

Богера Христина

## СМІХ ЯК ВИЯВ ІДЕНТИЧНОСТІ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ

*У статті розглянуто процес формування ідентичності українського народу; на основі концепцій середньовічного сміху проаналізовано феномен сміхової культури Давньої Русі; розкрито значення суспільних ідеалів та цінностей в процесі формування національної ідентичності українського народу.*

**Ключові слова:** етнічна ідентичність, народна культура, сміхова культура, суспільні цінності, сміх, Давня Русь.

### **Богера К. Смех как выражение идентичности народной культуры**

*В статье рассмотрен процесс формирования идентичности украинского народа; на основе концепций средневекового смеха проанализирован феномен смеховой культуры Давней Руси; раскрыто значение общественных идеалов и ценностей в процессе формирования национальной идентичности украинского народа.*

**Ключевые слова:** этническая идентичность, народная культура, культура смеха, общественные ценности, смех, Давняя Русь.

### **Bohera C. Laughter as the display of identity of folk culture**

*The process of forming of identity of the Ukrainian people is considered; on the basis of conceptions of medieval laughter the phenomenon of culture of laughter of Old Russia is analyzed; the value of public ideals and values is exposed in the process of forming of national identity of the Ukrainian people.*

**Keywords:** ethnic identity, folk culture, culture of laughter, public values, laughter, Old Russia.

Проблема становлення етнічної ідентичності є особливо актуальною для сучасного стану національної державності. У соціокультурному розвитку сучасної України важливим є дослід-

ження низки чинників, які позначилися на процесі становлення українського етносу. Народна культура виступає яскравим виразником суспільних цінностей, ідеалів, прагнень. Звернення до культурної спадщини нашого народу дає можливість простежити тенденції формування і становлення етнічної ідентичності. Важливу роль у визначенні тенденцій в орієнтаціях людської свідомості та поведінки відіграє сміхова культура як феномен духовного життя суспільства. Сміх, як стверджує С. Аверінцев, не перебуває в статичному стані, навпаки, – це явище динамічне. Будь-які соціальні зміни, перехідні ситуації активізують карнавальну стихію з її ментальним визволенням, відродженням хаосу, бурлінням пристрастей, нових ідей, зіткненням протиріч та їх ігровим роздвоєнням.

Основою для даного дослідження є теорія сміху французького філософа А. Бергсона. Важливими є висновки М. Бахтіна у роботі «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса» та А. Гуревича – «Проблема средневековой народной культуры». Особливості давньоруської народної культури стали предметом аналізу спільної монографії «Смех в древней Руси» Д. Лихачова, А. Панченка, Н. Понирко.

**Мета статті** – проаналізувати феномен сміхової культури Давньої Русі в процесі формування етнічної ідентичності українського народу.

Появу сміхової культури відносять до епохи середньовіччя. Середньовічне світосприйняття детермінувала опозиція: реальний світ – антисвіт. Така дихотомія передбачає існування двох типів культур – офіційної і народної. Народна культура знайшла свій вияв у карнавалі, містерії, комедії, пародії. Особливості карнавальної культури середніх віків ґрунтовно осмислені в роботі М. Бахтіна «Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса». Автор звертає увагу на особливий аспект ставлення до світу середньовічної людини. Він стверджує, що людина того часу була однаково причетна до двох сфер життя – офіційної і карнавальної. За висловлюваннями М. Бахтіна, людина епохи середньовіччя жила неначе подвійним життям: офіційним, для якого, згідно з думкою вченого, характерна «однобічна серйозність тону», страх, благоговіння і смирення [1, 33], і карнавальним, яке виникло поза офіційною церковною ідеологією та існувало поряд з нею. Народна культура, вважає дослідник, виражала особливе став-

