

УДК 394.25:391.8(477)

DOI: 10.31866/2616-759x.2.2018.153224

*Курочкін Олександр Володимирович,*

*доктор історичних наук,*

*професор,*

*Київський національний університет*

*культури і мистецтв,*

*Київ, Україна*

*olexkuro@gmail.com*

*ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3365-7266>*

## **ГЕНЕЗА ТРАДИЦІЙНИХ ОБРАЗІВ ФОЛЬКЛОРНОГО КАРНАВАЛУ ЯК ВИЯВ НАЦІОНАЛЬНОГО СВІТОБАЧЕННЯ УКРАЇНЦІВ**

**Мета статті.** Заглибившись в архаїчні пласти світогляду древніх слов'ян, автор прагне простежити генезу та еволюцію інституту обрядового маскування, ігрового й церемоніально-етикетного перевтілення, на базі якого сформувалася строката галерея традиційних образів фольклорного карнавалу українців. **Методи дослідження.** Дороговказом послужив історико-генетичний метод, або метод ретроспективної реконструкції, який застосовується не лише в гуманітарних, а й природничих науках. В основі його лежить ідея про те, що початкові етапи розвитку певних об'єктів і явищ можна відтворити на підставі пізніших етапів. **Наукова новизна дослідження** полягає в акцентуванні особливої ролі маски як засобу перевтілення й розкриття міфологічних витоків системи образів фольклорного театру українців. Таким чином у вітчизняному гуманітарному просторі утверджується новий дослідницький напрям – культурологічне маскознавство. **Висновки.** Наведені в статті матеріали розкривають генетичну спорідненість міфу й ритуалу, іманентну властивість землеробських обрядів створювати тимчасовий міфологічний простір, реактуалізуючи в ньому давні сакральні символи та уявлення. Інструментом систематизації конкретного матеріалу в реферованій праці слугували прийом перевтілення (реінкарнації), обрядові маски та інститут рядження в цілому. Саме вони, як засвідчив аналіз, найстійкіше утримували архаїчний базис ритуальних традицій, давні концептуальні мотиви. Упродовж ХХ – початку ХХІ ст. чітко простежується лінія редукції й прискороного відмирання обрядових традицій і фольклору. Проте, як не дивно, інститут автентичної народної маски продовжує функціонувати й сьогодні. В багатьох областях України зберігаються, а в останні роки і впроваджуються живі вогнища різдвяно-новорічного карнавалу, побутують колядні обходи, вистави «живого вертепу», традиційна звичаєвість взаємодіє із процесами розвитку національної святковості й мистецтва.

**Ключові слова:** світогляд; фольклор; перевтілення; маска; карнавал; фітоморфні, зооморфні, антропоморфні образи.

**Постановка проблеми.** Мотив перевтілення (реінкарнації) бере початок у міфологічному світогляді, коли людині був властивий не понятійний (як зараз), а наочно-ситуаційний спосіб мислення. Циклічна модель міфічного часу, фіксуючи постійне оновлення природи, нескінченну динаміку перетворень форм життя, зміцнювала віру людини у безсмертя її душі, в можливість її існування не лише в людини, а й у рослинах, тваринах і навіть неживих предметах. Перевертництво – окремий розділ перетворення, метаморфози, що є одним з основних законів міфологічної свідомості, у якій, власне, що завгодно може перетворитись на будь-що інше. Для цієї свідомості ніяких меж не існує.

У святах і обрядах карнавального типу мотив перевтілення є центральним: сенс маски завжди в тому, що вона оновлює, змінює звичайний вигляд людини, робить її, хоча б тільки зовнішньо, зовсім іншою істотою (чоловіка – жінкою, парубка – ведмедем тощо). Ідея перевтілення присутня і в архаїчному рядженні палеолітичних мисливців і в сучасному новорічному маскараді. Проте ця подібність не повинна вводити в оману – перед нами, безумовно, явища зовсім не тотожні. Отже, виникає потреба розрізнати історичні типи карнавального перевтілення.

Одна справа, коли обернення за допомогою маски сприймається як жарт, узвичаєна розвага, святкова умовність – назвемо це ігровим перевтіленням. Зовсім інша ситуація там, де ставлення до маски серйозне, створений нею образ пов'язується з релігійними уявленнями й культом, і звідси виникає віра в його реальність. Такий тип перевтілення будемо визначати як сакральний. Уся багатотисячолітня історія карнавальних форм, по суті, є процесом переходу від сакрального до ігрового типу перевтілення. Побіжно відзначимо, що в театральному житті виробилася своя типологія перевтілення. Тут воно може бути зовнішнім і внутрішнім, бутафорським і психологічним. Майстерність і талант актора значною мірою визначаються тим, як він вміє на час вистави забути своє власне «я», щоб жити на сцені повнокровним життям зображуваного персонажа. Для кращого входження в роль у театрі застосовується своя методика перевтілень, яка включає і чисто зовнішні ефекти (грим, костюми, декорації), і прийоми емоційно-психологічної підготовки (наприклад, відома система К.Станіславського).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Огляд літератури, присвяченої вивченню глибинних витоків індоєвропейської і слов'янської міфології засвідчує, що ці питання привертала увагу і зарубіжних, і вітчизняних учених. Широке міжнародне визнання мають праці Дж. Фрезера, М. Еліаде, Ж. Дюмезіля, А. Брюкнера, В. Проппа, О. Фрейденберг, Б. Рибаківа, В. Топорова, В. Іванова, Н. Велецької.

Дослідження реконструктивного плану за матеріалами духовної культури й обрядового фольклору мають в українській гуманітаристиці також давню традицію, уособлену іменами М. Максимовича, М. Костомарова, О. Потебні, М. Сумцова, Ф. Вовка, М. Грушевського, К. Копержинського й ін.

Але ця традиція обірвалася на межі 20–30-х років минулого століття, коли гуманітарна наука в Україні зазнала жорстоких репресій і була насильно переведена на рейки «марксистської методології». Народознавство, орієнтоване на пошуки генетичних витоків національної самобутності й культурної своєрідності, не вписувалося в канони сталінської казарменої ідеології і кваліфікувалось як класово вороже, «патріархальне», «націоналістичне» тощо. На десятки років, по суті, була припинена серйозна наукова робота в галузі етногенезу, етнічної історії, народних вірувань, демонології, архаїчної семантики звичаїв і фольклору.

