

Панкова Л.А.,

кандидат философских наук, доцент кафедры общегуманитарных дисциплин
Международного гуманитарного университета

КАРНАВАЛИЗАЦИЯ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ (НА ПРИМЕРЕ ФЕНОМЕНА РЯЖЕНИЯ В УКРАИНСКОЙ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ)

Украинская смеховая культура, являясь значимым элементом традиционной народной культуры, представляет собой сложное явление, отражающее общий историко-культурный контекст. Отдельные формы бытования украинской смеховой культуры описаны в историко-этнологической и культурологической литературе, однако целостный, фундаментальный анализ данного явления в отечественной научной традиции отсутствует. Народной смеховой культуре разных периодов развития украинского общества уделяется внимание в разделах исторических работ, посвящённых празднично-обрядовой, досуговой, игровой деятельности украинского народа. **Актуальность** данной статьи обусловлена необходимостью целостного анализа украинской народной смеховой культуры с точки зрения её универсальных и вариативных компонентов. **Целью** данной статьи является выявление универсалий функционирования украинской смеховой культуры на основе обзора историко-этнологического материала, а также рассмотрение характерных форм её реализации.

Отправным пунктом нашего исследования в историческом плане является эпоха средневековья, поскольку ключевые теоретические концепты в области изучения смеховой культуры разработаны на материалах западноевропейской и древнерусской средневековой культуры. Методологической базой для анализа украинской средневековой смеховой культуры является фундаментальный труд М.М. Бахтина [3], в котором анализируется карнавал как основная форма смеховой культуры в средневековой Западной Европе, а также — работы Д.С. Лихачёва и А.М. Панченко [9], посвящённые изучению смеховой культуры Древней Руси. По отношению к древнерусской смеховой культуре названные исследователи употребляют термины «антимир», «антиповедение». На основе сопоставления характеристик карнавала и антимира можно говорить о существовании единого универсального принципа организации смеховой культуры в европейском обществе. Данный принцип состоит в *карнавализации* социальной реальности, суть которой состоит в переворачивании знаковых полюсов социально маркированной реальности, с тем, чтобы на время «снять» репрессивное по отношению к человеку действие установленного в обществе социального порядка (норм, правил поведения, статусно-ролевых идентичностей, пространственно-временных отношений и пр.).

Устойчивым фактором карнавализации социальной реальности является такой элемент украинской народной культуры как ряженье. Ряженье присутствовало в различных праздничных обрядах и представляло собой маскировку и переодевание с целью перевоплощения в какое-либо существо, что достигалось целой системой средств (одежда, грим, речь, жесты, манера поведения и т.п.). Восходя своими корнями к архаическим ритуально-магическим пластам культуры, ряженье у украинцев имело типологическую общность с народно-праздничными системами других народов, в которых маски, одежда, реквизиты и поведение ряженого носили сходный характер. Такими были зооморфные образы — «коза», «кобыла», «медведь», «баран», «петух» и пр., связанные с тотемистическими представлениями древних славян. Показательными в этом плане являются игры с «козой», «медведем», которые символизировали у земледельческих народов плодородие и достаток [5].

Согласно Л. Ивлевой, обрядовое ряженье встречается у многих народов и входит в число универсальных компонентов обрядового поведения. Ряженье выступает средством конструирования антимира, мира перевёрнутой знаковости, достигаемое с помощью набора стандартных средств. В арсенале ряженого переодевание (шкуры мехом наружу и всевозможное рваньё) и традиционные приемы маскировки. Кроме того, он использует ряд поведенческих «масок» вроде особой пластики и особой дикции (тут и специфическая хореография, и страшные, как бы нечеловеческие, движения без слов, и, наоборот, противостоительно громкие реплики).

Л. Ивлева подчёркивает наличие двух аспектов ряженья — смехового и страшного. Очевидцы ряженья, равно как и многочисленные более ранние свидетельства, создают как бы два разных образа ряженья. В одних случаях это всего лишь «потешное развлечение с переодеваньем» — «своего рода деревенский бал-маскарад». В других — бесовское и кощунственное действо, в котором подчеркнута все нечистое, от чего затем надлежит очиститься и что может обернуться тяжким наказанием.

