

**Олександр Курочкін**  
(Київ)

## **«ЦИГАНЩИНА» ЯК СТРУКТУРНИЙ КОМПОНЕНТ ТРАДИЦІЙНОГО ВЕСІЛЛЯ**

**Х**арактеризуючи у 20-х роках минулого століття два основні напрями у вивченні традиційного українського весілля – соціологічний (в особі Ф. Вовка, В. Охримовича) та міфологічно-символічний (в особі О. Потебні, М. Сумцова, Хр. Ящуржинського), ви-

датний вітчизняний історик М. Грушевський недвозначно висловився на користь подальших наукових розробок із цієї проблематики. «Але обряд сей, – писав він, – дає такий складний і разом з ним безконечно цінний і багатий синтез різних категорій, мотивів і різних епох, що коло нього ще лишається ба-

гато праці»<sup>1</sup>. У тій самій розвідці М. Грушевський слушно визначив українське весілля як «unicum у світовому фольклорі» й указав на те, що для дослідників соціальної еволюції та словесного мистецтва воно «являється незрівняним в багатстві матеріалу архівом, далеко ще не проаналізованим вповні, не систематизованим, тим менше – не хронологізованим в подробицях»<sup>2</sup>.

Незважаючи на значні досягнення української етнографії та фольклористики ХХ ст., наведені вище думки лишаються актуальними й сьогодні. У вивченні такого складного комплексу традиційної культури, яким є весілля, існує ще чимало прогалів. Одна з них – феномен весільного рядження, про який ітиметься в нашому повідомленні.

Слід зазначити, що останнім часом зроблено певні кроки щодо вивчення інституту традиційного маскуваннн в системі різдвяно-новорічної та поховальної звичаєвості<sup>3</sup>. Студії над цими матеріалами підводять до висновку про необхідність розширити рамки пошуку. Лише розглянувши функціонування масок у всіх ритуальних циклах, можна перейти до етапу їхньої наукової типологізації та класифікації, а це у свою чергу допоможе краще збагнути загальні принципи формування системи символічних образів у традиційній обрядовості й фольклорі.

Ряджені – легітимні учасники весільного ритуалу, але зі специфічними функціями й повноваженнями. На ці ролі нікого не запрошують і не призначають, там панує цілковита добровільність та імпровізація. На відміну від весільних чинів, убрання весільних ряджених – це не так «розпізнавальний знак», як символ перевтілення в іншу особу чи істоту. Карнавальний персонаж прагне бути невпізнаним, іншим, не самим собою. Звідси такі характерні ознаки його зовнішності й поведінки, як перевдягання в незвичайний, чудернацький костюм, приховування, розмальовування або маскуваннн обличчя, відверте порушення / перевертання соціальних і етичних норм, особлива жестикуляція, мова тощо.

Важливо підкреслити, що в українській традиції весілля є другим після різдвяно-новорічних свят звичаєвим комплексом щодо багатства й частоти застосування елементів рядження і маскуваннн. Ураховуючи древній генетичний зв'язок календарної і родинної обрядовості (шлюбні сезони в аграрному суспільстві чітко підпорядкувалися господарській діяльності), можна зрозуміти значну семантичну і структурну подібність обох на-

званих ритуальних циклів. Цю спорідненість яскраво демонструють і обрядові маски-образи, які вільно мігрують з періоду зимових свят у весільний карнавал і навпаки.

Водночас за деякими параметрами та ознаками весільне рядження істотно відрізняється від календарного й різдвяно-новорічного зокрема. Якщо останнє було прерогативою неодруженої молоді (переважно парубочої), то перше становило привілей сімейних (пошлюблених) чоловіків і жінок. Порівняно зі святочним, весільне маскуваннн виглядає менш упорядкованим і ритуально організованим, проте в ньому яскравіше виступають елементи карнавальної пародії, ігрової імпровізації і спонтанної творчості. За кількістю задіяних персонажів весільне рядження можна поділити на індивідуальне й колективне. Перша форма трапляється в різних ланках ритуалу, тоді як друга тяжіє до його завершальної фази.

