

Олександр Курочкін

УДК 392.51(477)

У статті на матеріалах традиційного українського весілля розглянуто комплекс розважально-ігрових дійств, присвячених ушануванню батьків, які віддали до шлюбу всіх своїх дітей. Автор пропонує інтерпретувати його як пародійну ініціацію, або обряд «переходу» з однієї соціально-вікової групи в іншу.

Ключові слова: весілля, батьки, ритуальний сміх, обрядова гра, пародія, гротеск, ініціація, еротична магія.

В статье на материалах традиционной украинской свадьбы рассматривается комплекс развлекательно-игровых действий, посвященных чествованию родителей, поженивших всех своих детей. Автор предлагает интерпретировать его как пародийную инициацию, или обряд «перехода» из одной социально-возрастной группы в другую.

Ключевые слова: свадьба, родители, ритуальный смех, обрядовая игра, пародия, гротеск, инициация, эротическая магия.

Based on the materials of Ukrainian conventional espousals, the article examines the complex of entertaining and playing actions devoted to paying homage to parents who have married off all their children. The author suggests interpreting it as a burlesque initiation, or a rite de passage from one social and age group to another.

Keywords: nuptials, parents, ceremonial laughter, ritual game, burlesque, grotesque, initiation, erotic magic.

Уже в первісну добу поряд зі звичайним існував обрядовий (ритуальний) сміх, що ніс у собі заперечне й стверджувальне начало. Дуже давно було помічено життєдайну, продукуючу силу сміху. «Давньоєгипетський папірус III ст., який зберігається в Лейдені, засвідчує, що божественному сміху відводилася роль творця світу: “Коли бог сміявся, народилися сім богів, що правлять світом... Коли він вибухнув сміхом, з’явилося світло... Він зайшовся сміхом удруге — з’явилися води...”». Нарешті за сьомим вибухом сміху народилася душа [2, с. 33].

Як і в єгиптян, у давніх греків сміх відіграв роль життєтворця — деміурга. Його іскрометна радісна стихія породила мистецтво комічного театру, що бере початок від культу бога вина — Діоніса. Античні свята — грецькі діонісії та римські сатурналії — дозволяли народу хоча б на деякий час повернутися в «золоті віки», де скасовувалися всілякі ієрархічні бар’єри, панували нестримні веселощі й бажання плоті.

Народна сміхова культура середньовіччя, яка втілювала ідею вічного оновлення, яскраво заявила про себе у святкових формах і гротескних образах західноєвропейського карнавалу. Один з найкращих знавців і теоретиків карна-

вального сміху, М. Бахтін, зазначав: «У ньому — в суттєво переосмисленій формі — ще жило ритуальне осміяння божества найдавніших сміхових обрядів. Усе культове й обмежене тут відпало, але залишилося загальнолюдське, універсальне та утопічне» [1, с. 17–18].

Гумор і вміння сміятися від душі — характерна риса українського менталітету, рятівне коло нашого народу в будь-яких життєвих ситуаціях. Завдяки зусиллям кількох поколінь дослідників нагромаджено величезний прозовий і пісенний матеріал, який дозволяє простежити еволюцію народної сатири й гумору в різних жанрах українського фольклору. Детально вивчено й каталогізовано авторські зразки українського сміхового дискурсу — від славнозвісного листа запорожців турецькому султану Мехмеду IV і сатиричних віршів Климентія Зіновієва до «Енеїди» І. Котляревського і «Вечорів на хуторі поблизу Диканьки» М. Гоголя, від байок Л. Глібова до «Кайдашевої сім’ї» І. Нечуя-Левицького, від Остапа Вишні до Степана Олійника тощо.

Проте доводиться констатувати, що на сьогодні ще немає досить чіткого наукового уявлення про те, як сміхова стихія відбита в українській обрядовості та обрядовому фольк-

лорі, тобто в найдавніших пластах народної культури. Саме із цих джерел виростили й формувалися ті оригінальні архетипові сюжети і образи, ті сміхові прийоми і кліше, які визначили істотною мірою самобутність українського гумору як характерної риси національної вдачі та світогляду.

Деякі генетичні й типологічні ознаки карнавального сміху було простежено автором у процесі вивчення традиційних новорічних обходів ряджених, таких як «Коза» і «Маланка» [13], а також язичницьких реліктів поховальної обрядовості населення Карпат [14, с. 53–72]. Наші дослідження виразно засвідчили органічний зв'язок ритуального сміху з архаїчними пластами розважально-ігрової культури, а це, як здається, указує на перспективність подальших пошуків у цьому напрямі.

Через різні обставини маємо ситуацію, коли традиційний ігровий тезаурус українців краще вивчений у спектрі дитячих і молодіжних забав і дуже поверхово стосовно дорослого населення. Наявність такої диспропорції опосередковано підтверджують історіографічні студії В. Старкова, лівову частку яких становить аналіз праць, присвячених дитячим і молодіжним ігровим практикам [24].

Нижче вестимемо мову про ігровий репертуар, що є продуктом узвичаєної самодіяльної творчості дорослого (зрілого) сільського населення і який прив'язаний до завершального етапу традиційного українського весілля. Ця стадія ритуалу після обряду *комори* й перевірки цноти молодої в недавньому минулому відзначалася найвищою концентрацією розважально-ігрових, драматично-пародійних, деструктивних, еротичних і обсценних¹ елементів, котрі в сукупності давали ефект бучного оргіастичного свята на межі культури й антикультури. Відомо, що зазначені особливості народного весілля викликали гострий осуд як з боку давньоруських літописців, так і з боку парафіяльних священнослужителів XVIII–XX ст. Ревнителі християнського благочестя небезпідставно вбачали в них залишки й пережитки язичницької старовини.

На окрему увагу у складі весільного ритуалу заслуговує синкретичний комплекс посвячувальних і пародійних дійств, пов'язаних з ушануванням батьків, які оженили або видали заміж свою останню дитину. На українському просторі він оформився в певну змістовну й структурну цілісність, у межах якої взаємодіяли ігрові форми поведінки, магічні акти, рядження, пиятика, бешкети, пустування, театралізовані сценки, танці, сороміцькі пісні та інші фольклорні тексти.