Веселое оживление, праздничная раскованность, свобода, стимулированный, даже гипертрофированный смех, вызываемый представлением ряженого (смех до упаду, взрывы и неудержимые раскаты хохота) находятся, по мнению Л. Ивлевой, в особом единстве с причастностью каждого человека какой-то опасной тайне и жути. Смеховая безудержность

уживається здесь с ожиданием страха, с состоянием подавленности. Свобода и раскованность одних соседствуют с принудительностью целого ряда действий, с полной подневольностью других участников игры. Собственно, на чередовании, на схождении и расхождении этих полюсов и осуществляется праздничное бытие, во многом связанное как с игровыми, так и чисто мифологическими возможностями ряженя и маски. Здесь используется специфический язык общения с потусторонним миром [7].

Выводы Л. Ивлевой о двойственном характере ряженя, одновременно смешном и страшном, являются чрезвычайно важными в методологическом плане для согласования концепций «карнавала» и «антимира», являющихся основополагающими для описания общеевропейской средневековой смеховой культуры. Такие авторы как Ю.М. Лотман, Б.А. Успенский [10], С.С. Аверинцев [1] говорят о существовании фундаментального различия между западноевропейским карнавалом и древнерусским антимиром, состоящим в принципиально страшном, а не смешном характере последнего. По нашему мнению, гипертрофированность «страшных» аспектов мировосприятия в конструировании антимира носит скорее культурнообусловленный характер и не является свидетельством различия сущности данных явлений. «Карнавал», «антимир» и «ряжение» — это феномены одного порядка, основанные на имманентном общественному сознанию стремлении к преодолению противоречий социокультурной действительности. Все они в равной степени основываются на едином принципе карнавализации, проявляющемся в конструировании «обратной» знаковости, в медиации между различными конфликтными по отношению друг к другу срезами социальной реальности. Карнавализация носит временный характер и не приводит к реальной смене социальной ситуации. Функциональность принципа карнавализации в обществе состоит в установлении контактов с сакральным миром с тем, чтобы на время компенсировать ущербность профанной реальности. Преодоление привычной социальной реальности, переворачивание её знаковых маркеров выражается в осмеянии как возможности возвыситься над её несовершенством. В то же время, отмена повседневности знаменует встречу с потусторонним, которое непознаваемо, и здесь на смену смеху приходит страх. Таким образом, принцип карнавализации может сочетать смеховые и «страшные» аспекты.

Ряжение как проявление карнавализации входило в структуру различных форм народной смеховой культуры, бытовавших на средневековых украинских территориях. Ряжение являлось устойчивым элементом различных форм обрядности — календарно-аграрной, инициальной, свадебной, погребальной. Самой распространенной формой ряженя у восточных славян было хождение с «козой» в сопровождении хорового пения и коллективного выполнения отдельных магических действий. По мнению Р. Я. Пилипчука [11], мотив «выпаса козы», также основывается на древнем мифологическом базисе, в частности, на индоевропейском представлении о

потустороннем мире как пастбище, где один из богов выпасает души мертвых.

Характер проявления принципа карнавализации в форме ряженя в украинской народной культуре можно проследить на примере украинского новогоднего обряда «Маланка», подробно описанного А. Курочкиным [8], в работах которого поднимаются проблемы соотношения в украинских обрядах языческих и христианских представлений, тождественности восточнославянского ряженя и западноевропейского карнавала, особенностей создания народных масок в современных условиях.

В православных церковных святцах день Св. Мелании завершает годовой круг, а день Св. Василия его начинает. Брачный союз Маланки и Василия символизируют начало Нового года, зарождение новой жизни, пробуждение сил природы. Гипотетическими прототипами этих карнавальных фигур, по мнению Курочкина, являются Макош (Мокош) и Велес из языческого пантеона древних русичей. Основное ядро территории распространения «Маланки» составляли приднестровские земли Галичины, Подолья, Буковины, Молдовы, откуда, как считает Курочкин, шло постепенное распространение (инфильтрация) карнавальной традиции. Генезис обрядового действия «Маланка» изучен недостаточно. Он восходит своими корнями к глубинным пластам языческой идеологии славян, а возможно, и индоевропейцев. Изначальная функция праздничных церемоний носила магически-заклинательный характер: с помощью слова, песни, определенных ритуальных действий члены сельской территориальной общины пытались обеспечить урожай, здоровье, благосостояние, приумножение семьи и домашнего скота в новом году. По мнению Т. Златковской, «целью культовых маскарадов древности было перевоплощение в божество, попытка действиями и звуками уподобиться богу» [6, с. 40]. Это подтверждает медиаторную роль смеховой культуры в обществе, направленную на временное стирание границ между мирами сакрального и профанного.