Для позначення маскованих персонажів весілля у сфері усного мовлення українців уживається цілий ряд спеціальних термінів. Вони варіюються в різних діалектних і етнографічних ареалах: «машкарі», «ряджені», «перебрані», «перебиранці», «веселики», «діді», «цигани», «татари», «ловчі», «перезов», «перезва», «пропійці» та ін. Деякі з цих номінацій поширювались і на учасників різдвяно-новорічних обходів, тоді як інші мали суто весільну прив'язку.

У багатьох європейських народів, зокрема в східних слов'ян, популярним визначенням рядженого виступають лексеми «циган» та «циганка». Неповторний і колоритний спосіб життя цієї етнічної групи, яка у всіх країнах й у всі часи стійко зберігала звичай ендогамії, не змішувалася з корінним населенням, і з якою асоціювались такі стереотипи поведінки, як схильність до мандрювання, крадіжок, жебрацтва, чаклунства, ворожбитства, різних артистичних професій тощо, надзвичайно добре підійшов для узагальненої характеристики карнавального персонажа. Саме в цьому сенсі, за визначенням Л. Івлевої, «циган як діюча особа стає квінтесенцією рядження»<sup>4</sup>.

Високий ступінь занурення ромської спільноти в живу стихію українського буття наочно демонструють вітчизняні тлумачні та інші словники. Вони містять значний набір лексичних термінів та фразеологізмів, похідних від етноніма «цигани»: «циганти», «циганія», «циганкуватий», «циганчук», «циганщина», «циганський піт», «циганське життя», «циганський дощ», «менжує як ци-

ган кіньми», «скакати циганської халяндри» тощо. Цікаво, що в освічених колах України і Росії вже у XVIII ст. слово «перециганювати» вживалося в значенні пародіювати чи здійснювати довільний переклад з однієї мови на іншу. Про це свідчить напис на копії «Енеїди» І. Котляревського з рукописного збірника Київського митрополита Євгенія з такою поміткою «Перецыганенная Енеида съ русскаго яз. на малороссийский 1794 г. октябрь»<sup>5</sup>.

Ключове значення для нас має термін «циганщина». Найімовірніше, він досить пізнього походження. Ініціатором його введення в науковий і мовний дискурс, напевне, можна вважати П. Чубинського. Публікуючи в IV томі славнозвісних «Трудів...» (1877) власний запис весілля в селі Бориспіль (Переяславського повіту Полтавської губернії), дослідник згадав про звичай «циганити», що відбувався в деяких місцевостях Малоросії наприкінці весілля. Цей уривок варто навести повністю: «Хто хоче з родні гулять в весіллі, той прибірається задалегідь і зазиває до себе весільних, а потім уже, як обійдуть усіх, починають циганить. Убіраються циганами, циганками, москалями, жидами: іноді з чоловіка роблять жінку, а із жінки чоловіка; чоловіка завивають в намітку; одного роблять церковним старостою і дають йому капшук з дзвонком, а другому – карнавку і йдуть собі всі до сусідів, до родні і цілим гуртом обійдуть так хат тридцять з музиками і циганять: цигани да москалі крадуть, жиди переводять; а другі на церкву да сирітські діти просять. Попереду ідуть – просять, а ззаду ідуть – крадуть. Все, що випросять або вкрадуть, несуть до батька молодого. Тут все те продають, а тії, що крадуть да просять, самі ж і купують – все переводять на гроші. Найбільше крадуть муку, гречку, жито, кури й гуси. Курей і гусей не продають, а ріжуть і їдять самі, як п'ють горілку»<sup>6</sup>.

Утвердженню терміна «циганщина» в українському мовному середовищі й науковому вжитку завдячуємо Б. Грінченку, який увів його до свого «Словаря української мови» 1909 року. Б. Грінченко суттєво відкоригував і розширив тлумачення цього слова, виділивши в ньому кілька семантичних значень: «Циганщина, – читаємо у словнику, – весільний обряд у вівторок (чи середу), який полягає у випрошуванні переодягненими (циганами та ін.) весільними гостями різних дарів, котрі потім пропиваються. Також: люди, котрі беруть участь в цьому обряді і самі набути даяння»<sup>7</sup>.