Усі ці прояви самобутньої народної творчості вліталися в загальну канву обрядів *перезви* – епілогу весілля, який, за словами М. Грушевського, «доходив часами незвичайної “неприличності”, так, що перед нею <...> спинялась рука найбільш пильних збирачів пам'яток словесної творчості» [9, с. 277].

Перша відома в літературі згадка про обрядове вшанування батьків у заключній частині весілля, датована 1877 роком, належить П. Чубинському. За його інформацією, це дійство під назвою «одклінщина» в містечку Борисполі (тодішнього Переяславського пов. Полтавської губ.) відбувалося таким чином: «В суботу до молодого і до молодої батьків збираються всі родичі. Якщо в батька син жениться послідній або послідня виходить дочка заміж, то в'ють вінок і надівають на голову батьку, а як нема батька – на матір. Надіваючи вінок, говорять до молодих дітей: “Щоб на вас дождали надівать так, як за вами надівають на нас”. “Спасибі, таточку”, – дякують молодії.

Як надінуть вінок – гуляють, п'ють і танцюють цілий день» [7, кн. 1, с. 144].

Важливо, що П. Чубинський помітив не лише почесно-виховну, але й пародійно-ігрову функцію досліджуваного обряду. Він зазначає: «Гуляючи, уносять в хату жлукто і ставляють на покуті. “Це, кажуть, у нас на літо будуть пчоли”. А далі уносять ночви снігу і приспівують:

Ой хто ж у нас, ой хто ж у нас
Да жуле жінки:
То ж Івашко, то ж Івашко

Да жалує жінки,
Сам сорочки пере
І у жлукто кладе,
Як ніс окріп...»

[7, кн. 1, с. 144–145].

У наведеному фрагменті пісні йдеться про порушення узвичаєного традиційним етикетом порядку речей, коли чоловік виконує суто жіночу роботу. Ця перестановка гендерних ролей (своєрідна травестія), вочевидь, і породжувала бажаний сміховий ефект.

Через 90 років після П. Чубинського на тій самій території Північної Київщини (с. Дударків Бориспільського р-ну) звичай весільного величання матері зафіксували О. Правдюк і М. Кияниця. Церемонія під назвою «вінки», що відбувалася у вівторок, проходила у явно сміховому ключі в традиціях карнавального рідження. «Вінками, — зазначають дослідники, — прикрашається мати з тієї родини, з якої всі діти повиходили заміж, іншими словами — мати гуляє на останньому весіллі своїх дітей. Вінки — це плетення з квітів, бубликів, цукерок. Все це приносить родина тієї матері, у якої влаштовуються вінки. З конопляного прядива робиться коса, а з стружок — стрічки. У так званої “молодої” є й своя “дружка”. Вона також вбрана в намисто з цукерок і бубликів» [7, кн. 2, с. 374–375].

Під час взаємних відвідин сватів їстівні вінки завітчаних «молодої» і «дружки» розподілялися як пригощення між представниками обох новоспоріднених родів. Пояснюючи описаний звичай, О. Правдюк і М. Кияниця висловили припущення, що в ньому «відбилося давнє шанування матері як прародительки, що стояла на чолі роду» [7, кн. 2, с. 375].

За десятиліття, що минули після виходу у світ двотомника «Весілля», було опубліковано чимало монографій, статей, етнографічних описів, присвячених весільній обрядовості українців. Ці дослідження і матеріали значно розширили географію побутування звичаю відзначення батьків, які пошлюбили всіх своїх дітей. У низці сіл Рокитнівського райо-

ну Рівненської області його задокументувала Г. Пашкова [20, с. 15], а з часом на значно ширшій території Центрального Полісся функціонування цього звичаю простежила І. Несен [18]. Розповсюдження обрядодій, пов'язаних з ушануванням батьків у після-весільному циклі на теренах Центральної і Південної України відзначала В. Борисенко [3]. Специфіку весільних *обжинок* з нагоди одруження останньої дитини на Одещині охарактеризували В. Кушнір і Н. Петрова [16], варіативність цієї традиції в регіоні Південної Слобожанщини наголошена в монографії С. Маховської [17].

З наведеного переліку праць, а його можна було б і розширити, випливає, що традиція весільного вшанування батьків, які одружили всіх своїх дітей, була характерною для значної території України. Констатація цього факту дозволяє не погодитися з Хв. Вовком, який писав про «досить рідкий звичай (на Полтавщині), який полягає в тому, що на батьків молоді надягають вінки, якщо це була остання з їх дочок» [8, с. 306].

Маршрутні експедиції науковців Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України в рамках виконання теми «Шляхами П. Чубинського», а також власні етнографічні спостереження останніх десятиліть дають ще більше підстав вести мову про типовість і життєздатність досліджуваної групи весільних обрядодійств. Оскільки їхня семантика і функціональне призначення не лежать на поверхні, це дає привід для різних трактувань.

Старече весілля, або *обжинки*, має певну автономію у складі весільного ритуалу, а тому може розглядатися окремо.

Деякі дослідники, не заглиблюючись у генезис явища і не володіючи достатньо репрезентативною інформацією, намагалися оцінювати весільний церемоніал ушанування батьків лише з позицій соціальної педагогіки. Приблизником такого підходу, зокрема, був відомий етнограф В. Скуратівський, описуючи надто ідеалізований обряд *женіння батьків*,

або *вінець*, на Житомирщині, у своєму рідному селі Великий Ліс.

Справедливо критикуючи «трафарети» і «рутизну» офіційного обрядотворення, що буйно розквітло в добу «розвинутого соціалізму», В. Скуратівський надто прямолінійно намагався протиставити йому дидактичний потенціал конкретної народної традиції. Він писав: «Вінець на покуті. Скільки поетики, глибокої моралі, виховних форм закладено народним досвідом у цьому обряді, котрий пройшов випробування протягом сторіч. Повернути б його у наш повсякденний побут, зробити нормою людських взаємин, возвеличивши цим самим предковічну роль батьків у вихованні дітей» [23, с. 232].