Традиционные маски, используемые в карнавальных обрядах олицетворяли «высшие силы»: тотемных животных, богов, демонов, умерших предков, появление которых на новогоднем празднике было залогом успешного продолжения жизни. Маски вызвали смешанное чувство страха и уважения, им предоставлялась ритуальная свобода поведения. Обряд «Маланка» основан на типичном приёме карнавальной инверсии. Одну из главных ролей импровизированного новогоднего представления выполняет парень переодетый в «Маланку» и держащий в руках разные атрибуты «старушечьего дела» — кудель и веретено, веник, горшок с разведенной глиной, кукла. В соответствии с общепринятым сценарием, трагедийный персонаж смешно пародирует обычные женские занятия. «Маланка» делает все наоборот: мусор подметает от середины дома под стол, делая вид, что убирает кровать, разбрасывает подушки, разливает воду и тому подобное. Негативные качества фольклорной героини создавали образ, диаметрально противоположный народному идеалу женщины и жены.

Изменение внешности участников новогодних игр ставило их вне норм обычного поведения, нарушало устоявшиеся в повседневном быту понятия «допустимого» и «неприличного». Речь идет о так называемых «карнавальных вольностях» (по М. Бахтину), или ритуальных безобразиях. Осуществляли их, как правило, «некрасивые» маски, которые могли что-то разбить, разлить, разбросать и даже украсть у хозяев дома. Если хозяева были слишком скупыми на дары, на их дворе расплетали плетень, разбрасывали дрова, снимали ворота, обмазывали дегтем или пометом дом и тому подобное.

В системе архаичной календарной обрядности украинцев зимнего цикла важное место занимали ритуальные агоны (соревнования), которые выступали в двух основных формах: кулачных боев и борьбы ряженых. Первая форма была более свойственна Левобережной Украине (как и России), вторая — Правобережной и Прикарпатья. Сравнивая украинский материал с мировым опытом, Курочкин делает выводы, что агрессивные отношения между группами ряженых во время календарных праздников — явление достаточно типичное, если не универсальное. От подобных культовых баталлий ведут свою родословную, например, популярные виды национального спорта британцев — бокс и футбол. На новогодних поединках, которые проходили на глазах всего общества, каждую территориальную группу представляли одна или несколько масок. Как правило, эти роли поручались ряженым архаичного типа — зооморфным и антропоморфным.

В некоторых селах Буковины до недавнего времени маски бросали в новогодний костер. Языческие маски и другие атрибуты, связанные с «потусторонним» миром, специально изготавливались к праздникам и уничтожались по их окончании. Хранить такие вещи на протяжении всего года считалось недопустимым, что связано с архаичским запретом на смешение сакральной и профанной атрибутики.

Пройдя испытание водой и огнем, «маланкари» словно возвращались из сакрального мира в мир реальный, из сверхприродных существ превращались в обычных сельских парней. Обряды смывания и сжигания масок знаменовали окончание периода рождественских новогодних святок, когда прекращалось вторжение мифических сил в социальный микрокосм сельской общины и отменялась парадоксальная ситуация перевернутого бытия. Это означало, что карнавальная Хаос был опять побежден будничным Строем.

Общая схема и идея украинского обряда «Маланка», по мнению Курочкина, выразительно раскрывается в сопоставлении с близкими ей по содержанию ритуалами, к которым можно отнести древнегреческие дионисии, римские сатурналии и другие подобные церемонии начала и конца года. В основе их лежат во многом похожие действия и представления, которые отображают общность путей развития идеологии и культуры аграрных обществ. Достаточно много компонентов обряда «Маланка» находят себе полные или очень близкие аналогии в карнавальных обычаях южных славян и

других современных народов Карпато-балканского ареала [8].

