІХОВА СТИХІЯ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ ДАВНЬОЇ РУСІ

У статті аналізуються особливості народної культури Давньої Русі. Розкриваються світоглядні основи давньоруського свята і його соціальна місія. Показано зв'язок давньоруського свята з язичницькими святами аграрного циклу. Встановлено значення і культурологічний зміст сміхових аспектів народного свята. Виявлено генезис явища скоморошества і охарактеризовано образ скомороха у наративних джерелах давньоруської держави. Акцентовано увагу на опозиції сміховим компонентам народного свята з боку християнської церкви.

Ключові слова: народна культура, карнавал, аграрне свято, язичництво, скоморох.

Невід'ємною складовою життя давніх русичів було свято. Важке повсякдення періодично переривалося яскравими спалахами веселощів і сміху. Свято було способом утвердження життєвої сили народу і вираженням постійного прагнення до художньої творчості та естетичного самовираження. Культурологічний зміст свята з його язичницькою сміховою стихією, неповторними ритуалами, емоційними сплесками дає можливість збагнути глибинні, екзистенційні основи кожного народу, і нашого, зокрема. Дослідження карнавальних жанрів в давньоруському святі, розшифрування культурних кодів різних елементів цієї сфери народного життя необхідне не тільки для осмислення сутності духовної культури середньовічної епохи, але й для об'ємної реконструкції давньоруської історії. Варто зазначити, що проблематика народної культури середньовіччя є доволі розробленою видатними фахівцями в галузях культурології, філософії, історії, антропології, етнографії. Фундаментальні роботи з народної культури середньовіччя, у тому числі й з народної культури Київської Русі, залишили такі відомі дослідники ХХ ст., як М. Бахтін [1], В. Даркевич [2], А. Белкін [3], В. Пропп [4], А. Гуревич [5], Б. Рибаків [6], А. Ястребицька [7] та ін. Вони виявили сутність свята, карнавалу, сміху як буття без відчуження, а також встановили неможливість розділення «піднесеного» і «майданного», сміху і страху в культурі. Дослідники, використовуючи різноманітні джерела – міфологію, усну народну творчість, пам'ятники образотворчого мистецтва, історичні тексти, показали органічність, динамізм і повноту життя середньовічного суспільства. Крім цього, було виявлено тісний зв'язок народної культури з ритуалами і традиціями свят аграрного циклу. Фахівці встановили численні драматичні елементи в давньоруських обрядах і особливу роль в театралізованих дійствах давньоруського свята скоморохів і народного гумору. Реконструкція сміхових аспектів і скоморошества в давньоруській культурі, щоправда здійснювалася, переважно за аналогією, на основі більш пізніших історичних, фольклорних, лінгвістичних, етнографічних джерел.

Ми маємо намір в цій роботі проаналізувати образи, в які втілювалася сміхова стихія народної карнавальної культури, зокрема образ скомороха, як атрибут давньоруського свята, спираючись на свідчення нечисленних наративних джерел, що дійшли до нас від Київської Русі.

Спочатку варто окреслити найважливіші аспекти сучасної концепції народного свята-карнавалу. Свято як вибух радості і веселощів притаманне тій спільноті, яка в повсякденні в поті чола здобуває собі засоби для існування, переживає злидні, страждання і гноблення з боку несправедливої соціальної системи. Свято переживалося нашими предками як звільнення від постійного, невідступного релігійного страху і відчуття своєї ницості і гріховності. Жан Делюмо з цього приводу наводить думку середньовічного письменника, згідно з якою, число обраних для спасіння, хоча й не піддається обліку, все ж воно є мізерним у порівнянні з числом відринутих Господом [8, с.389]. Розгнuzдана стихія свята відсувала на деякий час трагічні роздуми про Страшний Суд і покарання за земні провини на небесах.