Виголошуючи цей панегірик, досвідчений етнограф чомусь не помітив (або не захотів помітити) сміховий, розважально-ігровий контекст весільного вшанування батьків, викривляючи цим самим об'єктивну картину. Аналізуючи багату спадщину народних традицій, кожен дослідник, безумовно, має право визначати в ній життєздатні й пережиткові форми. Однак перед тим як вдаватися до аксіологічного (оціночного) аналізу, варто усвідомити реальний зміст того або іншого культурного явища в системі світоглядних координат етнічної спільноти, яка його породила й регулярно відтворювала. У вирішенні реконструктивних завдань може бути корисним запропонований ще М. Грушевським метод опори «на зібрані у великому числі варіанти» [21, с. 10]. Це трудомісткий метод, але він виправдує себе й у нашому випадку.

За спостереженнями А. ван Геннепа, у традиційному суспільстві «будь-яка зміна у становищі людини тягне за собою взаємодію світського і сакрального. Вона потребує регламентації й додержання ритуалу» [5, с. 9]. Найважливішими віхами в житті людини здавна вважаються народження, досягнення соціальної зрілості, шлюб і смерть. Саме із цими моментами пов'язаний головний масив обрядів *переходу*. Крім категорій *перехідних* обрядів первинного порядку, існували й обряди другої

категорії, більш специфічні й менш поширені. Це, зокрема, церемонії хрещення і першого причастя, посвячення в лицарі, постриження в ченці, підвищення суспільного та професійного статусу тощо. До *перехідних* обрядів другого ешелону можна зарахувати й досліджуваний нами ритуальний комплекс ушанування батьків. Його особливістю є сміховий, розважально-ігровий характер і відверте пародіювання обрядових актів та символів, що фігурували в реальному шлюбному церемоніалі. Таким чином, фіктивне й гумористичне *весілля батьків* у народному побуті часто-густо виступає як необхідне доповнення і карнавальний «перевертень» справжнього весілля молодих.

Класична система обрядів *переходу*, за А. ван Геннепом, охоплює такі етапи: 1) обряди відділення (сепарації); 2) обряди проміжні (лімінальна стадія); 3) обряди включення (агрегація) [5, с. 15]. Дотримуючись цієї структурної побудови, розглянемо послідовність обрядово-ігрових актів, які маніфестували переведення батьків з одного соціально-вікового стану в інший.

Вінок — один із символів рослинної життєвої сили. У традиційному весілі вінок з квітами був обов'язковим атрибутом кожної нареченої, а іноді й нареченого. Під час церковного обряду вінчання священнослужитель благословляв молодих, над головами яких свідки тримали спеціальні вінці — *корони*, звідси й вислів «іти під вінець».

Подібно до справжніх молодих, *весільним батькам*, які заслужили це право, прикрашали голови вінками. Часто їх робили з хлібного колосся, переважно жита, яке в народній культурі вважається символом життя, плодючості й родинного щастя. У багатьох місцевостях України цим обрядовим атрибутом надавали комічного вигляду. Для цього використовували соломку, бур'ян, будяки, кропиву, бурякову гичку, цибулю, кукурудзиння, ганчірки та інші підручні матеріали, що не мали позитивної символічної конотації. Для більшого сміхового ефекту у вінки влітали цукерки, бублики, паперові гроші. Щоб візуально підкреслити

особливу роль батьків як центральних осіб урочистостей, їм могли причепити квітки з бур'яну і перев'язати солом'яними перевеслами, зробити намисто з овочів і фруктів. Ці символічні дії можна інтерпретувати двояко — і як уславлення, і як осміяння. Слід зазначити, що весільним вінкам батьків селяни приписували магичні й лікувальні властивості. Як сімейну реліквію та оберіг їх тримали десь на горіщі, колосся і листя із цих вінків кидали у воду під час першого купання онуків.

Комічне «весілля у весілі», відоме в різних локальних традиціях як *вінки, обжинки, женіння батьків, старече весілля* тощо, органічно впліталось в низку інших пародійних актів — *кури, циганщина*, де затійниками й організаторами сміхових дійств були ряджені. За їхньою участю в деяких селах Центрального і Західного Полісся відбувався пародійний обряд *вінчання батьків*. Ось як на початку ХХ ст. його описав В. Кравченко: «Вікачують ступу, із соломи роблять венки, кладуть на заслонку... Водять їх округ ступи і товчуть сажу товкачем і сажа летить на тих молодих. Беруть куль соломи, стелють постіль під комином в сінях. Беруть онучку з кагли — це хустка. Вони берутьци за хустку і йдуть вже спат. Тоугди на них ночви кладуть» [12, с. 127–128].

З дистанцією майже у сто років побутування аналогічного фарсового обрядодійства *вінчання батьків* підтвердили наші експедиційні матеріали з Житомирщини. За повідомленням респондентів, «як останнє дитя одружується, то “батюшка” [ряджений попом. — О. К.] вінчає батьків. Молоді у цьому дійстві участі не беруть. Тільки матері і батьки. Матір одивають за молоду, пришивають квітку, є дружки, бояри, а батька — за молодого. “Батюшка” бере заслонку од печі, надівають на неї рушники (начебто ікона). Заслонку з сажею дає цілувати усім. Замість хліба — кирпичина. Кирпичину з сажею теж дають цілувати. В результаті всі перемазані. Це робиться для сміху»². За даними з Житомирщини О. Гури, «“піп” “вінчав їх [батьків. — О. К.] старим вінком, обво-

дючи навколо ступи під непристойні пісні, що пародіювали церковну службу» [11, с. 553].