Следует отметить, что многолюдные игры, ряженья и другие подобные проявления украинской народной смеховой культуры официальной церковью расценивались как «богопротивная мерзость» [4, с. 24], что было связано с ориентацией восточного христианства на полную элиминацию из повседневной жизни народа ритуально-магических смеховых практик.

«Перевернутое», антизнаковое поведение также входило в структуру инициальной обрядности. Согласно В.Г. Балушку [2], проводимые в пределах молодежных сообществ ритуалы инициации преимущественно состояли из трех фаз: выделение индивида из общества и его ритуальное умирание, дальше межевой (лиминальный) период, на протяжении которого иницируемые подвергались разнообразным испытаниям, и наконец — возвращение иницируемого в коллектив в новом статусе полноправного члена.

Инициация предусматривает мифологическую интерпретацию пространства, выведение иницируемого за границу освоенной коллективом территории, что приравнивается к пребыванию на том свете. Выведение иницируемого в несоциальное пространство происходило на пограничной территории, где начинались владения нечистой силы (на выгоне, за селом, на перепутье). Символическая смерть иницируемого и его пребывание на границе между прежним и новым составляли содержание второй фазы инициации. Поскольку иницируемые умирали в старом качестве, а нового еще не приобретали, они во время лиминальной фазы не имели никакого статуса. Соответствующим было и обращение с ними. Их лишали всяких прав, давали обидные прозвища, выставляли на посмешище. К примеру, вынуждали кукарекать со столба, наливали им в сапоги воду, вымазывали нечистотами, сажая (символ приобщенности к потустороннему миру).

Помимо календарной и инициальной обрядности украинского народа, с точки зрения проявления карнаваллизации, интерес представляют также свадебные и погребальные обряды. Как отмечает Р.Я. Пилипчук, украинская свадьба характеризовалась сочетанием и взаимопроникновением трагических и комических элементов — печали и скорби, смеха и шуток и объединяла большое количество действующих лиц (молодые, их родители, сваты, дружки и др.). Свадебный обряд включал в себя театральные элементы. Элементы ряженья особенно ярко прослеживаются в обрядности захоронения украинцев, прежде всего в той её части, которая была связана с народной верой в необходимость «стеречь мертвеца» от злых духов. Эти элементы по сей день сохранились в обрядности украинских Карпат. Подобные погребальные обряды включают в себя игры, забавы с персонажами праздничного ряженья — «медведем», «козой», «чёртом», «смертью». Целью подобных ритуальных игр при мертвеце была попытка противодействовать смертоносной силе и таким способом заслужить себе помощь умершего [11].

Ещё одной формой реализации принципа карнализации в украинской смеховой культуре является такое явление как скоморошество. А.С. Фамицын относит к скоморошеству деятельность лицедеев-мимов, певцов, музыкантов, танцоров, клоунов, фокусников, акробатов, борцов, дрессировщиков [12]. Согласно Р.Я. Пилипчуку, в Украине скоморошество получило развитие в период со второй половины XIII по первую половину XVII ст. Ряженье представляло собой неотъемлемую черту их деятельности. Основными жанрами скоморохов-лицедеев были пародии и фарсы. Скоморохи высмеивали не только общечеловеческие изъяны, но и конкретную церковную и светскую знать. Сам внешний вид скоморохов, их короткополая одежда (что считалось тогда грехом), маски, «бесовское» поведение во время выступлений вызывали неудовлетворение духовной и светской власти [11].

Несмотря на обилие этнографических фактов, фиксирующих наличие в повседневной культуре украинского народа празднично-обрядовых действий, включающих смеховые элементы, некоторые исследователи утверждают, что украинская традиция не демонстрирует карнавальных форм как таковых. В частности, по мнению О.В. Щербатюк, наличие таких образцов украинской народной традиционной обрядности как костюмированные элементы календарных праздников, народные игры, разнообразные проявления ряжения, травестий, смех казачества, бурсаков, пародийные произведения, интермедии, вертепный театр свидетельствует лишь об индивидуальной карнализации украинского культурного пространства [13].