Піднесене відчуття переживання єднання в житті давніх русичів виявлялося в двох абсолютно відмінних за змістом і смыслом сферах: у християнській літургії з її величавою урочистістю, гармонійними піснеспівами, мерехтливим світлом свічок, дорогоцінним облаченням священнослужителів і церковнослужителів, ароматом ладану і відчуттям спільного прилучення до Бога під час причастя і під час народного святкування, коли відчуття цілісності світу переживаються колективно [2, с. 4].

Сільські свята мали глибокі корені, які ховалися в язичницькій давнині. Вони були пов'язані з природними аграрними циклами і давали можливість пересічному русичеві орієнтуватися в часі. Кожне покоління сприймало свята як належний компонент давнього укладу, який йде від предків. Це відчуття було характерним і в епоху «двовір'я», яка розпочалася на рубежі XII–XIII ст., коли утвердилася рівновага між офіційним християнством і давнім язичництвом [6, с.4]. Свято в давньоруській культурі – це особливий час, коли люди переживали піднесений стан, радісну відкритість до світу і його урочисте життєстверджуюче прийняття. Свято – це й подолання відчуженості, вікових, статевих і соціальних бар'єрів.

Давньоруські свята, передусім мають аграрне походження. Вони склали істотну частину селянського побуту. Це – Святки, які містили святкове застілля, колядування, ряджених, гадання і т.п. Потім – Масниця зустріч і проводи її, випікання і споживання млинців і різні веселощі. Важливим аграрним святом русичів була «Зустріч весни», яке включало співання весняних пісень, випікання з тіста жайворонків. «Русальний тиждень» і «Семик», що передували церковному святу Трійці і під час якого «завивали берізки». Популярним в народі було «свято Івана Купала» з його вогнищами і перестрибуванням молоді через нього [4, с.15].

Річний цикл аграрних свят давніх русичів містив свята пов'язані з виробничою діяльністю. Кожне зі свят мало однакові компоненти, які втілювались в різну образно-міфологічну форму, а подекуди й тотожну. Зокрема, поминання померлих міститься на Святки, і на Масницю, і на Трійцю (Зелені свята) і т.п. Спалювання, або знищення опудала було властивим не тільки для Масниці, але й для інших свят.

Від самого початку становлення культури мав місце подвійний образ світу у сприйнятті людей. Вже у первісних народів можна знайти поряд з урочистими, серйозними культурами культури сміхові, які не прославляли божество, а глумилися і висміювали його. Такий сміх називається «ритуальний сміх». Подвійність виявлялася також в існуванні поруч з серйозними міфами, міфів сміхових і лайливих. Серйозних персонажів міфів супроводжували їх пародійні двійники. Історичні джерела засвідчують, що під час триумфу римського полководця паралельно відбувалося і його вшанування, і осміювання. Покійника в Римі також одночасно оплакували і насміхалися над ним.

Становлення цивілізації, формування держави зумовили руйнацію давньої рівноправності обох сторін світосприйняття. Сміховий аспект втрачає свій статус і на відміну від офіційного (серйозного) переживає істотне переосмислення і, відповідно, трансформацію в напрямку ускладнення, поглиблення. Згодом, цей аспект світосприйняття стає формою вираження культури народу і народного світосприйняття. Середньовічний карнавал, давньоруська Масниця відносяться до таких форм. Ставити знак рівності між первісним «ритуальним сміхом» і народним святом не можна через набагато складнішу структуру феномену цього свята.

Розмаїття вираження народної сміхової культури М. Бахтін поділяв на три основні види форм: «1. Обрядово-видовищні форми (свята карнавального типу, різні майданні сміхові дійства і т.п.). 2. Словесні сміхові (у тому числі пародійні) твори різного роду: усні і письмові, латинською мовою і на народних мовах. 3. Різні форми і жанри фамільярно-майданної мови (лайка, божба, клятва, народні блазони і т.п.). Всі ці три види форм, що відбивають – при всій своїй різноманітності – єдиний сміховий аспект світу, тісно взаємозв'язані і розмаїто переплітаються один з одним» [1, с. 7].