Слід підкреслити, що «циганщина» в значенні весільного рядження є питомо українською лексемою. Тлумачний словник В. Даля не наводить цього терміна. Словник української мови за редакцією Д. Ушакова трактує «циганщину» неохайно, як «стиль вульгарно-сентиментальних пісень і їх виконання, створений в наслідування циганських мелодій і циганської манери виконання»<sup>8</sup>. У тій самій інтерпретації означений термін пізніше потрапляє в сучасні тлумачні словники української мови.

Хоча білорусам, як і росіянам, відомі образи весільних циган, збірний термін «циганщина» в значенні звичаєвої реалії в них також не набув поширення, що підтверджують профільні енциклопедичні видання «Етнографія Білорусії» (Мінськ, 1989) і «Беларуская міфологія» (Мінськ, 2004).

Окрім часто вживаної лексеми «циганщина», колективне весільне рядження українців у різних локальних традиціях часто ховається за назвами: «кури», «йти на кури», «пупи», «ловчі», «складчина», «машкари», «перебиранка», «рядини», «діди», «нести сніданок», «обжинки», «старече весілля» тощо. Усі ці визначення належать до другої, так званої «перезвянської» частини весілля (після обряду комори), коли строга й урочиста церемонія шлюбного зближення родів набуває яскраво вираженого пародійного звучання й перетворюється на розважально-сміхове дійство, насичене еротичними мотивами й символікою.

У масштабах усієї України весільне рядження представлене дуже нерівномірно. За матеріалами XIX–XX ст., цей обрядово-звичаєвий комплекс широко побутував на теренах Середнього Подніпров'я, Поділля, Слобожанщини, Полтавщини, Полісся і Півдня. Значно менше інформації є про весільні маски із західноукраїнських земель (Прикарпаття, Закарпаття, Галичина, Опілля, Волинь), де їх присутність часто обмежується ігровими персонажами «фальшивих молодих» або лише «підставної молодої». Такий стан речей має своє історичне пояснення, що випливає з ефекту так званої «подвійної християнізації». Мовиться про те, що Західний регіон, на відміну від інших українських територій, пережив не одну, а дві хвилі наступу на народні (язичницькі) звичаї та обряди: спочатку після запровадження греко-візантійського православ'я, а згодом – греко-католицизму. Треба віддати належне цій конфесії, і власне католицизму, що зуміли значно краще, ніж православ'я, «відредагувати» народний

весільний ритуал у плані його очищення від «скверни бісовського поганства».

Головним осередком побутування весільної «циганщини» слід визнати зону Наддніпрянщини і Півдня України. Саме тут цей звичаєво-обрядовий комплекс найбільш розбудований і виразний, до того ж у ньому найкраще зберігся шар архаїчних елементів і традицій. Ідеться не лише про самі маски, а й про малодосліджений пласт весільного фольклору: драматичного, музичного, танцювального, ігрового, пісенного (зокрема, так звані сороміцькі пісні), який дозволяє ретроспективно зазирнути в дохристиянські часи й, бодай фрагментарно, реконструювати давню слов'янську шлюбну церемонію.

Порівняльний аналіз варіантів «циганщини» ХІХ – початку ХХ ст. з різних територій підтверджує хронологічну прив'язку цього звичаю до вівторка чи середи, як це помітили П. Чубинський та Б. Грінченко. Прикметно, що групове рядження паралельно влаштовували в хаті молодого і молодої. Про це дізнаємось з опису весілля в Гадяцькому повіті Полтавської губернії, який здійснив О. Гриша: «У вівторок однаково робиться що у молодого батька, то й у молодої батька: як циганщина, як батька й матір продавати, як жито молотити і усе чисто однаково робиться»<sup>9</sup>.

Водночас маємо непоодинокі свідчення про перенесення колективного рядження на інші дні весільного тижня. Зокрема, Хр. Ящуржинський, спираючись на фольклорно-етнографічні матеріали з Херсонщини, у 1896 році писав на сторінках «Киевской старины»: «В четвер рядяться, хто жидом, хто циганом, і йдуть по сусідах, просять курей, а іноді й самі ловлять їх, варять і пригощаються»<sup>10</sup>. Розгорнуті описи традиційного весілля з Чернігівщини, здійснені наприкінці ХІХ ст. (наприклад у с. Британи Борзенького пов. і в містечку Мрин Ніжинського пов.), пов'язують «циганщину» з п'ятницею.