На сучасному етапі, в умовах державного й культурного відродження України, помітно зростає увага до вивчення давньослов'янської і української міфології, джерел формування традиційної обрядовості та фольклору, які закономірно вважаються фундаментом самосвідомості нації.

Повернення вітчизняних науковців до раніш табуованої проблематики демонструють праці В. Войтовича (2013), В. Давидюка (2005), О. Курочкіна (1995), Л. Павлюк (2006), Ю. Писаренка (1997), С. Плачинди (2016), М. Поповича (2001), О. Порицької (2017), М. Ткача (2002) й ін.

Про зміну наукової парадигми свідчать і регулярні випуски загальноукраїнського журналу «Міфологія і фольклор», заснованого в 2008 р.

**Мета** статті – заглибившись в архаїчні пласти світогляду древніх слов'ян, простежити генезу та еволюцію інституту обрядового маскування, ігрового та церемоніально-етикетного перевтілення, на базі якого сформувалася галерея традиційних образів фольклорного карнавалу українців.

Методи дослідження. Дороговказом автору послужив історико-генетичний метод, або метод ретроспективної реконструкції, який застосовується сьогодні не лише в гуманітарних, а й природничих науках. В його основі лежить сформульована майже одночасно видатним російським психологом С. Виготським та англійським етнологом А. М. Хокартом ідея про те, що початкові етапи розвитку певних об'єктів і явищ можна відтворити на підставі пізніших етапів еволюції. Цей метод виявляється найбільш плідним у тому випадку, коли він ґрунтується на добре вивчених, систематизованих фактах, відштовхуючись від яких легше робити цілеспрямовані екскурси в минуле. Таким надійним плацдармом для проникнення в глибини давньослов'янської духовної культури служить величезний масив інформації, накопичений істориками, етнографами, фольклористами впродовж останніх двох століть.

**Виклад основного матеріалу** дослідження. Сакральний тип карнавальних перевтілень має дуже глибоке історичне коріння і пов'язаний з генезисом первісних форм свідомості. У філософській літературі утвердилася точка зору, згідно з якою первісний світогляд за своїм змістом і формою визначається як міфологічний або соціоантропоморфічний. Він становив собою синкретичний комплекс деяких позитивних знань, міфології, релігії, мистецтва, в якому реалістичні уявлення про оточуючий світ хаотично поєднувалися з чудернацькими вигадками і фантастичними домислами.

Первісну свідомість характеризують такі риси, як емоційність, чисто образне сприйняття світу, асоціативність, а (до)логічність, гілозоїзм (оживотворення), аніматизм (одухотворення всесвіту в цілому) і анімізм (одушевлення його окремих проявів), а також невільна схильність уподібнювати природні, а потім і соціальні явища людині (антропоморфізм і соціоантропоморфізм) та ін. (Чанышев, 1982, с.45). Міфологічному світогляду, який формувався не за законами мислення, а за законами уяви, органічно властива ідея всесвітнього зв'язку і перетворень. Згідно з нею в природі йде постійний кругообіг, де ніщо не зникає, але все змінюється, переходить з одного стану в інший, приймає іншу форму: людина може легко стати звіром або зіркою, представники тваринного й рослинного царства – людьми, з отрути змії народжується дорогоцінне каміння, а з вогню – дракони й птахи, кров і сльози дають початок рікам і морям. В такому ж ключі трактується і життя людини: народитися – значить стати іншим, ніж був раніше; вмерти – значить перестати бути тим, ким був до смерті. Подібні уявлення і вірування виникали на ґрунті спостереження реально існуючих, але не пізнаних по-справжньому

природних явищ і закономірностей. Первісна людина підмічала, як з яйця вилуплювалися пташки, які, своєю чергою, висиджували яйця, як з болотного їла народжувалися пуголовки, які потім оберталися на жаб, або як гусинь утворювала кокон, з якого з'являвся метелик. Усе це переконувало в тому, що в світі немає нічого стабільного, відбувається постійний процес змін та оновлення. Так робилися перші несміливі кроки на шляху пізнання діалектики природи, законів збереження матерії.

Не вичленовуючи себе із природи, людина – носій первісної свідомості – переносила на неї всі свої якості й риси. Саме в цьому полягав механізм уособлення природи, про який писав Ф. Енгельс у підготовчих працях до «Анти-Дюрінга»: «Сили природи здаються первісній людині чимось чужим, таємничим, гнітючим. На певному ступені, через який проходять усі культурні народи, вони освоюється з ними шляхом уособлення» (1965, с.590). Сприйняття навколишнього світу крізь призму уособлення в умовах панування викривленого міфологічного світогляду сприяло розвитку анімістичних, тотемістичних, магічних і фетишистських уявлень, на базі яких пізніше формується релігійна свідомість.

Архаїчні мотиви перевтілення можна знайти в міфології і фольклорі всіх народів землі. Класичні приклади стосовно цього дає антична міфологія. Легенди про перевтілення зустрічаються в творах Гомера, Гесіода, багатьох древніх трагіків і ліриків. Найбільшу антологію (250 сюжетів) зібрав римський поет I ст. н.е. Овідій у своїй славнозвісній поемі «Метаморфози», де представлені легенди й міфи про перевтілення богів і людей на тварин, рослин, каміння, ріки, сузір'я тощо. Особливої слави серед них зажили оповідання про перетворення Дафни на лаврове дерево, німфи Ехо, безнадійно закоханої в красеня Нарциса, на безплотний місяць, Актеона на оленя, скам'янілу Ніобею й оживлену скульптуру Пігмаліона тощо. Ці та інші образи «Метаморфоз» ось уже близько двох тисяч років надихають творчу уяву літераторів, художників, скульпторів і музикантів.

Уже серед перших читачів поеми Овідія, мабуть, не знаходилося тих, хто б повірив у реальність зображених у ній перевтілень. У ці часи ідея реінкарнацій набрала більш рафінованого вигляду і ширилася як складник філософського вчення орфіків і піфагорейців. Останні вустами свого вчителя проголошували, що матеріальні оболонки в світі змінюються, але дух лишається вічним: *Omnia mutantur nihil interit*.