На наш взгляд, все перечисленные явления украинской смеховой культуры носят не индивидуализирующий характер, а наоборот свидетельствуют о полноценной реализации в Украине универсального принципа карнализации. При этом характер функционирования отечественной смеховой культуры в полной мере отвечает как западноевропейским (карнавальным), так и восточнославянским (основанным на конструировании антизнаковости) образцам, тем более что мы не видим принципиальных отличий между ними. Карнализация повседневной реальности на украинских территориях периода средневековья наиболее широко представлена в таком элементе народной смеховой культуры как ряженье.

Литература

1. Аверинцев С. С. Бахтин и русское отношение к смеху / С. С. Аверинцев // От мифа к литературе: Сборник в честь 75-летия Е. М. Мелетинского. — М., 1993. — С. 341-345
2. Балашок В.Г. Святково-обрядова культура міського населення / В.Г. Балашок // Історія української культури у 5 томах. — Т.2 (Українська культура XIII — першої половини XVII століття). — К.: Наукова думка, 2001. — С.171-172
3. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин. — М.: Художественная литература, 1990. — 543с.

4. Боровский Я. Е. Мифологический мир древних киевлян / Я. Е. Боровский. — К.: Наукова думка, 1982. — 104 с.
5. Даркевич В.П. Народная культура средневековья: светская праздничная жизнь в искусстве IX-XVI вв. / В.П. Даркевич. — М.: Наука, 1998. — 344с.
6. Златковская Т.Д. О происхождении некоторых элементов куцерского обряда у болгар (к вопросу о фракийских традициях) / Т.Д. Златковская // Советская этнография. — 1967. — № 3. — С.40.
7. Ивлева Л. Ряженный мир. Пугалашки, кудеса, страшки / Л. Ивлева // Бездна: «Я» на границе страха и абсурда. — СПб, 1992. С. 18-23. (Журнал «Арс»: Тематический выпуск. N 1-6). — СПб, 1992. — С.18-23.
8. Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (З історії народних масок) / О. Курочкін. — Опішне: Українське народознавство, 1995. — 392 с.
9. Лихачёв Д.С. Смех в Древней Руси / Лихачёв Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. — Л.: Наука, 1984. — 295 с.
10. Лотман Ю.М. Новые аспекты изучения культуры Древней Руси / Лотман Ю.М., Успенский Б.А. // Вопросы литературы. — 1977. — № 3. — С. 148-165.
11. Пилипчук Р.Я. Зародки театру: ігри та обряди, скоморохи, літургійне дійство / Р.Я. Пилипчук // Історія української культури у 5 томах. — Т.2 (Українська культура XIII — першої половини XVII століття). — К.: Наукова думка, 2001. — С. 452-460
12. Фаминцын А.С. Скоморохи на Руси / А.С. Фаминцын. — СПб.: Алетейя, 1995. — 525 с.
13. Щербатюк О.В. Орієнтири пам'яті й механізми спільного згуртування в досвіді української культури II-ї пол. XVI — XVIII ст. / О.В. Щербатюк // Український соціум. — К., 2005. — С. 433-454

Панкова Л.О. Карнавалізація соціальної реальності на прикладі феномену ряження в українській традиційній культурі. — Стаття.

Анотація. В статті розглядається фундаментальний принцип побудови сміхової культури у суспільстві — карнавалізація, який полягає в конструюванні антизнаковості, тобто у перевертанні соціально маркірованої реальності. Реалізація цього принципу в традиційній українській культурі просліджується на прикладі феномену ряження.

Ключові слова: сміхова культура, карнавалізація, антизнаковість, ряження.

Pankova L.O. Carnivalization of the social reality and its realization in such phenomenon of folk Ukrainian culture as 'rjadzenie'. — Article.

Summary. The carnivalization as the fundamental principle of the fun culture construction in society is considered in the article. This principle reveals itself in creating the counter-signs by making the exact opposites to the social markers of reality. Realization of this principle in Ukrainian folk culture is traced through such phenomenon as 'rjadzenie'.

Key words: fun culture, carnivalization, the counter-signs creation, 'rjadzenie'.