Наведені вище матеріали засвідчують генетичну належність досліджуваного обрядодійства до архаїчного класу сакральної пародії, для якої характерне комічне передражнювання, імітація високого через низьке і мізерне. Прийом переведення священної літургії на мову буфонади і фарсу широко використовувався у святково-обрядовій культурі античного світу. У часи середньовіччя пародії на богослужіння — так звані *sotties* — практикувалися самою церквою, у них брали участь представники духовенства [25, с. 491]. Наявність рудиментів сакральної пародії, що дожила до наших днів у деяких фрагментах весільної і календарної ритуалістики українців, зайвий раз засвідчує консервативну силу традиції.

В усіх виявах повсякденного життя традиційного суспільства існувало чітке розмежування пристойного і непристойного, дозволеного та недозволеного. Однак у ситуації «перевернутого весілля» ці межі стираються. Тут дозволено все, і дорослі свідомо поведуться як діти. Водночас не слід забувати, що до весільних ігор *перезвянського циклу*, насичених сороміцьким фольклором і грубими жартами, допускалися лише зрілі представники сільської громади — одружені чоловіки й заміжні жінки.

Церемоніальне прикрашання *посвячених батьків* кумедними ерзац-атрибутами справжніх молодят та їх карнавальне «вінчання» умовно маркують першу фазу весільної ініціації. Ідеологічне підґрунтя другої (лімінальної) фази визначають архетипічні концепти *дороги* і *випробування*. У межах охочого до веселоців святкового гурту родичів і сусідів моделюється уявна ситуація непотрібності батьків після того, як вони пошлюбили всіх своїх дітей. Це своєрідна обрядова гра, що мала певні локальні відмінності як номінативного, так і акціонального змісту.

За легендою начебто непотрібних батьків «продають», «відправляють на піч», «викидають у рів», везуть «на смітник», «до річки», «до

моря», «топлять», «підпалюють», «вішають» тощо. У цих алегоричних актах можна вбачати рудименти архаїчних проводів на «той світ», які комплексно намагалася реконструювати Н. Велецька [6]. Сміхове дійство весільних проводів «на той світ» найчастіше здійснювалося через контакт посвячуваних зі стихією землі та води. Це дуже давня форма обрядів ініціації. Показовим щодо цього є звичай запорозьких козаків, який мав місце при виборі нового кошового отамана. Тоді, як зазначає Д. Яворницький, «старі січові козаки “сивовусі діди, славні низові лицарі” по черзі підходили до нього і сипали на голену голову його піску чи обмазували маківку голови гряззю» [26, с. 167]. Як і новообраний кошовий, *посвячувані батьки* змушені пройти крізь випробування землею і водою. Народний звичай дозволяв кинути їх на землю, у калюжу, річку чи сніговий замет і це вважалося нормою ігрової поведінки.

Типовою практикою весільної церемонії вшанування батьків було, а в багатьох місцевостях і лишається, демонстративне катання їх вулицями села на гротескних транспортних засобах. Це явна пародія на урочистий поїзд молодят, де дружок і бояр заміняють ряджені *цигани*, а музичними інструментами слугують металеві відра, кришки, рубель і качалка та інші шумові засоби. «Чим більше галасу і крику, тим краще», — зазначають респонденти.

В українській традиції весільне транспортування батьків відоме в різних варіантах. Найбільш архаїчним слід визнати той, де посвячуваних осіб волочили на великій гілляці зрубаного дерева. Тягловою силою при цьому була група активних чоловіків — «коней», супроводжувана веселим гуртом учасників обрядового дійства. За матеріалами С. Маховської, ще зовсім недавно в такій редакції воно відбувалося, зокрема, на Харківщині [17, с. 206].

Близький сценарій катання батьків зафіксовано й на Кіровоградщині. Респондентка повідомляє: «Вирубаємо таку гілляку здорову, накладаємо ж туди різного хламу, бур'яну, кувалди поклали туди. Та садили туди одних

батьків, других батьків. Якщо це літо, то сплетуть з кабачиння вінки, поодівали на голови тим і тим. До гілляки прив'язали віршовку. І ото тягнуть туди, де калюжа»³.

Цікаво, що подібна форма пародійного вшанування застосовувалася й щодо хресних батьків, весільних свах, кухарок, а також баб-повитух у заключній частині хрестин. Простежуючи традиційний ритуальний маршрут баби-повитухи від хати до шинку, О. Боряк встановила, що її могли садовити «на колючку, на хворост, на терен, на борону, на гілля дерев», тобто на предмети, які «об'єднує ознака гострий» [4, с. 198]. Лексеми «гострий», «колючий» цілком підходять і до тих транспортних «зручностей», якими доводилося користуватися *посвячуваним батькам*. За канонами ініціації для них штучно створювали різноманітні незручності. Приміром, на дно «карети» накладали каміння, цеглу, осот, гарбузи, будяки, кропиву тощо. Сидіння на такому «троні» давало привід для всляких жартів. Подекуди учасниками обрядового катання в комедійній манері обігрувалася відмінність становища свекрухи і теці. Першу везли на подушках, а другу — на камінні, «бо дочка все забрала до свекрухи»⁴.

Весільних батьків могли катати на санях, санчатах, гринджолах — узимку, на возах, двоколісних візках, тачках, тачанках — улітку. Крім того, заради сміху використовували такі гротескні засоби пересування, як човен, корито, ночви, баля тощо. В останні десятиліття, коли в селі розповсюдилася моторизована техніка, традиційний інвентар доповнили автомобіль, мотоцикл з коляскою, автопричіп і трактор. Найчастіше, розповідаючи про карнавальну подорож батьків, інформанти згадували двоколісну тачку або возик. На такому господарському транспорті вони зображені й на картині Г. Білащенка «Останній день весілля».

Польові етнографічні матеріали засвідчують, що суворість випробування батьків часто залежала від їхньої щедрості та вміння «припросити». Сулія зі спиртним була обов'язковим атрибутом ритуальної подорожі. Чаркою горіл-

ки або самогону пригощали не лише «коней», а й усіх, кого зустрічали дорогою. Респондентка з Рівненщини розповідала: «А якщо не буде водки, всілякої всячини, то вони ж перекинуть тую сваху. То перекинули Пупириху, не дала нічого. А якщо добра сваха, то вона зразу дала, зразу хлопцям гарненько та: “Завезіть мене до свахи!” ...А як є така сваха скупа да неп’ющая, некурящая, то далеко будем везти»⁵.