Етнографічні матеріали ХХ ст. дозволяють простежити тенденцію до перенесення обрядово-ігрового рядження на 1-й або 2-й день після укладання шлюбу. Насичена програма перезвянської частини традиційного ритуалу так само згортається до завершальних забав у понеділок. Це пов'язано із загальними процесами редукції і трансформації народної обрядовості в умовах зростаючого впливу індустріалізації й міської культури. Характеризуючи весілля в с. Нова Прага в 1916 році І. Бесараба зазначав: «У наш час в Херсонській губернії весілля справляють набагато скромніше, ніж у по-

передні роки; головна причина цього – сильне подорожчання життя і бажання наслідувати городянам, які спростили народний весільний ритуал, що вимагав великих витрат і багато часу для його виконання»<sup>11</sup>. Якщо в ХІХ ст. «циганщина» була лише одним з епізодів у великому перезвянському циклі, то у ХХ ст., у зв'язку із загальним скороченням весілля, її програма в багатьох випадках навіть зростає за рахунок ігрових сценоч і обрядів, які раніше виконувалися протягом кількох днів.

Жартівливо-розважальний комплекс весільної звичаєвості українців, що включає в себе елементи ігрового рядження, виявився, на диво, життєстійким. Наші польові дослідження останніх десятиліть показали, що карнавальне дійство «циганщина» продовжує активно побутувати. Очевидно, що успадковані від предків стереотипи народної сміхової культури сьогодні виконують передусім важливу вітальну й захисну функції – допомагають жителям пограбованого і зруйнованого соціальними експериментами українського села не втратити душевного оптимізму, вистояти в агресивному й антигуманному середовищі.

«Циганщина» – кульмінація весільної карнавальної звичаєвості. Це своєрідний «обряд у обряді» або «вистава у виставі», де справжні молоді з усім почтом «чинів» відходять у тінь, а їхнє місце займають нові химерні герої. Головними дійовими особами «циганщини» є антропоморфні маски, кількість і склад яких варіюється в різних локальних традиціях. Серед типових персонажів весільного рядження можна виділити кілька груп: побутові – «дід», «баба», «молодий», «молода»; представники соціальних верств і професій – «піп», «ченець», «жебрак», «солдат», «моряк», «лікар», «медсестра», «перукар», «фотограф», «мисливець», «міліціонер»; етнічні – «циган», «циганка», «жид», «москаль», «татари» та ін. До групи фантастичних істот належать «чорт», «смерть», «мрець», «відьма». Маски-образи тварин, очевидно, найархаїчніші. У весільному карнавалі українців останніх двох століть вони фіксуються набагато рідше, ніж в обрядовості календарного циклу. З різних територій відоме весільне рядження «козою», «ведмедем», «биком» («туром»), «конем»; до цього ряду слід віднести й умовні маски «журавля» («бусла»), «зайця».

Основні принципи створення карнавальних образів носять архетипічний, інтернаціональний характер. Учасники «циганщини» широко використовують прийом травесту-



вання (від лат. *travestire* – переодягнення) – жінки тимчасово вбираються в чоловіків, а чоловіки – у жінок. При цьому всіляко підкреслюються головні фізіологічні і культурологічні відмінності представників протилежної статі: чоловіки підмощують груди, зад, а часом і живіт як ознаку вагітності, одягають бюстгальтери, жіночі панталони, парики з довгим волоссям, широко використовують косметику; натомість жінки малюють або наклеюють собі вуса і бороду, чіпляють між ногами різні предмети, які віддалено нагадують чоловічі геніталії (буряк і дві цибулини, моркву і дві картоплини, качан кукурудзи, пляшку тощо). Типовість весільного рядження шляхом травестування засвідчує відоме українське прислів'я «Один тому час, що батько у плахті (...а мати щодня, та й дива нема)<sup>12</sup>. Вислів «батько у плахті» – не просто метафора, а згадка про реальний звичай, який практикувався в деяких районах України ще в другій половині XIX ст. На це вказує, зокрема, цікавий коментар до наведеного прислів'я, який знаходимо в описі Чернігівської єпархії за 1873 рік. Кореспондент із церковного стану, якого дуже непокоїли пережитки язичництва серед сіверян, указав на те, що в них батько молодій на другий день весілля одягається в жіночий одяг – плахту, і у зв'язку із цим навів уривок з «Кормчої книги», у якому сказано: «Святіи отцы не повелѣвають мужемъ облачатися въ женскія ризы, еже творяху на праздникъ Діонисовъ пляшуще»<sup>13</sup>.