лення до життя, «сміховий аспект світу», такий же невід'ємний від суті середньовічного світорозуміння, як і його «серйозний», офіційний аспект. Вчений визначає таку естетичну концепцію буття як «гротескний реалізм» [1, 35]. «Гротескний реалізм» виявляється нерозривною єдністю космічного, соціального і тілесного. Все високе, духовне, ідеальне «знижується» до матеріально-тілесного начала, яке сприймається як універсальне і всенародне. Така особливість матеріально-тілесного начала, на думку М. Бахтіна, детермінує спеціальний веселий і святковий характер всіх образів матеріально-тілесного життя. Саме «зниження», на його думку, означає не лише руйнування, а й відродження. «Низ» у гротескному реалізмі – це «тілесне лоно», начало. Сміхова культура, на думку М. Бахтіна, є «другою природою людини», «матеріально-тілесним низом», який не знаходив свого вираження в офіційному світогляді, виявляв іншу реальність, яка не проникала у межі офіційного простору. Отже, інша реальність, «антисвіт» у концепції М. Бахтіна є світом сміхових форм і обрядів, карнавалом. Середньовічний «антисвіт» як соціальний, всенародний феномен карнавального життя і сміху визволяв від страху перед владою, сакральним. Це був інший світ, який розкривався у «максимально веселому» і «максимально тверезому аспекті». Тут розкривалася і формувалася антифеодальна народна правда, яка існувала у святкових сміхових формах. Вільне життя «антисвіту» було повне амбівалентного сміху, «язниження» і фамільярного контакту зі всім і всіма. Втім, М. Бахтін наголошує, що карнавальна реальність була умовою, в якій жив і той, хто сміявся, вона не могла існувати окремо від людини. Сміховий світ, на думку автора, не міг бути «до кінця офіційним». «Він залишався вільною зброєю у руках самого народу» [1, 56]. У сміховому «антисвіті» утверджувалися вищі моральні цінності свободи, рівності, фамільярного спілкування між людьми, цінності переломних моментів життя природи, людини, суспільства, таких як смерть, народження. Про нерозривний і сутнісний зв'язок середньовічного сміху зі свободою свідчив його легальний, хоча і позаофіційний статус. М. Бахтін зазначає, що свобода сміху, як і будь-яка інша свобода, була відносною. Вона була пов'язана зі святами і обмежувалася їхньою тривалістю. Друге життя, другий світ буття середньовічної людини у концепції М. Бахтіна є «пародією на звичайне, позакарнавальне життя». Це світ «навпаки» [1, 56].

Є й інший бік проблеми. А. Гуревич, осмислюючи концепцію М. Бахтіна, зображає другий світ як такий, що перебуває у внутрішній взаємодії з офіційним світом. Діалогічність офіційної і сміхової культури автор мислить не як «суперечку між двома метафізично протилежними цілостями, не як «суперечку глухих», а як присутність однієї культури в думці, у світі іншої, і навпаки» [3, 277]. Середньовічну людину, твердить А. Я. Гуревич, не дивувало її земне існування як таке. Потойбічний світ, в якому існували вищі сутності, викликав страх і благоговіння, проте сам сприймався як невід'ємна частина світобудови. Комічним і парадоксальним, на думку автора, було «співставлення з іншим світом в його світі» [3, 283]. Тому середньовічний гротеск існував серед офіційної культури. «Карнавал є своєрідним корелятором серйозної культури, який існує в ній, пронизує її тканину», – зазначає А. Гуревич [3, 277]. Дослідник не приймає трактування середньовічного гротеску М. Бахтіним. Він стверджує, що сміхова культура не перемагає і не «знижує» серйозне. Спеціальне співвідношення «верхів» і «низів», світу верхнього зі світом земним виявляється для середньовічної людини джерелом комічного. Проте сакральне у сміховому світі «не ставиться під сумнів, навпаки, – воно підсилюється сміховим началом, яке виступає його двійником і супутником» [3, 324]. На основі таких концепцій стає можливим дослідження сміхового «антисвіту» у давньоруській народній культурі. Покладаючись на висновки авторитетного дослідника давньоруської культури Д. Лихачова, доцільно говорити про давньоруський сміх як тип середньовічного сміху.