Відомості останніх десятиліть засвідчують, що весільна мандрівка батьків часто зорієнтована до центру села з магазинами, де винуватці урочистостей купували для свого почесного ескорту спиртне, закуску та солодощі. Тоді ж на зібрані у складчину гроші купують жартівливі обнови для посвячуваних. Весільна подорож до магазину — явно пізня обрядова трансформація. Головною метою цього маршруту раніше, напевно, були річки та водоймища. Нагадаймо, що саме біля них слов’яни відзначали свої свята й ритуали в добу язичництва.

На запитання анкети «Куди возять батьків на весілля?» респондентка з Житомирщини відповіла: «Де близько вода є. Шукають воду, шукають болото, щоб обляпати, щоб подуріти»⁶.

Обрядове катання батьків і їх купання зазвичай виливається в життєрадісне публічне дійство, де всі учасники об’єднані бажанням усмак повеселитися й розважитися, виходячи за межі буденного спілкування. Ось як воно відбувається на Полтавщині: «В двох тачках катають матір і батька молодого й молоді. Дорогою до магазину влаштовують перегони на тачках. У магазині старший боярин купує випивку, обов’язково коньяк, і солодке на закуску. Далі процесія рухається до ставка. Теща лозиною підганяє хлопців, що тягнуть тачку. Доїхавши до ставка, вони ввозять тачки у воду і там їх перевертають. Потім по черзі ловлять інших учасників процесії, тягнуть їх до ставка, кидають у воду, обмазують мулом»⁷.

Додержуючись давньої традиції, підпилі «веселяни» не дуже звертають увагу на стан погоди й пору року. З Миколаївщини маємо характерне повідомлення: «Це на другий день на

тачці в річку. Ну, сп’яна можуть і з такої негоди кинуть... Хворіють після такого весілля»⁸.

Внутрішня цензура самого народного середовища й загальне підвищення його культурного рівня даються взнаки. Найвні матеріали з території Слобожанщини та інших регіонів України ілюструють поступовий процес редукції й пом’якшення екстремальних форм обрядового купання батьків. Дедалі частіше замість кидання в річку або в калюжу воно зводиться до обприскування водою біля колодязя, умивання обличчя або миття ніг. Стійкіше зберігається ігрова форма, коли зять публічно миє ноги тещі в контексті широковідомого обряду *чоботи*, який супроводжується гумористичними й сороміцькими текстами.

А зять тещу в чоботи взуває
Під підтичку заглядає...

І пом’якшене ритуальне обливання не обходиться без пародійних акцентів: воду можуть замінити самогоном, одеколоном, зеленкою. На Черкащині зафіксовано випадок, коли заради жарту батькам помили ноги якоюсь фарбою, «щоб довше пам’ятали».

Жартома батькам надають «косметичні послуги»: роблять масаж спини цеглиною, качаю кукурудзи або кропивою, обрізають нігті ножицями для стрижки овець, труть п’яти щіткою, якою знімають іржу. Як правило, заради веселощів ніхто не відмовляється від подібних послуг.

Логічним продовженням акту купання в ритуалах ініціації часто є переодягання посвячуваних у новий одяг. Так, у часи середньовіччя претендента на звання лицаря, який уже довів свою мужність і хоробрість, після купелі в лазні, сповіді й залучення до святих таїнств «одягали в білий як сніг льняний одяг, як символ непорочності, необхідної у лицарському званні, від чого і походить слово кандидат (*candidatus* від *candidus*, що означає “білий”))» [22, с. 49].

Механізм ініціації діє і в досліджуваному нами обрядовому комплексі, але тут пародійно-ігрове купання доповнюється переодяганням

*А. Пршижиховський. Музики.
Друга половина XIX ст.*



*А. Ждаха. Останні
танці весільні.
Початок 1900-х років*



*М. Каразін. Танець –
щасливому ділу
вінець. Друга
половина XIX ст.*

А. Базилевич. Циганщина



К. Кайдаш. Коли одружують останнього (весільний звичай)
1980 р. Папір, акварель

Останній день весілля.
З картини Г. Білащенка



травестійного типу, коли посвячуваних осіб вбирають в одяг протилежної статі. Наведемо яскравий приклад з Кіровоградщини: «А тоді ж уже оті гроші, що насобірали поки тих батьків покупали, вийшли на вулицю, одних батьків поставили на стула і других батьків поставили на стула. Одівають там в сорочку нічну. Одівають материну одягу батькові, оділи ліфік, наділи плавки, наділи зверху памперс, узули чулки, узули лапті, а тоді вділи плаття. А матері одівають батькове... Поодівали шляпи там, а тоді медалі чи кришки там від кастрюлі — це медалі, ще якісь там путьовки понаписували на Канари їм»⁹. Вручення «медалей» у цьому селі супроводжувалося побажаннями із сороміцьким підтекстом, на зразок: «Медаль, туди щоб попадав туди...»¹⁰. Подекуди травестійно переодягнених батьків величали як наречених. Жартуючи, їм дарували ляльку і соску-пустишку, кричали «гірко» й змушували цілуватися¹¹.

Ігрові репрезентації батьків, звичайно, виставляють їх у невідгданому світлі: вони скупі, негостинні, втратили фізичні кондиції тощо. Ці мотиви деталізують фольклорні тексти, які супроводжували хід *старечого весілля*. Наведемо лише один характерний приклад:

Щоб вам, мамо, кури подохли,
А вам, батьку, я... посохли.
Нащо нас було звати,
Як горілки не давати...