Значний вплив на розвиток європейської культури, зокрема у сфері формування її теологічних основ, мала розроблена орфіками релігійно-філософська концепція про душу як добре, божественне начало і тіло як «в'язницю душі». Згідно з цим ученням смерті підвладне лише тіло, в той час як душа продовжує своє існування, переживає цілий ряд змін і перетворень аж доки не очистить себе від тілесної скверни.

З орфіками нерідко пов'язують і походження вчення про метемпсихоз – переселення душ, хоча в дійсності їхня роль у цьому була скромнішою: давня побутуюче в народі вірування вони ввели в коло філософських доктрин. Комплекс ідеалістичних поглядів орфізму щодо тіла й душі був сприйнятий піфагорейцями й почасти Платоном, а вже через них здобув подальшого розвитку в системі християнського віровчення.

Ідеї перевтілення й посмертного переселення душ здавна мали широке розповсюдження в релігіях Сходу. За умов розвитку класових відносин ці уявлення тут часто набирали форму вчення про карму. Згідно з віруваннями давніх індуїстів, які почасти визнаються і сучасним індуїзмом, після смерті душа може відродитися у вигляді бога, людини, рослини, тварини. Причому місце її в новому житті залежало безпосередньо від ступеня праведності на попередніх стадіях існування. Долю людини після смерті визначає її прижиттєве діяння (карма), і тому цар може відродитися розбійником, бідняк – багачем, брахман – шудрою, мисливець – тигром тощо. Цей круговорот переселень душ з однієї тілесної оболонки в іншу в релігійно-філософській літературі отримав назву «сансара», що означає буквально «мандрування» (Бонгардт-Левин и Ильин, 1969, с.186).

Від індуїзму (брахманізму) вчення про метемпсихоз перейшло, майже незмінно, у буддизм, який також проповідує, що кожна смерть є початком нового життя і що процес цих трансформацій буде тривати до кінця всесвіту. Так, буддисти вірять, що Будда, перш ніж стати богом, пройшов крізь 550 перевтілень, у ході яких йому доводилося бути царем, жебраком, мавпою, змією тощо. Широку розповсюдженість вірувань про переселення душ (реінкарнації) підтверджують зібрані етнографами дані із традиційних релігій народів Австралії, Африки, Азії, Америки та Європи. (Авдєєв, 1959, с.67-70). Не становили виняток в цьому зв'язку й слов'янські народи.

Універсальна світоглядна ідея реінкарнацій, яка, за А. Лосєвим, становить «логічний метод міфологічного мислення» (1957, с.13), на наш погляд, була вихідною й визначальною у формуванні глибинних мислительних основ карнавального перевтілення. Людина може перетворитися на що завгодно – цей принцип міфологічного мислення, якби він послідовно дотримувався в обрядовому рядженні, міг би дати надзвичайну кількість тематичних масок. Але в дійсності, як свідчать етнографічні дані, їхній набір порівняно невеликий. Це означає, що об'єктами зображення первісна людина обирала лише найбільш важливі, найбільш характерні для певного середовища образи й реалії. Причому чітко простежується історична, етнографічна і навіть природно-географічна специфіка традиційних масок у кожного народу.

Карнавальні перевтілення в обрядах і фольклорні мотиви реінкарнацій з'явилися з єдиного джерела на єдиній світоглядній основі, і тому їх співставлення цілком виправдане. Хоча обряд в цілому більш консервативний, ніж фольклор, але іноді, як у цьому зв'язку, саме фольклор зберігає в собі найбільш архаїчні моменти.

Мотив реінкарнації людини у тварину кілька разів згадується вже в пам'ятці культури східних слов'ян XII ст. «Слові о полку Ігоревім». Характеризуючи творчий метод співця давнини – Бояна, автор «Слова...» зазначає:

Боян-бо наш віщий,  
Як хотів ком пісню творити,  
Розтікався мислю по дереву,  
Сірим вовком по землі,  
Сизим орлом попід хмарами.

Дослідники й перекладачі нерідко залишають це місце без пояснень, інші вважають, що в тексті при переписуванні допущена помилка: розшифровують

слово мисль як мись – білка – летяга, або як мезга – сік з дерева тощо (Слово про Ігорів похід, 1982, с.7). Вважаємо, що вираз «розтікатися мислю по древу» не книжний образ, а поетична метафора, яка в своєму генезисі відображає магичний ритуал виконання поетичних творів у давніх слов'ян, що проходив за сценарієм, схожим із шаманським камланням. Суть останнього, як відомо, полягає в тому, що шаман здійснює умовно мандрівку з нижнього земного ярусу на верхній небесний, у ході чого він перевтілюється у тварин і птахів, піднімається вгору знову таки уявним міфологічним деревом. Якщо припустити, що волхв-шаман у древніх слов'ян міг бути водночас і поетом-сказителем, легше зрозуміти, чому в «Слові...» Бояна називають віщим, онуком Велеса, тобто провидцем майбутнього.<sup>2</sup>

А ось як характеризує «Слово...» Всеслава-Полоцького, який  
Городи мирив із князями.  
А сам вовком серед ночі темної  
Вибігав із города з Києва  
До півнів сягав Тмутороканя,  
Вовком путь перебігаючи  
Великому Хорсові (Слово про Ігорів похід, 1982, с.28).

Образ вовка в цьому контексті символізує блискавичність наїздів князя. Так само в іншому місці поеми, де описується втеча з половецького полону, швидка їзда Ігорового коня порівнюється то з бігом горностая, вовка-сіроманця, то з летом сокола. Давні язичницькі уявлення про перевертання в образній структурі «Слова...» вже явно втрачають свій первісний магичний підтекст і сприймаються як стилістична фігура, засіб художньої виразності.

Архаїчні моменти мотиву реінкарнації можна простежити і в давньоруських билинах. Особливої уваги в цьому аспекті заслуговує билина про Волха Всеславича. Сюжет її, очевидно, відноситься до доби докласового суспільства, позначеної цілковитим пануванням язичницького світогляду, тотемістичних та анімістичних вірувань. Волх (дуже близько до волхв) Всеславович – київський багатир-чарівник, який з дитинства оволодів наукою перевтілюватися.