Згідно з концепцією М. Бахтіна, уже на ранніх етапах розвитку культури існував подвійний аспект сприймання світу і людського життя. У фольклорі первісних народів поряд із серйозними культами існували сміхові звичаї та ритуали. Втім, дослідник зазначає, що на ранніх етапах суспільного буття «серйозний і сміховий аспекти міфу були однаково священними, ...офіційними» [1, 3]. У первісних народів існував ритуал осміювання божества. «Ритуальний сміх», на думку М. Бахтіна, був амбівалентним, бо в ньому поєднувалися два взаємопротилежних начала. Синкретизм духовного життя давньоруського суспільства, згідно з дослідниками, «спричинився до того, що і в XVI ст. народ визначав своє буденне життя за язичницькими святами. Свято Різдва для нього було святом колядок, Пасха Христова

– «гучним волочінням» [4, 131–132]. Ритуальні дії, ігри, розваги, які були основою язичницьких вірувань, ставали елементами християнських свят. Зокрема, період між святами Різдва і Богоявлення проходив в народних святкуваннях, які супроводжувалися іграми і переодяганням. Дослідник Н. Понирко у святі Різдва виявляє ідею «двох світів», відповідно до якої божественне поєднувалося з людським. «Воплотившись у людське тіло, Ісус Христос таким чином, знизив Бога до людини, а людину підняв до Бога» [5, 154]. Очевидно, таке поєднання «верху» і «низу» у давньоруській культурі спонукало автора до висновку про те, що у ритуальних іграх нашого народу виявляється амбівалентний зміст. «Ідея Різдва містила в собі глибоку амбівалентну думку», – зазначає Н. Понирко [5, 155]. Отже, можна говорити про наявність у руській народній культурі ідеї іншого світу, поєднання якого з реальним життям тогочасного народу набуло ознак комічного.

Середньовічний карнавал був для середньовічної людини антиподом сірого буденного життя, іншим життям, світом «навпаки». Він супроводжувався веселими іграми, сміхом, бенкетами. У концепції М. Бахтіна *festa stultorum* («свята дурнів»), які відбувалися на Новий рік і на свято Богоявлення, являються «гротескним зниженням різноманітних церковних обрядів і символів шляхом перетворення їх у матеріально-тілесний план» [1, 35]. Згідно з автором, вільні веселощі були необхідними для вивільнення «другої природи» людського єства перед офіційним ритуалом строгого посту. Руська народна культура відзначається багатою обрядовістю. Відомі численні святкування, якими супроводжувалися такі релігійні свята, як Різдво, Великдень, свято Купала та інші. У контексті нашого дослідження варто пригадати найдавніше свято Масляної, найбільша велелюдність і численні розваги якого дозволяють дослідникам давньоруської культури стверджувати його подібність із західноєвропейським карнавалом. Автор ґрунтовного дослідження святкового і масляничного сміху Н. Понирко відкидає гіпотезу про співвідношення масляничних святкувань з язичницьким святом весняного відродження сил природи. Великий піст, який слідує після Масляної, є, на його думку, метафорою шляху від грішного Адама до Христа, способом очищення душі. Свято Великодня, відповідно, є святом не лише воскресіння Христа, а й воскресінням грішної людської душі. Відомо, що масля-