Весільний ігровий сценарій проводів на «той світ» може реалізуватися й через випробування вогнем. На Херсонщині зафіксовано звичай *палити батьків*, які віддали до шлюбу останню дитину. Для цього їх переодягали в різне дрантя, як удаваних молодят, катали на возику по всьому селу і, врешті, привозили на нове місце життя — у комишевий курінь. Гості, які хотіли зайвої чарки, стояли напоготові біля нього із сірниками. Після того як батьків поселяли в курені, його підпалювали, а новоодружена пара мерщій здійснювала свою рятувальну місію¹². Примітивний курінь для «непотрібних» батьків споруджували й на

Кіровоградщині¹³. І тут розігрувалася мізансцена промовистого дидактичного звучання: на очах весільних гостей курінь підпалювали, а діти визволяли з нього своїх близьких, запевняючи їх у тому, що вони їм ще дуже потрібні.

На початку 80-х років минулого століття в одній з експедицій авторові вдалося задокументувати типовий сценарій весільних розваг у с. Новопетрівка на узбережжі Азовського моря поблизу Бердянська. Змішаний українсько-російський склад місцевого населення позначився й на мові, і на звичаєво-обрядовій практиці. Як і в багатьох регіонах України, у с. Новопетрівка, батьків, які справляли весілля своїх останніх дітей, у супроводі ряджених везли на тачці купати (у цьому випадку — у морі). Однак перед цим на весільному подвір'ї відбувалася оригінальна театралізована церемонія судового процесу. З-поміж гостей вибирали «судову колегію» — прокурора, суддю, народних засідателів, ката («палача») і касира. Карнавальне вбрання «судді» складалося з лахміття, обмазаного варенням і курячим пір'ям. Виконавцю ролі «палача» лице і руки обмащували червоною помадою. На ньому був гумовий фартух м'ясника, а в руках — сокира і вірвочка із зашморгом.

Інсценуючи «народний суд» над батьками, їх саджали на лавах поруч із близькими родичами. «Суддя» виголошував місцевим суржиком обвинувачення: «Притягаються за уголовною справою такі то громадяни за те, що виростили сина, який украв з райського саду таку й таку дівчину». Провина батьків, за словами обвинувачувача, ще й у тому, що «зараз пора жнив, а вони організували гулянку, стільки людей не вийшли на роботу. Треба винних оштрафувати і покарати». Члени «судової колегії» дискутували: «рубати голову або вішати». Нарешті вирішували — вішати, але не «за горло», а «за попу». Перед тим як виконати вирок, батькам давали випити останню перед «смертю» склянку горілки. Обмотавши тіло засуджених міцною вірвочкою, «кат» підвішував їх на завчасно змонтованій шибениці. Реальність цього пародійного покарання

підтверджує любительське фото, подароване нам інформантами. За їхнім свідченням, ігровий ексекуції могли піддаватися також хресні батьки, діди й баби та інші родичі, «які со-действували цьому ділу». Незгодні брати участь у сміховому дійстві могли відкупитися грішми або могоричем¹⁴. Слід зауважити, що вищеописані весільні звичаї українців мають типологічні паралелі в інших слов'янських народів. Зокрема, у Боснії, Сербії, Далмації на завершальній стадії весілля влаштовували суд над молодим: його засуджували до покарання палицями, «повішення» чи «обезголовлення». У словаків і чехів побутувала весільна гра «Страта півня» за участю ряджених «судді» та «ката» [10, с. 582].

Дотримуючись узятій нами на озброєння структурної схеми ініціації, ігрові випробування батьків водою, вогнем, «стратою» та їх переодягання в травестійний одяг варто пов'язувати з лімінальною стадією *перехідного* обряду. Після неї відбувалися символічні церемонії включення (агрегації) посвячених осіб до нової соціально-вікової верстви. Найчастіше це набувало форми ритуального бенкету під умовною назвою *старече весілля*. Як і попередні стадії обрядового відзначення, цей етап мав відверто пародійне комічне звучання.

Показові щодо цього «антистрави» та «антинапої», які пропонувалися учасникам застілля. Так, інформанти розповідали про печений гарбуз замість короваю, який демонстративно розрізали пилюкою. У південних районах України на такому бенкеті могли дати скуштувати вино, приправлене сіллю, часником або гірким перцем. Звичайно, після таких кулінарних жартів гостей пригощали по-справжньому за традиціями українського хлібосолюства. На Полтавщині зафіксовано символічний акт публічного розбивання макітри, у якій місили коровай для весілля останньої дитини¹⁵.

Демонстративне вшанування батьків виявлялося в тому, що тепер вони сиділи на чолі святкового столу, а новоодружена пара частувала їх і гостей. Наслідуючи традиційний

обряд весільного *перепю*, удаваним молодим також вручали подарунки й виголошували різноманітні побажання. Інколи їх відводили на «посад» — покривали рядном і кричали «жарко». До традиційного ігрового репертуару «весілля у весіллі» слід зарахувати також звичай *підковувати на щастя* й колективні танці на рядні, які мали розпочинати тато і мама. Атмосфері сміхового дійства чудово пасують жартівливі сюрпризи. Так, винуватцям свята могли вручити величезний пакунок, густо перев'язаний нитками. Після тривалого розмотування в ньому знаходили дитячу соску — натяк на майбутнє поповнення родини. Замість доброго шматка сала могли подарувати загорнуту в папір свинячу кишку, зав'язану з обох боків, а замість пилососа — м'яч з діркою, або випустити перед гостями з мішка котів. Для заспокоєння дружини дарували дручок тощо. Розповідаючи про такі жарти, інформанти коментували: «та хто ж сердився, реготу було, що чуть не повмирали» або «реготали аж рачки повзали».