Своєрідним проявом феномену «двовір'я» на Русі був розподіл свят на офіційно-церковні і народні свята карнавального типу. Переважна частина давньоруських свят продовжували відтворювати компоненти язичницьких свят аграрного циклу, що обов'язково містили у власних ритуалах сміховий елемент.

Дослідники вказують на те, що офіційне свято завжди серйозне. Його місія – усталення існуючого суспільного порядку, збереження його стабільності. Урочиста піднесеність офіційного свята формувала уявлення людей про незмінність, вічність пануючої соціальної ієрархії, створювала видимість гармонії політичних, релігійно-церковних структур, моральних цінностей, норм і заборон.

Абсолютно інший дух містився в народному святі карнавального типу. На Святки, Масницю, Івана Купала давні русичі ненадовго поринали в стихію радості і сміху, де відчували єдність і фамільярно-близькі стосунки. Замість напруженої серйозності релігійних свят учасники народного свята відкривалися для суто людських стосунків, живого матеріально-чуттєвого контакту. Стосунки під час такого свята набували істинної людяності. Карнавальне світовідчуття органічно поєднувало у собі ідеально-утопічне і повсякденно-реальне. Майдан, на якому відбувалося народне свято, зумовлював унікальний тип стосунків, які були неможливими в буденному житті. Фахівці, які вивчали карнавальну культуру, довели, що карнавал – це і особлива майданна мова, і неповторний майданний жест, які вирізняються відвертістю і свободою. Майданне спілкування не визнає ніякої соціальної дистанції, норми етикету і пристойності.

Мова народного свята виражає динаміку буття, плинність і відносність пануючих істин і влад. Радісним пафосом оновлення просякнуті форми і символи карнавальних дійств. Серед невід'ємних атрибутів народного свята принцип «навпаки», тобто унікальна логіка постійних взаємопереміщень верху і низу, обличчя і заду. Втіленням цієї логіки виступають трагедія, пародія, профанація, блазнівські увінчання і розвінчання. Фахівці відзначають, що світ народного свята – це, переважно, пародія на людське повсякдення, «світ навиворіт». Водночас вони підкреслюють життєствердуючу силу карнавальної пародії, оскільки вона символізує відродження, і оновлення світу.

Серед елементів сміхової народної культури Давньої Русі особливе місце займало скоморошество. А. Белкін наводить у своїй книзі міркування про те, що скоморохи з'явилися у результаті складної трансформації уявлень русичів-неофітів християнської віри про долю своїх язичницьких богів. Померлі боги стали героями, кожен з яких мав свого двійника-протагоніста. Метафорою смерті є божевільня, дурість, що з часом набуває сакрального значення. Персонаж блазня втілює в собі божественну семантику. Злостивий і глумливий блазень, що знаходиться біля володаря, потрібен йому, бо перебирає на себе загрозу смерті, оскільки й символізує смерть. У подальшому, блазні відособлюються від свого патрона і починають жити своїм власним бродячим життям, у тому числі і як скоморохи. Глумці-скоморохи знаходять собі місце в народному святі [3, с.51–52]. Дослідниками встановлено, що давньоруських скоморохів побоювалися, вважаючи що вони можуть напустити «порчу», принести шкоду, бо володіють таємничим знанням відунів і знахарів.

Уперше в давньоруських джерелах згадуються скоморохи під 1068 р. у «Повісті минулих літ». У «Повчанні», фрагменті тексту «Повісті», що вміщений в епізод поразки давньоруських князів від половців на річці Альта, йдеться про те, що поразка – це розплата за гріхи, в тому числі за захоплення скоморохами, музикою і танцями [9, с.53].