А и будет Волъ/х десяти годов,  
Втапору поучился Вольх ко премудростям:  
А и первой мудрости учился  
Обертываться ясным соколом,  
Ко другой-та мудрости учился он, Вольх  
Обертываться серым волком,  
Ко третьей-та мудрости учился Вольх  
Обертываться гнедым туром – золотыя рога (Дмитриев ред., 1977. с.40).

Набуте вміння перевтілюватися допомагає багатирю на полюванні, завдяки йому він непоміченим потрапляє в табір ворогів і вивідує їхні військові плани щодо нападу на Русь. Зробившись горностаем, Волх перекушує титівки луків і псує стріли суперників, а потім соколом вертається до свого табору. Характерно, що всі ці метаморфози відбуваються вночі. Нарешті, обернувшись

<sup>2</sup> Запропоноване нами пояснення цитованого фрагмента зі «Слова...» має гіпотетичний характер і не виключає можливості інших тлумачень.

разом з усією дружиною на мурашок, богатир-чарівник долає стіни білокам'яної фортеці і одержує цілковиту перемогу над ворогом.

У билині «Добриня і Маринка» чарівною здатністю обернення володіє жінка, яка втілює в собі риси хрестоматійної відьми. Молода киянка Марія Гнатівна вміє замовляннями насилати любовні чари, обертати могутніх богатирів на гнідих турів. Все це їй вдається зробити і з Добринею Микитовичем, але потім вона змінює гнів на милість і прагне вийти заміж за героя. Проте Добриня бачить, що у високих теремах Марини немає образів, розпізнає в ній «сретницю безбожницю» і тому стинає відьми голову. Як бачимо, цей епічний сюжет побудований на конфлікті язичницького і християнського начал; він, очевидно, оформився у період першого найгострішого зіткнення двох ідеологій на Русі. Якщо в билині про Волха здатність до перевтілення тлумачиться як доблесть, то тут вона вже оцінюється негативно, як еретичний вчинок. Звідси можна зробити припущення про те, що щаслива доля героя-перевертня є індикатором дохристиянського походження фольклорного сюжету.

Епічне перевтілення обов'язково пов'язане з мотивами боротьби, військового або спортивного протиборства. У билині про Ставра-боярину дружина героя Василиса Микулична визволяє свого чоловіка з темниці, з'являючись на богатирському бенкеті князя Володимира в чоловічому вбранні під іменем посла Золотої Орди. Щоб перевірити, чи не є посол Василій Іванович жінкою, київський князь влаштовує змагання, під час яких дружині боярина доводиться боротися, стріляти з лука, грати в шахи – і в усьому вона перемагає.

Герой билини «Альоша Попович», для того, щоб здолати Тугарина Змійовича, міняється вбранням із жебраком – «калікою перехожою». Отже, давньоруські билини демонструють різні види перевтілення: людини на звіря (найчастіше), переміну статі, соціального стану тощо.

Мотиви реінкарнацій зустрічаємо в східнослов'янських легендах, переказах, баладах, піснях, але особливо багаті ними казки. Значну зацікавленість викликають так звані лісові казки з архаїчними мисливсько-тваринними сюжетами. На думку академіка Б. Рибаківа, вони почали формуватися ще в період мезоліту або неоліту, у час значних пересувань одиноких мисливців пустинними, безлюдними місцями, де нема «ні стежечки, ні доріжечки» (1981, с.132).

Особливість казкового світу полягає в тому, що в ньому не існує різкої межі між людьми й тваринами, явищами живої й неживої природи: дерева, звірі, комахи, птахи, окремі предмети, річки розмовляють по-людськи, а самі люди розуміють звірину мову; собака, корова, кабан, бик можуть народити людину, з яєць можуть вилупитись хлопчики чи чортенята, а жінка народжує звіренятко; трапляються шлюби між людьми й представниками лісового царства – ведмідь живе з бабою, царевич одружується із жабою, змії-перелесник прилітає вночі до красивих жінок. Дивні дива трапляються нерідко і в середовищі самих тварин: в українській казці розповідається як вовк зніс яйця, свиня їх висиділа, а вилупились з них три пари волів і бик.

Надзвичайно багатий набір різновидів (образів) перевтілення, які знає східнослов'янська і зокрема українська казка. Відомо, що вони дійшли до нас не

в первісному, а в трансформованому вигляді, значною мірою втративши свій міфологічний зміст. Під впливом соціально-економічних умов життя, під тиском християнської релігії поступово затемнювалося, викривлялося первісне значення казок. Але, незважаючи на це, традиційні казкові сюжети з перевтіленням донесли до нас дуже давні уявлення і тому можуть послужити цінним історико-етнографічним джерелом.

Дієвим інструментом фольклорних перевтілень у святково-ритуальній сфері є обрядова маска. Її дефініція в сучасній науковій літературі розроблена ще недостатньо. Одне з найбільш вдалих визначень належить А. Авдєєву: «Маска – це спеціальне зображення якої-небудь істоти, яке одягають або носять з метою перевтілення в дану істоту» (1960, с.234). Учений запропонував і детальну класифікацію масок, в основу якої покладено способи їх носіння. В цілому прийнятна, вона видається дещо односторонньою, оскільки маски зведені лише до питання вбрання. Насправді ж перевтілення в обрядові досягається цілою системою засобів (костюм, бутафорія, грим, образне слово, жести, манера поведінки й ін.). Тому, очевидно, має сенс і більш узагальнене трактування маски як цілісного образу, створеного засобами перевтілення людини в іншу істоту.