Традиційне українське весілля не обходилося без колективних ігор еротично-оргіастичного характеру. Показовою щодо цього є гра «Забивання кілка (чопи)». Вона зафіксована нами на території Київської, Черкаської, Полтавської, Житомирської та Донецької областей. Однак, найімовірніше, що ареал її побутування значно ширший. Гра відбувається в перший або другий день після шлюбної ночі, здебільшого в тих випадках, коли батьки женять або віддають заміж останню дитину. Забивання кілка (у деяких місцевостях вживаються синонімічні лексеми «чїп», «пракорінь») проходять у святково-сміховій атмосфері. Активними учасниками гри — «молотобійцями» — є всі присутні, насамперед охочі до забави чоловіки: нерідко вони вдягнені в чудернацьке вбрання, тобто належать до гурту весільних ряджених. Наведемо опис одного з інформаторів: «Це дуже весело. Замотані ми всі як цигани. Нароблять м'яса... Забивають чїп на воротях. Матір садовлять на землю. Ноги вона отак розставляє. Забивають між одною і другою. Це роб-

лять гості: хто сміливіший. Чоловіки або такі сміливі, бойові жінки. Беруть отакий молот [показує руками. — О. К.] і ото в чіп... Приказують різне... Буває не в чіп ударять, а в муляку. Як бризне! Спеціально б'ють у муляку... всі тікають позамазувані... Мати знає, що таке може бути. Одягає стару свиту, бо обов'язково обляпають. Обливають потім, купають матір. Це вже заключна дія — забивання кілка. Він там і лишається»¹⁶.

Загалом кілок дуже популярний атрибут у традиційній ритуалістиці українців. У багатьох випадках він слугує медіатором, який з'єднує підземний світ зі світом людей. Водночас календарні та родинні обряди маніфестують причетність кілка до магії еротики й родючості, зокрема описана весільна гра безпосередньо асоціює його із сакральним фалосом, забивання якого в землю символічно відтворює міфологему священного шлюбу [15, с. 45—52].

У народній звичаєвості здавна практикуються такі прийоми віддавати шану людям, як гойдати в рядні або підіймати вгору на лаві чи стільцях. У випадку з посвячуваними батьками ця операція нерідко мала комічний характер: їх гойдали або утримували в повітрі доти, доки вони не погоджувалися «поставити могорич».

У той час як чоловіки підіймали батьків на лаві вгору й кричали «ура», жінки, утворивши коло, виконували обжинкові пісні:

Ой обжинки, обжинки,
Похотіли женчики горілки.
Не так тії серпики, як женці,
Що вижали житечко на нивці.
Як ми теє житечко дожинали,
Золотії серпики бряжчали,
А білі рученьки тріщали,
Ой поправся, господарю, поправся,
Да з повною бочечкою постався...¹⁷

Важливо зауважити, що за народними уявленнями апогей аграрної діяльності хлібороба — жнива — семантично асоціюється з кульмінацією соціального дозрівання люди-

ни — весіллям. У цій системі символічних координат віддавання першої дитини до шлюбу рівнозначне *зажинкам*, а останньої — *обжинкам*. На такому світоглядному підґрунті сформувався багатоваріантний ігровий комплекс «жито молотити», який заслуговує на окреме дослідження.

Проаналізовані матеріали дозволяють стверджувати, що *старече весілля* батьків, які віддали до шлюбу всіх своїх дітей, народним середовищем сприймалося й розігрувалося як комічна антитеза весілля молодих. У своїх розгорнутих варіантах пародійне дійство структурно й змістовно близьке до обрядів *переходу*, у результаті чого посвячувані особи набували нового соціально-вікового статусу потенційних діда і баби. Важливо зазначити, що йдеться не про пережиток, а явище, яке побутує й нині.

Розважально-гумористична складова традиційного українського весілля так само обов'язкова, як плачі й вияви скорботи для поховального обряду. У тих випадках, коли не йшлося про пародійне величання батьків, об'єктами колективного осміяння могли стати хресні батьки, старости, свати і свахи, кухарки, фальшиві та справжні молоді, ряджені *цигани* та ін. Сміховий алгоритм-матриця весілля має глибоку магічну основу: за народними уявленнями, чим більше радіють і веселяться на цьому святі, тим кращим буде життя новоствореної сім'ї.

Традиційний весільний ритуал водночас і консервативний, і спонтанно-імпровізаційний. При цьому багато що залежить від ініціативного активу дійства — заводіїв і корифеїв, які вміють жартувати й лицедіяти публічно, добре знають пісенний і розважально-ігровий фольклор.

У кожному українському селі завжди знаходилися люди веселої вдачі, схильні до сміху та неординарних вчинків-розигрів. У них можна добачити нащадків давньоруських скоморохів: під тиском влади і церкви діяльність цих самобутніх акторів і музик була офіційно заборонена у XVII—XVIII ст., але їхні традиції та мистецтво продовжували жити в народному

побуті. Яскраві образи сільських сміхотворців-лицедіїв виведено в етнографічному нарисі І. Нечуя-Левицького «Українські гумористи і штукарі», уперше надрукованому 1890 року.

Глибокий знавець українського фольклору вважав, що штукарі, які зросли по селах, «були виявцями народного національного гумору, котрий затаївся в усіх звивках розуму й фантазії щирою українця, гумору природженого, сказати б, непочатого, суцільного, ще не стертого й не переінакшеного втиском та впливом міської цивілізації» [19, с. 356–357].

Важливе значення для нас має запропонований І. Нечуєм-Левицьким поділ народних

гумористів на дві категорії — «вдачі»: так званих словесників, «що провадять свою розмову вперемішку з жартами, усякими приказками та прислів'ями, і таких людей, що виявляють свої жарти в дії: в жартовливій міміці, в жвавих мигах руками й головою, в смішному передражнюванні своїх знайомих, в імпровізуванні цілих невеличких комічних сцен власної вигадки» [19, с. 356].

На нашу думку, запропоновану письменником класифікацію народних сміхотворців потрібно враховувати в подальшому вивченні словесної та акціональної (дієвої) гумористики традиційного українського весілля.

¹ Обсценний – від латин. *Obscoena* – статеві органи, задня частина тіла, виверження; *obsce-nus* – непристойний, неподобний.

² Записав О. Курочкін 2008 р. в с. Вишевичі Радомишльського р-ну Житомирської обл.

³ Записала Т. Величко 2008 р. в с. Цибулеве Знамянського р-ну Кіровоградської обл.