Доволі складною була історія терміну «скоморох», а також вивчення обставин його походження у слов'янській гуманітаристиці. Дослідники зішлись на думці, що термін прийшов на Русь з Візантії, як і багато чого іншого, за посередництва болгарської культури. Остаточне його утвердження в літописній традиції припадає на кінець XIII ст. Найвживанішими в давньоруській літературі домонгольського періоду словами, які використовували тодішні автори для позначення пересмішників-скоморохів, були: «игрец», «глумец», «глумотворец», «шпильман» (рідко). Крім цього, близьким за смыслом до «скомороха» були слова «прелестник», «смахотворец», чи «весілий» [9].

Крім «Повчання» в «Повісті минулих літ» згадка про скоморохів міститься в давньоруському тексті під заголовком «Слово витлумачене мудрістю від святих апостолів і пророків і отців про твар і про день, що зветься неділя...». Цей текст міститься в «Паїсієвому збірнику» XIV ст., хоча саме «Слово» створене приблизно в XII–XIII ст. Цей текст близький за змістом до «Повчання». В ньому виражається обурення тим, що люди живуть у «злі» і не дотримуються настанов божих і апостольських. Люди не тільки живуть в гріху, але й не бажають слухати «Боже слово». Далі йдеться про те, що людям більш цікавими є вистави «плясцов», «гудцов», «игрецов» (тобто, скоморохів), які вони готові споглядати, не зважаючи на погодні умови. До церкви ж йдуть неохоче, «зіваючи, почісуючись», чи, відмовляються, посилаючись на дощ чи холод. Критичні слова автора – вболівальника за моральність християн видають важливий факт – скоморохи були серйозним конкурентом для священників і проповідників. А. Белкін зазначав, що «не було б скоморохів, скоріш слухали б їх, проповідників, йшли б за ними, тобто, до церкви. Багаторічна лють церковників проти скоморохів – це непряме свідчення слабкості християнського проповідника у порівнянні зі скоморохом» [3, с. 57]. Якщо оцінювати цей факт ширше, то виявиться, що народно-карнавальна сміхова стихія залишалася для русичів привабливою і необхідною навіть в умовах панування офіційно-християнської культури. Про поширеність скоморошества може свідчити уривок з «Життя преподобного Феодосія, ігумена Печерського». В ньому йдеться про весілий бенкет при дворі

великого князя, на якому виступали співаки і музики (скоморохи) [10, с.40]. Із оповіді видно, що такого роду розваги були звичними для тодішньої суспільної верхівки. В «Києво-Печерському Патерику» можна виділити ще один житійний твір, в якому йдеться, хоча й в іншому контексті, про скоморохів. Це оповідь «Про преподобного Ісакія печерника». У фрагменті оповіді про спокушання бісами Ісакія, біси, які змушують танцювати преподобного, виступають у личині музик-скоморохів: «... І ударивши у флейти, і в гуслі, і в бубни, почали грати. Натомивши Ісакія, полишили його ледь живого й відійшли, поглумившись над ним» [10, с. 98].

К. Туровський у «Повчанні» застерігає грішників: «...горе тим, що п'ють вино з гусями і танцями, горе сопільникам і тим, хто слухає їх: дияволу є величання, а християнам пагуба» [11, с.81–82]. Оповідаючи про «митарства» у своєму «Слові про вихід душі і сходження на небо» давньоруський письменник говорить про гріхи: «...Безстудная словеса и плясаніе, еже въ пиру и на свадьбахъ и въ павечерницахъ, и на игрищахъ и на улицахъ... и еже в басни бають и въ гусли гудуть» [12, с.206]. Перед нами перелік дійств, де провідними дієвцями були скоморохи.

Традиції сміхової народної культури були ненависні церковникам не тільки через її язичницький зміст. Народні ігри, розваги під час свят засуджувалися церквою через дух народної святковості, який був прямо протилежний тому, до чого закликала церква. Звідси, і ненависть до скоморохів, блазнів і «глумців». Відомо, що число святкових днів в Західній Європі було близько 90. На Русі таких свят налічувалося ще більше – близько 140. Тому проблема дозвілля тут була доволі важливою. Ігрища і святкові заходи займали не останнє місце в житті русичів. Церква з її офіційною культурою була нездатна заповнити цей великий простір життєдіяльності.