Поруч з обрядовим травестуванням у весільному рядженні українців, як і багатьох інших народів, застосовується прийом вивертання верхнього хутряного одягу, насамперед кожуха. За давніми віруваннями, таке вивертання – магічний акт, що актуалізував і посилював позитивні якості вовни як символу багатства й родючості. За допомогою вивернутого кожуха моделювали зоо- й антропоморфні маски «журавля», «кози», «ведмедя», «діда», «цигана» та ін.

Карнавальна інверсія часто сполучається з гротескним реалізмом, коли характерні особливості зовнішності того чи іншого образу навмисно шаржуються й доводяться до абсурду. Показові з цього погляду карикатурні постаті «фальшивих молодих», побутування яких фіксується майже у всіх регіонах України. Підміна наречених здійснюється як ігрова містифікація. Народне розуміння комічного виявляється в тому, що на роль молодого намагаються підібрати огрядну, невисоку жінку, а роль молодій дістається дуже

високому й худорлявому чоловікові. Цей фізичний контраст і диспропорція одразу впадають у вічі й породжують природну сміхову реакцію. За визначенням В. Проппа, «смішні саме недоліки, але лише такі, наявність і вигляд яких нас не ображає і не обурює, а також не викликає жалю і співчуття»<sup>14</sup>.

На відміну від різдвяно-новорічного карнавалу, весільне рядження не знає поділу масок на «чисті» і «нечисті», «красиві» і «некрасиві». Усі персонажі «циганщини» відверто вульгарні й потворні, хоча й не позбавлені певного натуралістичного шарму. Універсальний принцип створення образів весільних «циганів» – використання старих поношених речей («усякого драння та лахміття»). Такий підхід значно полегшував процес святкового перетворення й служив додатковим аргументом для ігрових бешкетів, для яких характерними були падіння на землю, у сніг, обливання водою, обмащування сажею, багнюкою тощо. До того ж старий і подертий одяг немовби ставив «циганів» на один рівень із жебраками, чим пояснюються прощацькі мотиви, властиві виконавцям цієї ролі. Як і реальні мандрівні цигани, їхні карнавальні двійники звичайно ходили з великими торбами (мішками, лантухами), у які складали все, що вдалося випросити або вкрасти (звідси, напевне, походить українське дієслово «циганити»).

Головні характеристики циганів-ромів в українському словесному та видовищно-драматичному фольклорі залишаються майже незмінними протягом кількох століть. Портретуючи цей образ, насамперед прагнуть наголосити темну пігментацію шкіри та волосся. Ці ідентифікаційні ознаки відповідають реальним антропологічним показникам ромів, але в умовах «святкового інобуття» вони абсолютизуються й перетворюються на комічний штамп. Актори, які виконують ролі «циганів» у весільному рядженні, найчастіше використовують різні засоби гримування (сажа, вугілля, вакса тощо). Виразними атрибутами цього персонажа є також чорне волосся на голові, чорні вуса та борода. Інколи сажею вимащують руки «цигана». Жартуючи, він намагається обійняти ними всіх зустрічних, особливо жінок.

Етнографічні матеріали з царини весільних обрядових ігор українців дозволяють говорити про різні типи інтерпретації карнавального костюма «циганів»: від більш-менш реалістичних до умовно-символічних. Пародіювання циганської ноші рядженими може виявлятися, наприклад, у тому, що подо-

лу рясних барвистих спідниць спеціально нашивали бляшані кришечки з-під пива або води (Полтавщина, Миколаївщина, Одещина), що створювало відповідний «шумовий ефект». Замість золотих і срібних сережок весільні «циганки» чіпляють на вуха кружальця червоного або зеленого перцю, одягають «добре намисто», зроблене з буряків, картоплі, цибулі, котушок з-під ниток тощо. Передражняючи справжніх циганок, ряджені можуть носити в руках карти для ворожіння, а за спиною – сповиту ляльку або живого kota й таке інше.