⁴ Записала С. Щербань 2002 р. в с. Бобрівник Зіньківського р-ну Полтавської обл.

⁵ Записала С. Маховська 2011 р. в с. Великі Озера Дубровицького р-ну Рівненської обл.

⁶ Записала О. Поріцька 2010 р. в с. Лісова Слобідка Бердичівського р-ну Житомирської обл.

⁷ Записала Л. Вахніна 1995 р. в с. Уляновка Гребінківського р-ну Полтавської обл.

⁸ Записала О. Таран 2008 р. в с. Улянівка Ново-бузького р-ну Миколаївської обл.

⁹ Записала Т. Величко 2008 р. в с. Цибулеве Знамянського р-ну Кіровоградської обл.

¹⁰ Записав Р. Бойко 2011 р. в с. Цибулеве Знамянського р-ну Кіровоградської обл.

¹¹ Записав О. Курочкін 1990 р. в с. Бушеве Рокитнянського р-ну Київської обл.

¹² Записав О. Курочкін 1991 р. в с. Костянтинівка на Херсонщині.

¹³ Записала Т. Величко 2008 р. в с. Цибулеве Знамянського р-ну Кіровоградської обл.

¹⁴ Записав О. Курочкін 1981 р. в с. Новопетрівка Бердянського р-ну Запорізької обл.

¹⁵ Записав О. Курочкін 1989 р. в с. Водяна Балка Диканського р-ну Полтавської обл.

¹⁶ Записав О. Курочкін 1998 р. в с. Билбасівка Слов'янського р-ну Донецької обл.

¹⁷ Записав О. Курочкін 1983 р. в с. Горбаків Гошанського р-ну Рівненської обл.

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. – 2-е изд. – Москва : Худож. лит., 1990. – 543 с.

2. Борев Ю. Комическое, или О том, как смех казнит несовершенство мира, очищает и обновляет человека и утверждает радость бытия. – Москва : Искусство, 1970. – 272 с.

3. Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди на Україні (Історико-етнографічне дослідження). – Київ : Наукова думка, 1988. – 192 с. : іл.

4. Боряк О. Баба-повитуха в культурно-історичній традиції українців: між профанним і сакральним. – Київ : ІМФЕ НАН України, 2009. – 400 с. – Бібліогр. : с. 295–341.

5. ван Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / пер. с фр. – Москва :

Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. – 198 с. – (Этнографическая библиотека).

6. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. – Москва : Наука, 1978. – 240 с.

7. Весілля : у 2 кн. – Київ : Наукова думка, 1970. – Кн. 1–2.

8. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології. – Київ : Мистецтво, 1995. – 336 с. : іл.

9. Грушевський М. С. Історія української літератури : в 6 т. 9 кн. Т. 1 / упоряд. В. В. Яременко ; авт. передм. П. П. Кононенко ; прим. Л. Ф. Дунаєвської. – Київ : Либідь, 1993. – 392 с. – («Літературні пам'ятки України»).

10. *Гура А. В.* Конец свадьбы // Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва : Международные отношения, 1999. – Т. 2 : Д–К (Крошки). – С. 581–583. – (Институт славяноведения РАН).

11. *Гура А. В.* Свадьба символическая // Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. – Москва : Международные отношения, 2009. – Т. 4 : П (Переправа через воду) – С (Сито). – С. 553–555. – (Институт славяноведения РАН).

12. *Кравченко В. Г.* Этнографические материалы, собранные В. Гр. Кравченком в Волини и соседних с ней губерниях // Труды общества исследователей Волини. – Житомир, 1911. – Т. 5.

13. *Курочкін О.* Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок). – Опішне : Українське народознавство, 1995. – 392 с. : іл.

14. *Курочкін О.* Поховальні забави – релікти дохристиянського світогляду // *Курочкін О.* Українці в сім'ї європейській: звичаї, обряди, свята. – Київ : Бібліотека українця, 2004. – С. 53–73.

15. *Курочкін О.* «Мій плуг не оре, цілини не бере...» (Весільна еротична гра «Забивання кілка») // *Берегиня*. – 2005. – Чис. 3.

16. *Кушнір В. Г., Петрова Н. О.* Традиційна весільна обрядовість українців Одешини (20–80-ті рр. ХХ ст.). – Одеса : Гермес, 2008. – 256 с.

17. *Маховська С. Л.* «Ой з-за гори старостоньки...»: Весільні традиції Слобожанщини кінця ХІХ – початку ХХ ст. / ІМФЕ НАН України. –

Київ : Фоліант, 2014. – 316 с. : іл. Бібліогр. : с. 229–254.

18. *Несен І. І.* Весільний ритуал Центрального Полісся: традиційна структура та реліктові форми (середина ХІХ – ХХ ст.). – Київ : Центр захисту культурної спадщини від надзвичайних ситуацій, 2004. – 280 с. : іл.

19. *Нечуй-Левицький І. С.* Українські гумористи та шукарі // *Нечуй-Левицький І. С.* Зібрання творів : у 10 т. – Київ : Наукова думка, 1966. – Т. 5. – С. 356–446.

20. *Пашкова Г. Т.* Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. На матеріалах весільної обрядовості. – Київ : Наукова думка, 1978. – 120 с.

21. *Попов П.* До питання про способи збирати фольклорні матеріали // *Етнографічний вісник*. – Київ, 1926. – № 2.

22. *Рух Ж. Ж.* История рыцарства. – Москва, 1996.

23. *Скуратівський В. Т.* Український народний календар. – Київ : Техніка, 2003. – 384 с. – (Народні джерела).

24. *Старков В.* Традиційна ігрова культура населення України. – Київ : Інститут української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України, 2009. – 402 с.

25. *Фрейденберг О. М.* Происхождение природы // *Труды по знаковым системам*. – Тарту, 1973. – VI.

26. *Яворницький Д. І.* Історія запорозьких козаків : у 3 т. – Київ : Наукова думка, 1990. – Т. 1. – 592 с.