Блазні-скоморохи смішили народ на кожному святі, або ігрищі в Давній Русі. Як вже зазначалось, лихослов і «глумець» став атрибутом видовищно-майданної культури. Але й у несвяткові дні блазні зберігали личину сміхової карнавальної стихії. Для скомороха, як і для західноєвропейського блазня, характерним було втілення універсального комізму, асоціальності. Провідним способом виявлення комічного скоморохом-блазнем була пародія як антитеза серйозному, офіційному. Серед функцій, які вони виконували була функція глашатая початку видовища. Для «глумця-скомороха» важливим було вміння грати на музичних інструментах. Крім цього, скоморохи повинні були детально знати сценарій «ігрища», щоб управляти його ходом і запалювати присутніх танцями, піснею і веселощами гри. «Повість минулих літ» містить фрагменти, в яких йдеться про те, що на ігрищах молоді люди вибирали собі майбутніх дружин. Пізніше, скоморохи розробили і запровадили в дійство ігрища особливі пародійні «женихання» та «весілля». Пародіювали скоморохи також і церковні церемонії і служби, розігруючи їх перед народом.

Зовнішній вигляд скоморохів мав відповідати його суспільній місії – смішити народ. На Заході блазні в епоху Середньовіччя мали відповідне вбрання: капюшон на голові з двома, або трьома кінцями з дзвіночками, короткі сорочки з рукавами до ліктів (на Русі їх іноді зображали з занадто довгими рукавами). Атрибутом блазня було брязкальце у вигляді висушеного свинячого пузиря з горохом усередині і прив'язаного до короткої палички. Знаком скомороха вважався дерев'яний жезл з булавою на одному кінці у вигляді зображення голови блазня – так звана «дубина». Знайдені археологами в давньоруському Новгороді схожі на описані жезли дерев'яні «булави» (близько 180), які спочатку ідентифікувалися, як ідоли «домовики», тобто обереги сімейного вогнища, деякі дослідники схильні вважати предметом, що належав давньоруським скоморохам [2, с.155].

Отож, сміхова стихія народної культури Давньої Русі значною мірою виражалася з допомогою такого персонажа як скоморох. Його подекуди злі, але завжди життєстверджуючі пародії, активність, кмітливність забезпечували реалізацію основного призначення народного свята – розрив з буденністю і наповнення життя образами відродження і оптимізму. З іншого боку, наявність феномену скоморошества в давньоруському народному святі засвідчує розвиток давньоруської культури в загальноєвропейському контексті середньовічної культури.

Список використаних джерел

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М. М. Бахтин. – М.: Худож. лит., 1990. – 543 с.
2. Даркевич В. П. Народная культура средневековья: светская праздничная жизнь в искусстве IX–XIII вв. / В. П. Даркевич. – М.: Наука, 1988. – 344 с.
3. Белкин А. А. Русские скоморохи / А. А. Белкин. – М.: Издательство «Наука», 1975. – 192 с.
4. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники / В. Я. Пропп. – СПб: Терра – Азбука, 1995. – 176 с.
5. Гуревич А. Я. Избранные труды. Культура средневековой Европы. – СПб.: Изд-во С-Петербур. ун-та, 2007. – 544 с.
6. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: Издательство «Наука», 1987. – 783 с.
7. Ястребицкая А. Л. Средневековая культура и город в новой исторической науке. Учебное пособие / А. Л. Ястребицкая. – М.: Наука, 1995. – 416 с.
8. Делюмо Ж. Грех и страх: Формирование чувства вины в цивилизации Запада (XIII–XVIII вв.) / Ж. Делюмо. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та. 2003. – 752 с.
9. Нестор Летописец. Повесть временных лет. – М.: Искусство древности, 2010. – 96

с. 10. Києво-Печерський Патерик. – Львів: Монастир Свято-Іванівська Лавра. Видавничий відділ «Свічадо», 2007. – 103 с. 11. Никольский Н. К. Материалы для истории древнерусской духовной письменности / Н. К. Никольский // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. – СПб., 1907. – Т. 82. – № 4. 12. Афанасьев А. Н. Славянская мифология / А. Афанасьев. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. – 1520 с.