Суттєвий евристичний зміст має бінарна опозиція «личина – лик» або «маска – ікона». Вона відображає не лише багатовікову боротьбу язичницького та християнського світоглядів, а й тривале співжиття і взаємодію цих двох ідеологічних систем. Народна побутова релігійність українського селянина базувалася на принципі – «богові служи й чорта не гніви», що обумовлювало її компромісний, амбівалентний характер як визначальну прикмету так званого «довір'я». У світоглядному просторі цього своєрідного явища маску й ікону багато що зближує: вони однаковою мірою є сакральними предметами, синтезом віри й мистецтва, носіями трансцендентної, тобто не даної у відчуттях ідеї про зверхність надприродних сил. Народне ставлення до ікони та маски в цілому ряді культових моментів однозначне і ґрунтується на давньому язичницькому субстраті. Недарма в народній мові ікони, як і поганських ідолів, називали «богами» (Успенский, 1978, с.127). Рештки язичницько-християнського синкретизму простежуються й у тому, що в українців терміном «личман» називали і обрядові маски, і маленькі нашійні іконки, які до XIX ст. використовувалися як дівочі прикраси та обереги (Корвин-Пиотровский, 1887).

У цілому існував доволі широкий пласт традиційної «низової» культури (оповідальний і пісенний фольклор, рядження, вертеп, народна картина й ін.), де євангельські образи й сюжети жили за законами архаїчного «карнавального» світосприйняття. Розуміння «праведного» й «грішного» було дуже далеким від церковних догматів. Отже, враховуючи дуже поважний вік обрядової маски і стійкість пов'язаного з нею комплексу уявлень, можна розглядати її як генетичну предтечу і важливе джерело християнської іконографії. Але це складне питання, безумовно, потребує спеціального дослідження.

За даними XIX – XX ст., традиційні маски українців пов'язані насамперед із різдвяно-новорічними святками та весіллям. Крім того, в окремих місцевостях вони використовувалися під час святкування Андрія, Миколи, Масляної, Юрія, Великодня, Івана Купала, Трійці та ін., брали участь в обрядах



родинно-хрестинного і поховального («Ігри при мерці») комплексу, в осінньо-зимових зібраннях молоді – вечорницях. Назви учасників маскування варіюються у різних діалектних зонах: «ряджені», «перебрані», «перебиранці», «цигани», «діди», «жиди», «волохи», «маланкари», «веселики» тощо.

У масці злите матеріальне й духовне начало, і самим фактом свого існування вона наочно засвідчує умовність прийнятого в етнографічній науці поділу на матеріальну й духовну культуру. Не маючи аналога в живій природі, маска належить до обрядових атрибутів з високим семіотичним статусом. Її правомірно тлумачити як символічний предмет, як речове уособлення певних світоглядних уявлень і концептуальних мотивів. За твердженням М.Бахтіна, «... у масці втілене ігрове начало життя, в основі її лежить особливий взаємозв'язок дійсності і образу, характерний для найдавніших обрядово-видовищних форм. Вичерпати дуже складну та багатозначну символіку маски, звичайно, неможливо» (1990, с.48).

Народні маски українців носять відбиток архаїчної простоти, їх відрізняє особлива гармонія реалізму й комічного гротеску. Вони виготовлялися з матеріалів, наявних у кожному селянському господарстві (дерево, шкіра, полотно, вовна, прядиво, солома, городні культури, квіти й ін.), а також купованих (папір, картон, срібна фольга, матерія й ін.) Еквівалентом маски часто служило гримування, здійснюване за допомогою сажі, борошна, глини, буряка, а пізніше – жіночої косметики. Семантично значимою для традиційних масок є кольорова тріада: червоне-чорне-біле. Причому червоний колір відігравав переважно апотропеїчну роль, чорний і білий асоціювалися зі світом мерців, потойбічних (демонічних) істот. Важливо, що вказана кольорова символіка простежується ще в печерному мистецтві палеоліту й, за припущенням В. Тернера, є надбанням до індоевропейського минулого (1983, с.98).

Архаїчний шар звичаїв та уявлень українців до ХХ ст. законсервували новорічні поздоровчі обходи з масками – «Коза» і «Маланка», що мали свою територію розповсюдження, відрізнялись складом персонажів, драматичним, пісенним і музичним репертуаром. Активними виконавцями цих обрядодійств виступали представники чоловічої молоді – неодружені парубки, об'єднані в колядні групи («партії», «ватаги», «гурти»). Святковий ритуал традиційних масок включав у себе досить вагомий елемент імпровізації, але в основі своїй базувався на усному сценарії, якого дотримувались досить суворо. У структурі цього сценарію простежуються такі ланки, як посвячувальна (ініціальна) церемонія, процесія масок, виконання обрядової пісні, магічні акти, драматично-ігрове дійство на подвір'ї і в хаті, обдарування, загальносільський танець-сход на роздоріжжях, міжгрупові змагання-агони, очищення водою та вогнем.

Колядники в масках – провісники весни й нового аграрного сезону, що обумовлює присутність у їхньому вбранні шкур тварин і рослинних атрибутів як символів багатства й родючості. Сакральньо-магічна спрямованість новорічних масок визначає й такі типові риси їхньої поведінки, як ритмічна танцювальна хода, застосування дзвінків та бичів, територіальна конкуренція з однолітками, публічне покарання (осміяння) недоліків і вад односельців, ритуальний еротизм і безчинства, особлива карнавальна мова тощо. Одним із найпоширеніших прийомів створення образу рядженого є вивертання одягу

навиворіт і явна інверсія в його вчинках. Маски – носії святкової (карнавальної) свободи слова й жесту. Амбівалентна природа колядника-рядженого виявляється в тому, що, з одного боку, він приносить із собою врожай, добробут і щастя, а з іншого – він порушник соціальних і етичних норм, брутальний насмішник з агресивною, вульгарною вдачею. Під впливом християнства носіння обрядових масок у різдвяно-новорічний період вважалося великим гріхом, який треба було спокутувати, купаючись в освяченій воді на Ордані.

Основні теми й мотиви драматичних ігор святочного карнавалу українців (символічне вінчання, похорон, вагітність, смерть і народження, зображення трудових процесів, сценки, пов'язані з торгом і лікуванням, та ін.) значною мірою дублювалися в традиційному весіллі та «іграх при мерці». Разом з тим рядження в циклі сімейної обрядовості мало свою специфіку, що виявлялася в скороченні кола виконавців, акцентуванні певних сюжетів, збільшенні ролі імпровізаційних елементів. Провідну роль у весільному й поховальному ритуалі відігравала апотропеїчна (захисна) функція масок. Прагнення врятуватися від згубного впливу демонічних сил уособлювали постаті «фальшивої нареченої» та «удаваного мерця». Для рядження в будь-якому обрядовому контексті важлива демонстрація певної кількості протиставлень: опозиція чоловічого – жіночого, свого – чужого, молодого – старого, соціально високого – соціально низького тощо.