ний тиждень був періодом одружень. Характерним обрядом Масляної була так звана «колодка». Цей обряд здійснювали жінки, які ходили по домівках неодружених і прив'язували їм колоду як своєрідне покарання. На думку Н. Понирка, обряд вінчань у масляний тиждень символізував поєднання Адама і Єви та оновлення їхнього гріхопадіння [5, 183]. Варто додати, що обряд знищення масляничного опудала, або «поховання масляної», близький до значення перемоги над смертю. Боротьбу життя і смерті символізували змагання з кулачних боїв та штурмом снігової фортеці. Вартим уваги є обряди частування млинцями. У перший день святкувань (понеділок) готувалися млинці, якими частували бідних і віддавали на поминки покійних. Середя вважалася днем, у який зять приходив «до теці на млинці». У відповідь на частування він промовляв: «Пийте, гості, пийте, щоб у моєї теці горло не пересихало». Комічне зображення іншого світу, в якому теща і зять мирно співіснують, мало на меті викриття вад досить важливої частини давньоруського суспільного життя – стосунків теці і зятя. Останнім днем Масляної була Прощена неділя. Очевидним в обряді прощення є відображення бергсонівського суспільного «виправлення». Суспільство, згідно з міркуваннями А. Бергсона, прагне, щоб кожен з його членів був уважним до свого середовища, пристосовувався до навколишніх. Тому сміх, на думку філософа, є «своєрідним суспільним повчанням», виправленням [2, 113]. Конвертуючи дані спостереження у зміст давньоруських масляничних обрядів, можна стверджувати, що руське суспільство жило подвійним життям. Сміховий світ святкувань і розваг був відображенням реального існування давньоруської людини. В обрядах і ритуалах сміхового світу виявлялася сутність людської істоти, її грішного існування та суспільних відносин. Не можна не погодитися з думкою А. Гуревича про те, що означені прояви давньоруської сміхової культури були своєрідним «корелятором» серйозної культури.

З розвитком письменства народна сміхова культура проникає і в літературні твори. Сміхова література середньовіччя є вираженням народно-карнавального світосприймання. Вона говорить мовою карнавальних форм і символів [1, 4]. М. Бахтін засвідчує поширення пародійної і напівпародійної літератури у Європі латинською мовою. Давньоруський твір «Моління» Данила Заточеника дослідники зараховують до пам'яток сміхо-

вої культури. Важливим є висловлювання Д. Лихачова, що цей твір є яскравим свідченням наявності всіх основних особливостей давньоруського сміху вже в XII – XIII ст. [5, 24]. Дослідник справедливо стверджує, що ця пам'ятка побудована на тих же принципах смішного, що й сатирична література XVII ст. Вже перші рядки твору виражають важливість карнавальних святкувань: «Въструбимъ, яко во златокованья трубы, в разумъ ума своего и начнемъ бити в сребренья органы возвитие мудрости своеа» [6]. Є всі підстави стверджувати подвійне світосприйняття автора цієї пам'ятки, в якій виражається майстерне зіставлення свого стану і стану князя на основі опозиції багатство – бідність. «Азь бо есмь, аки она смоковница проклятая: не имѢю плода покаянию; имѢю бо сердце, аки лице безъ очию; и бысть умъ мои, аки ноцный вранъ на нырици, забдѢх; и рассыпая животъ мои, аки ханаонскыи царь буестию; и покрыи мя нищета, аки Чермное море фараона». «Азь бо есмь, княже господине, аки трава блещена, растяще на застѢнии, на ню же ни солнце сияеть, ни дождь идет; тако и азь всѢмъ обидимъ есмь, зане огражень есмь страхом грозы твоеа, яко плодомъ твердымъ» [6]. Свідоме наведення повних цитат засвідчує сміховий стиль Данила Заточеника, що смішить своїм убогим, безпритульним і незахищеним становищем, яке протиставляє багатству і захищеності князя: «Азь бо есмь, княже, аки древо при пути: мнозии бо посѢкають его и на огнь мечють; тако и азь всѢм обидимъ есмь, зане огражень есмь страхом грозы твоеа» [6]. Данило Заточеник зображає своє життя як світ «навпаки» до образу князя, «яко гласъ сладокъ» і «образ красенъ; мед истачають устнѢ и послание аки рай с плодомъ» [6]. Реальна бідність Заточеника протиставляється ідеальному багатству князя: «Но егда веселишися многими брашны, а мене помяни, сух хлѢбъ ядуща; или пиеши сладкое питье, а мене помяни, теплу воду пьюща от мѢста незавѢтрена; егда лежиши на мяккых постелях под собольими одѢялы, а мене помяни, под единым платом лежаша и зимою умирающа, и каплями дождевыми аки стрѢлами сердце пронизающе» [6].