Галина Гордиенко

СМЕХОВАЯ СТИХИЯ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В статье анализируются особенности народной культуры Древней Руси. Раскрываются мировоззренческие основы древнерусского праздника и его социальная миссия. Показана связь древнерусского праздника с языческими праздниками аграрного цикла. Установлено значение и культурологический смысл смеховых аспектов народного праздника. Выявлено генезис явления скоморошества и охарактеризован образ скомороха в нарративных источниках древнерусского государства. Акцентировано внимание на оппозиции смеховым компонентам народного праздника со стороны христианской церкви.

Ключевые слова: народная культура, карнавал, аграрный праздник, язычество, скоморох.

Galyna Hordiyenko

COMIC ELEMENT OF OLD RUS FOLK

In this article the peculiarities of Old Rus folk culture are analyzed. World-view basis of Old Russian holiday and its social mission are revealed. It is shown the connection between Old Russian holidays and pagan holidays of agrarian cycle. The meaning and cultural content of comic aspects of folk holiday are determined. The origin of buffoonery phenomenon is found out, and the buffoon image in narrative sources of Old Russian state is described. The attention is focused on opposition to comic element of folk holiday from the side of Christian church.

Key words: folk culture, carnival, agrarian holiday, paganism, buffoon.

УДК 392.81:392.51(=161.2)

Уляна Мовна

МЕД ЯК ЕРОТИКО-СЕСУАЛЬНИЙ МАРКЕР УКРАЇНСЬКОГО ВЕСІЛЛЯ

У статті досліджується роль меду як еротико-сексуального маркеру українського весілля. Розкривається вітальна, еротико-фертильна та магічно-примножувальна семантика меду як універсального знаку солодкості. Семантичне поле весільного ритуалу включає у свою площину активне функціонування меду як важливого еротико-сексуального маркеру, що виявляється на усіх етапах українського весілля (заручини, коровайницьке дійство, вінкоплетини, підготовка до шлюбного благословення молодих, зустріч молодят як повінчаної пари, весільна гостина у молоді, обряд комори і перезва, покривання молоді). Але якщо на початковій стадії весілля у фольклорних текстах простежуються еротичні паралелі, алюзії, алегорії, то у перезв'янських піснях у фінальній оргіастичній частині весілля, ритуальна насиченість меду сягає свого апогею.

Ключові слова: мед, еротико-сексуальний маркер, весілля, семантика, фольклор.

Потужний еротичний пласт весільної обрядовості, як цілком слушно констатує О. Курочкін [1, с. 28], все ще донині залишається на маргінесі сучасного наукового дискурсу. Ця оцінка також значною мірою стосується й такого важливого компоненту цієї дослідницької проблеми, як встановлення сексуально-еротичної знаковості меду в українському весіллі. Водночас, у даному контексті доречно підкреслити, що зазначеної проблематики ми вже частково торкалися, окресливши весь пучок семантичних значень меду на етнографічному матеріалі з Карпат і Прикарпаття [2, с. 106–117]. У ході дослідження було встановлено, що мед у весільному ритуалі в контексті дій, спрямованих на досягнення щастя і благополуччя молодими, вважається універсальним символом солодкості з цілим віялом позитивних конотацій – наділенням здоров'ям, багатством і щасливим сімейним життям; суттєвим елементом останнього є еротична насолода та сексуально-прокреативна активність пошлюбленої пари. Сьогодні перед нами постає інше, напевно складніше завдання – вичленити і заакцентувати лише один із аспектів ритуального застосування меду у весільній звичаєвості, а саме – еротико-сексуальний, водночас розширивши територіальні межі дослідження до всього українського етнічного обширу, а джерельною базою визначивши передусім фольклорні тексти.