Строката галерея українських традиційних масок, у своїй основі спільна для календарної та сімейної звичаєвості, формувалася протягом багатьох століть, шляхом додавання нового до уцілілого старого. З погляду образного втілення маски поділяються на кілька груп:

- 1) зооморфні,
- 2) фігоморфні,
- 3) антропоморфні,
- 4) фантастичні (демонічні).

Аналіз конкретного матеріалу переконує в тому, що семантика традиційних карнавальних образів українців просякнута ідеєю досягнення щастя й добробуту у сфері і виробничих, і сімейно-шлюбних відносин. Найбільш показові в цьому плані давні зооморфні маски: «коза», «кінь» («кобила»), «ведмідь», «журавель», «бусел», «олень», «бик» («тур»), «баран» та ін., появу яких слід пов'язувати з ранніми стадіями господарювання – полюванням та прирученням тварин. Із переходом до землеробства відбулося семантичне перекодування давніх обрядових символів і тотемів, частина з яких набула нового аграрного осмислення (звідси відоме: «Де коза ходить, там жито родить»). Зіставлення ритуальних функцій зооморфних персонажів у системі рядження і в широкому фольклорному контексті дає підстави інтерпретувати їх як звірів-покровителів, посередників між світом реальним і потойбічним, присутність яких у сакрально марковані періоди року обіцяла людям щастя – урожай, плідність худоби, здоров'я, сімейний добробут тощо.

У ряді випадків простежується семантична тотожність зооморфних масок з язичницькими божествами давніх слов'ян («журавель» – Род, «ведмідь» – Велес, «кінь» – Ярило та ін.). Можна припустити, що в дохристиянський період ці священні тварини, як і замасковані під тварин люди, були обрядовими еквівалентами головних представників релігійно-міфологічного пантеону.

З часом, під впливом християнства, відбулася ідеологічна трансформація зооморфних образів, їхній перехід з вищого міфологічного рівня на нижчий, з кола позитивних персонажів у коло негативних. Так, колишній вегетативний демон – «добрий дух ниви» в нових умовах стає одним із утілень сатани – «коза» – чорт у козячій подобі.

До фітоморфних масок українців належать «кущ», «тополя» та деякі інші, роль яких виконували дівчата, декоровані зеленими гілками. Семантичне значення цих образів прояснене недостатньо. Разом з такими обрядовими атрибутами зелених свят, як «берізка», «явір», «ігровий дуб», у системі язичницького світогляду вони відігравали, очевидно, роль символів космічної теофанії, буання життєвих сил природи й людини на відповідальному рубежі переходу від весни до літа.

Одним із джерел розшифровки змісту традиційних масок може служити культ предків, за допомогою якого утверджувалися містичні уявлення про те, що духи померлих родичів захищають живих, але натомість потребують шанування і жертвоприношення. За давніми міфологічними уявленнями, кілька раз на рік, на великі свята предки піднімалися з могил і провідували своїх рідних. Спочатку вірили, що приходили самі померлі (їх утілювали маски предків – «діди» і «баби»), а згодом під впливом християнського вчення про тіло й душу набув поширення погляд про мандрівки без тілесних душ. Приналежність традиційних персонажів рядження до вихідців із «того світу» маніфестується в обряді через символіку «антиповедінки», складниками якої були ритуальні бешкети, крадіжки, есхрологія, побудовані на принципі інверсії магичні акти.

Група антропоморфних масок українців найчисельніша. Її представники – різнохарактерні персонажі: побутові – «дід», «баба», «наречений», «наречена», «Василь», «Маланка»; соціально станові – «цар», «король», «пан», «економ», «козак», «генерал», «солдат», «піп», «чернець»; професійні – «коваль», «сажотрус», «суддя», «лікар», «перукар», «мисливець», «фотограф»; етнічні – «жид», «циган», «поляк», «турок», «татарин» та ін. До групи фантастичних істот належать такі: «чорт», «смерть», «мрець», «русалка», «відьма».

За спостереженнями А.Байбуріна, ряджені – це «свого роду парад представників чужого світу» (1990, с.8). Уся система обрядових масок моделювала картину світу з погляду селянської громади. Саме тому персонажі рядження втілювали переважно її ближнє оточення: богів, духів, померлих предків, звірів, представників інших соціальних, професійних, національних груп. У такий спосіб народний обряд немовби вбирав у себе світ реальний та ірреальний, намагаючись їх примирити та урівноважити.

**Наукова новизна дослідження** полягає в акцентуванні особливої ролі маски як засобу перевтілення й розкриття міфологічних витоків системи образів фольклорного театру українців. Отже у вітчизняному гуманітарному просторі утверджується новий дослідницький напрям – культурологічне маскознавство, що вже давно й доволі успішно розвивається в багатьох країнах світу.

**Висновки.** Розглянуті матеріали засвідчують, що обрядові маски українців у своєму семантичному значенні аж до ХХ ст. були охоронцями давніх язичницьких мотивів. Водночас на них наклала відбиток християнська ідеологія, чим пояснюється суперечливий характер окремих символічних інтерпретацій.

У наш час обрядове рядження належить до зникаючих форм народної культури. Постійно звужується географія весільного карнавалу. Осередки давньої традиції різдвяно-новорічного карнавалу більш стійко зберігаються в південно-західних областях України. Побутуючі там святкові костюми й маски нерідко відзначаються високою майстерністю виконання, відображаючи потяг сільського населення до естетизації свого дозвілля.

Утративши колишній магічний зміст і семантичне навантаження, звичай рядження перетворився на веселий маскарад, гру, традиційну розвагу. Сьогодні маски служать загальнозрозумілим символом народної сміхової стихії, образотворчим знаком дуже потрібних людині святкових емоцій.