З іншого боку, Данило Заточеник обґрунтовує причину і важливість свого звернення до князя: «Да не будет, княже мои, господине, рука твоя согбена на подание убогих: ни чашею бо моря расчерпати, ни нашим иманиемъ твоего дому истощити. Яко же бо неводъ не удержитъ воды, точию едины рыбы, тако

и ты, княже, не въздержи злата, ни срсбра, но раздавай людем» [6]. З цієї цитати випливає, що автор «Моління», демонструючи своє «вивернуте» становище, обґрунтовує ідеал милосердя як цінність реального світу. Д. Лихачов наводить аналогію пам'ятки і сатиричних творів XVII ст.: «Друзи же мои и ближнии мои и тии отвръгошася мене, зане не поставих пред ними трепезы многоразличных брашень» [5, 24]. Дослідник наводить приклад «веселого песимізму» у «Молінні»: «ТѢмъ же не ими другу вѢры, ни надѢися на брата» [5, 24].

«Моління» Данила Заточеника виражає побудову «антисвіту», тобто того, чого немає в реальному житті: «Зане, господине, кому Боголюбиво, а мнѢ горе лютое; кому БѢло озеро, а мнѢ чернѢи смолы; кому Лаче озеро, а мнѢ на нем сѢдя плачь горкии; и кому ти есть Новѡгород, а мнѢ и углы опадали, зане не процвите часть моя» [6]. Крім того, знаходимо у пам'ятці і зображення «міні-антисвіту», тобто світу, який доступний кожному. «Домашній антисвіт», – зазначає з цього приводу Д. Лихачов, – багатьом знайомий, а тому і дуже бажаний» [5, 25]. Данило Заточеник торкається теми, яка була однією з найбільш популярних у XVIII і XIX ст. «ВидѢх жену злообразну, причинюще к зеркалу и мажущися румянцемъ, и рѢх ей: не зри в зеркало, видѢвши бо нелѢпоту лица своего, зане болшую печаль приимеши», – розповідає Заточеник [6]. Автор перекоонує: «Ту лѢпше ми вошь буръ вести в дом свои, нѢже зла жена поняти: вошь бо ни молзить, ни зла мыслить; а зла жена бѢема бѢсѢтъся, а кротима высится, въ богатствѢ гордость приемлетъ, а в убожествѢ иных осужаеъ» [6]. Отже, Данило Заточеник сміється передусім з себе і зі свого становища. Виходячи з цієї ситуації, Д. Лихачов стверджує, що світ нещастя Данила Заточеника не впливає на реальність, в якій щасливо живе князь. Дослідник зазначає, що «справжня» дійсність князя не «знижена» існуванням «нереального сміхового світу», навпаки, Заточеник виголошує похвали князю [5, 47]. Проте не можна не звернути увагу на жартівливий стиль автора «Моління», який допомагає Заточенику почуватися вільним у своїх висловлюваннях. Автор зображає свій світ як антипод до світу князя. Очевидним є «зниження» стану князя жартівливим тоном «моління» жебрака і утвердження істинних цінностей, таких як милосердя, суспільна рівність. Звідси випливає, що возвеличення ідеального світу, в якому живе багатий князь, насправді є викриттям хибних ціннісних орієнтирів.



Така тенденція простежується і в другій половині XIII – першій половині XVII ст. Означений період дослідники називають процесом розвитку такого явища в давньоруській народній культурі як діяльність скоромохів – лицедіїв-мімів, співаків, музикантів, блазнів, борців. Н. Панченко, виділяє такий феномен давньоруської культури, як блазні. Блазень тонко балансує на межі між смішним і серйозним. «Блазні, – твердить дослідник, – це третій світ давньоруської культури» [5, 72]. У Київській Русі відомий лише один представник блазнів – Ісакій Печерський. Блазень є обов'язковим учасником карнавалу. Блазень – це «носії об'єктивно-абстрактної істини», – зазначає М. Бахтін [1, 12]. У жартах і дотехах блазня завжди виражається прикра істина.