### Список посилань

- Авдєєв, А.Д., 1959. *Происхождение театра. Элементы театра в первобытнообщинном строе*. Москва: Искусство.
- Авдеев, А.Д., 1960. Маска (Опыт типологической классификации по этнографическим материалам). *Сборник Музея антропологии и этнографии*. Москва: Издательство Академии наук СССР. Т. XIX, с. 39-110.
- Байбурин, А.К., 1990. Ритуал: свое и чужое. *Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры*. Ленинград: Наука, с.3-17.
- Бахтин, М.М., 1990. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва: Художественная литература.
- Бонгардт-Левин, Г.М. и Ильин, Г.Ф., 1969. *Древняя Индия*. Москва: Главная редакция восточной литературы.
- Войтович, В., 2013. *Міфи та легенди давньої України*. Тернопіль: Навчальна книга-Богдан.
- Давидюк, В., 2005. *Первісна міфологія українського фольклору*. Луцьк: Волинська обласна друкарня.
- Корвин-Пиотровский, К.В., 1887. *Материалы для истории, этнографии и статистики Черниговской губернии*. Чернигов: Типография губернского правления.
- Курочкін, О., 1995. *Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок)*. Опішне: Українське народознавство.
- Лихачев, Д.С. ред., 1958. *Древние российские стихотворения, собранные Киршио Даниловым*. Москва: Издательство АН СССР.
- Лосев, А.Ф., 1957. *Античная мифология в ее историческом развитии*. Москва: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР.
- Маркс, К. та Енгельс, Ф., 1965. *Твори*. У 50 т. Т. 20. Київ: Політвидав України.
- Павлюк, Л., 2006. *Знак, символ, міф у масовій комунікації*. Львів: ПАІС.
- Писаренко, Ю., 1997. *Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі*. Київ: Манускрипт.
- Плачинда, С., 2017. *Міфи і легенди Давньої України*. Київ: ФОП Стебляк О.М.
- Попович, М., 2001. *Нариси історії культури України*. Київ: АртЕк.
- Поріцька, О., 2017. *Духовна культура українців: народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX–XX ст.)*. Київ: Ліра-К.
- Рыбаков, Б.А., 1981. *Язычество древних славян*. Москва: Наука.
- Слово про Ігорів похід; Слово о полку Ігореве; Слова аб палку Ігаравым, 1982. Переклад на українську М.Т. Рильський. Київ: Дніпро.

- Тернер, В., 1983. *Символ и ритуал*. Москва:Наука.  
Ткач, М., 2002. *Володимирові боги: міфологічний зміст та систематизація головних персонажів язичницького культу*. Київ: Український центр духовної культури.  
Успенский, Б.А., 1978. Культ Николы на Руси в историко-культурном освещении. *Труды по знаковым системам*, 10.  
Чанышев, А.Н., 1982. *Начало философии*. Москва: Издательство Московского университета.

## References

- Avdeev, A.D., 1959. *Proishozhdenie teatra. Elementy teatra v pervobyitnoobschinnom stroe* [The origin of the theater. Elements of the theater in the primitive communal system]. Moscow: Iskusstvo.  
Avdeev, A.D., 1960. Maska (Opyit tipologicheskoy klassifikatsii po etnograficheskim materialam) [Mask (Experience of a typological classification based on ethnographic materials)]. *Sbornik Muzeya antropologii i etnografii*. Moscow: Publishing House of the USSR Academy of Sciences. Vol. XIX, pp.39-110.  
Bayburin, A.K., 1990. Ritual: svoye i chuzhoe. Folklor i etnografiya: Problemy rekonstruktsii faktov traditsionnoy kulturyi [Ritual: one's own and someone else's]. *Folklore and ethnography: Problems of reconstruction of the facts of traditional culture*. Leningrad: Nauka, pp.3-17.  
Bahtin, M.M., 1990. *Tvorchestvo Fransua Rable i narodnaya kultura srednevekovaya i Renessansa* [Works of Francois Rabelais and the folk culture of the Middle Ages and the Renaissance]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura.  
Bongardt-Levin, G.M. and Ilin, G.F., 1969. *Drevnyaya Indiya*[Ancient India]. Moscow: Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury.  
Voitovych, V., 2013. Mify ta lehendy davnoi Ukrainy [Myths and legends of ancient Ukraine]. Ternopil: Navchalna knyha-Bohdan.  
Davydiuk, V., 2005. *Pervisna mifolohiia ukrainskoho folkloru* [Primitive mythology of Ukrainian folklore]. Lutsk: Volynska oblasna drukarnia.  
Korvin-Piotrovskiy, K.V., 1887. *Materialy dlya istorii, etnografii i statistiki Chernigovskoy gubernii* [Materials for history, ethnography and statistics of Chernigov province]. Chernigov: Tipografiya gubernskogo pravleniya.  
Kurochkin, O., 1995. *Ukrainski novorichni obriady: «Koza» i «Malanka» (z istorii narodnykh masok)* [Ukrainian New Year's Rites:»Goat» and «Malanka» (from the history of masks)]. Opishne: Ukrainske narodoznavstvo.  
Lihachev, D.S. ed., 1958. *Drevnie rossiyskie stihotvoreniya, sobrannyye Kirsheyu Danilovym* [Ancient Russian poems collected by Kirshey Danilov]. Moscow: Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR.  
Losev, A.F., 1957. *Antichnaya mifologiya v ee istoricheskom razvitii* [Ancient mythology in its historical development]. Moscow: State Pedagogical Publishing House of the Ministry of Education of the RSFSR.  
Marks, K. and Enhels, F., 1965. *Tvory* [Writings]. Vols.1-50. Vol.20. Kyiv: Politydav Ukrainy.  
Pavliuk, L., 2006. *Znak, symbol, mif u masovii komunikatsii* [Sign, symbol, myth in mass communication]. Lviv: PAIS.  
Pysarenko, Yu., 1997. *Veles-Volos v yazychnytskomu svitohliadi Davnoi Rusi* [Veles-Volos in the pagan outlook of Ancient Rus]. Kyiv: Manuscript.  
Plachynda, S., 2017. *Mify i lehendy Davnoi Ukrainy* [Myths and Legends of Ancient Ukraine]. Kyiv: FOP Stebliak O.M.

Popovych, M., 2001. *Narysy istorii kultury Ukrainy* [Essays on the history of Ukrainian culture]. Kyiv: ArtEk.

Poritska, O., 2017. *Dukhovna kultura ukraintsev: narodna demonolohiia u zahalnoslov'ianskomu konteksti (XIX–XX st.)* [Spiritual Culture of Ukrainians: Popular Demonology in the Slavonic Context (XIX-XX centuries)]. Kyiv: Lira-K

Ryibakov, B.A., 1981. *Yazychestvo drevnih slavyan* [Paganism of the ancient Slavs]. Moscow: Nauka.

*Slovo pro Ihoriv pokhid. Slovo o polku Iгореve; Slova ab palku Igaravyim* [The word about Igor's campaign; The word about Igor's regiment; The words are either the stick of Igaraw], 1982. Translation from the Ukrainian MT Rilsky. Kyiv: Dnipro.

Terner, V., 1983. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. Moscow: Nauka.

Tkach, M., 2002. *Volodymyrovi bohy: mifolohichniy zmist ta systematyzatsiia holovnykh personazhiv yazychnytskoho kultu* [Vladimir gods: mythological content and systematization of the main characters of pagan worship]. Kyiv: Ukrainskyi tsentr dukhovnoi kultury.

Uspenskiy, B.A., 1978. *Kult Nikolyyi na Rusi v istoriko-kulturnom osveschenii* [The cult of Nicholas in Russia in historical and cultural lighting.]. *Trudy po znakovym sistemam*, 10.

Chanyishev, A.N., 1982. *Nachalo filosofii* [The beginning of philosophy]. Moscow: Moscow University Publishing House.

---

---

© Курочкин О.В., 2018

*Kurochkin Oleksandr,  
Doctor of Historical Sciences,  
Professor,  
Kyiv National University  
of Culture and Arts,  
Kyiv, Ukraine*

## **TRADITIONAL IMAGES GENESIS OF FOLKLORE CARNIVAL AS UKRAINIANS NATIONAL WORLD**

**The purpose of the article.** Deep into the archaic layers of the outlook in the ancient Slavs, the author seeks to trace the genesis and the ritual masking institute evolution, the game and ceremonial-etiquette reincarnation, on its basis a motley gallery of traditional images in Ukrainian folk carnival has been formed. **Research methods.** The historical-genetic method, or the retrospective reconstruction method, which is used not only in the humanities but also in the natural sciences, it is served as a guide. It is based on the idea that the initial stages of the development of certain objects and phenomena can be recreated on the basis of later stages. **The scientific novelty** of the study is to emphasize the mask special role as reincarnation and disclosure means of the mythological origins in the system of images in Ukrainians folk theatre. Thus in the national humanitarian space a new research direction is masculinity cultural studies is being established. **Conclusions.** The materials in this article reveal the genetic affinity of myth and ritual, the immanent property of the agricultural rites to create a temporary mythological space, reacting in it ancient sacred symbols and representations. The systematization instrument of a particular material in the reflexive work was the reincarnation reception, ritual masks and the persecution institute as a whole. As the analysis showed, that they kept the archaic basis of ritual traditions, the old conceptual motives, most firmly. During the XX and the beginning of the XXI century, the reduction line and accelerated death of ceremonial traditions and folklore is clearly traced. However, strangely enough, the institute of authentic folk masks continues to function today. In a lot of Ukrainian regions the living crests of the Christmas and New Year's carnival are preserved, and in recent years, there are corals rounds, a «live vertebrate» performances, the traditional custom interacts with the development processes in national festivity and art.

**Key words:** worldview; folklore; reincarnation; mask; carnival; phytol morphed, zoomorphic, anthropomorphic images.

*Курочкин Александр Владимирович,  
доктор исторических наук,  
профессор,  
Киевский национальный университет  
культуры и искусств,  
Киев, Украина*

## **ГЕНЕЗИС ТРАДИЦИОННЫХ ОБРАЗОВ ФОЛЬКЛОРНОГО КАРНАВАЛА КАК ПРОЯВЛЕНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ УКРАИНЦЕВ**

**Цель** статьи. Углубившись в архаические пласты мировоззрения древних славян, автор стремится проследить генезис и эволюцию института обрядного маскирования, игрового и церемониально-этикетного перевоплощения, на базе которого сформировалась пестрая галерея традиционных образов фольклорного карнавала украинцев. **Методы исследования.** Ориентиром послужил историко-генетический метод, или метод ретроспективной реконструкции, используемый не только в гуманитарных, но и в естественных науках. В основе его лежит идея о том, что начальные этапы развития определенных объектов и явлений можно воссоздать на основе более поздних этапов. **Научная новизна** исследования состоит в акцентировании особой роли маски как средства перевоплощения и раскрытия мифологических истоков системы образов фольклорного театра украинцев. Таким образом в отечественном гуманитарном пространстве утверждается новое исследовательское направление – культурологическое масковедение. **Выводы.** Приведенные в статье материалы раскрывают генетическое родство мифа и ритуала, имманентное свойство земледельческих обрядов создавать временное мифологическое пространство, реактуализируя в нем древние сакральные символы и представления. Инструментом систематизации конкретного материала в реферированной работе служили прием перевоплощения (реинкарнации), обрядные маски и институт ряженья в целом. Именно они, как засвидетельствовал анализ, наиболее стойко удерживали архаический базис ритуальных традиций, древние концептуальные мотивы. На протяжении XX – начала XXI в. четко прослеживается линия редукции и ускоренного отмирания обрядовых традиций и фольклора. Но, как не удивительно, институт аутентичной народной маски продолжает функционировать и сегодня. Во многих областях Украины сохраняются, а в последние годы и возрождаются, живые очаги рождественско-новогоднего карнавала, бытуют колядные обходы, представления «живого вертепа», традиционные обычаи взаимодействуют с процессами развития национальной праздничности и искусства.

**Ключевые слова:** мировоззрение; фольклор; перевоплощение: маска; карнавал; фитоморфные, зооморфные, антропоморфные образы.