Окремо слід виділити вуличних мандрівних акторів – скоромохів. Уже їх зовнішній вигляд виражав протест проти встановлених соціальних порядків. Дослідники з цього приводу твердять, що скоромохи носили одяг, який був неприйнятним у той час, одягали маски під час виступів, а їх «бісівська» поведінка викликала незадоволення духовної та світської влади. Нерідко в гострій сатиричній формі давньоруські «блазні» висміювали не тільки загальнолюдські вади, а й конкретну світську і духовну особу зі знаті. Не можна не помітити подібність зовнішнього вигляду скоромохів з образом блазня, якого зображає у своїх дослідженнях М. Бахтін. Дослідник відзначає, що блазні виділялися серед людей своїм кольоровим одягом, капелюхами з дзвіночками, бубном у руках. Цей образ наштовхує автора на асоціацію з шаманом. Про зв'язок давньоруських скоромохів з бісівською силою пише дослідник О. Фамінцин. Він виявляє синонімічний ряд понять про поезію, знання та чаклунство. Крім того, скоромошество виникло під впливом язичництва, тому з середини XI ст. засуджувалося церквою. Отже, скоромохи жили і поводитися за законами іншого, «сміхового» світу. Своєю поведінкою вони «вивертали» тогочасну реальність назовні, активізували «антисвіт», виявляли і демонстрували антицінності задля утвердження істинних моральних ідеалів [7, 32].

Із даних спостережень випливає, що для середньовічної свідомості було характерне подвоєння світу на світ реальний (впорядкований, серйозний, благочесний) і «антисвіт» (безладний, сміховий, бідний, нереальний). Давньоруська культура засвідчує наявність мотивів «зниження» офіційного світу, його саморозвінчання, тобто наявність світу антикультури, в якому

особливу функцію виконує сміх. Давньоруський сміх «оголює» правду. Реальне життя тогочасної людини суперечило її уявленням про добро і зло, щастя, мету та сутність життя. Це спонукало мислячу свідомість до пошуку іншого, уявного світу, який протистоїть не реальній дійсності, а певній ідеальній реальності. Напрошується висновок, що давньоруський «антисвіт» є виявом протилежного боку ідеального, чи бажаного з метою викриття моментів «антисвіту» у реальному існуванні. Отже, демонстрація протилежного до бажаного та ідеального слугувала орієнтиром оцінки реального життя суспільства. Давньоруська народна культура виробила свою систему цінностей – основоположних традицій, звичаїв, ідеалів, моральних принципів і норм, які відображали духовність, світогляд, менталітет нашого народу. Ідеали любові, соціальної рівності, милосердя, справедливості були тими нормами, які мислилися регуляторами поведінки в тогочасному суспільстві, в яких відображалася міра духовного багатства давньоруської особистості, її етнічна унікальність.

#### **Література:**

1. Бахтин М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М.: Художественная литература, 1990. – 543 с.
2. Бергсон А. Сміх. – К.: б.в., 1994. – 165 с.
3. Гуревич А. Я. Проблема средневековой народной культуры. – М.: Искусство, 1981. – 359 с.
4. Костомаров Н. Исторические произведения. Автобиография. — К.: Наук. думка, 1989. – 145 с.
5. Лихачев Д., Панченко А., Поньрко Н. Смех в Древней Руси. – Л.: Наука, 1984. – 295 с.
6. Моління Данила Заточеника // <http://litopys.narod.ru/index.html>.
7. Фаминцын А. Скоморохи на Руси. – С-Пб.: Алетейя, 1995. – 321 с.