Слід зауважити, що народний канон інтерпретації весільних «циганів» урахував не лише їхні зовнішні прикмети, а й професійну спеціалізацію. У різних варіантах весільних ігор трапляються пародійні постаті «циганів-ковалів», «циганів-медведників», циганів, які вирізували ложки, виготовляли щітки, «наджковували» сита та решета, продавали глину тощо. Отже, бачимо, що в нижніх шарах культури, на побутовому рівні, представників етнічної меншини ідентифікували не лише за національною та антропологічною ознаками, а й за родом господарської діяльності.

В акціональному плані «циганщину» можна визначити як карнавальний похід за курми та іншими харчовими продуктами. Багатоденна й багатолюдна церемонія відзначення весілля вичерпувала запаси м'яса й алкогольних напоїв конкретної сім'ї. Щоб поновити їх, члени родової і територіальної громади вдавалися до старовинної форми організації святкового бенкету – «складчини» або «братчини». Практична реалізація цього звичаю за традицією покладалася на гурт маскованих персонажів, які уособлювали «вищі сили». Їм належало обійти двори всіх учасників весілля, зібравши в кожному певну натуральну данину.

Процесія ряджених «циганів» відверто пародіювала «весільний поїзд» і нерідко переростала в масове драматичне дійство видовищно-демонстративного характеру. За свідченнями багатьох респондентів, учасники цієї процесії рухалися селом з піснями, вигуками, танцями, усіяко намагаючись привернути до себе увагу. Зазвичай у перезвянському циклі обрядів справжніх (найманіх) музик уже не було, тому їхні функції брали на себе охочі до жартів весільні гості, які створювали карнавальну шумову какофонію, відому в народі під назвами «бабська музика», «музика під язик», «музика до ско-

ку» тощо. Традиційним музичним супроводом «циганщини» були примітивні акустичні пристрої побутового призначення: рубель і качалка (імітація скрипки), пусте відро, заслінка від печі, миска, ложки заміняли бубон та барабани. Пародійними музичними інструментами могли бути також гребінець з папером, коса, пилка, коромисло, на яке натягували струни з мотузки чи дроту, називаючи цю конструкцію «басом» або «козобасом». Широко використовувались і такі генетично найпростіші музичні інструменти, як частини тіла людини (ударне або духове звучання відтворювали лясканням пальців, плесканням у долоні, свистом тощо). Пізніше до «циганського оркестру» стали підключатися бубоністи й гармоністи. Варто зазначити, що традиція шумового проведення весілля йде з часів язичництва й базується на давньому повір'ї: «Чим більше галасу на весіллі, тим веселіше буде життя». Неодноразово проти цієї традиції виступали ревнителі християнського благочестя, які картали паству за дотримання «богомерзкого» звичаю «плескання в долоні» й «козлогласія».

Карнавальний характер процесії весільних ряджених та інших ритуальних обходів у циклі «перезви» яскраво презентують і задіяні в них буфонадні транспортні засоби. Найчастіше в цій ролі виступають: передок від воза, господарські візки, тачки, причепи, моторолери, мотоцикли; аналогічну функцію могли виконати також старі дерев'яні ночви, балія, човен, сани, борона, гілка дерева тощо. Сьогодні такі екіпажі можуть прикрашати написи, скажімо, як «Жигулі» або «Мерс». Усі ці транспортні засоби слід вважати модифікаціями універсальної карнавальної колісниці.

Якщо в першій половині весільного ритуалу (поїзд молодого, поїзд до вінця, перевезення молодої до молодого) по-святковому прикрашені коні виконували важливу церемоніальну функцію, то в «циганщині» кінь і його дублери стають атрибутами пародійно-гротескного дійства. Для походу за курми інколи споряджали щось схоже на шатро або халабуду кочових циганів. У неї запрягали стару сухоребру шкапу, яку «ще минулого року хотіли пустити під ніж». До карнавальних обходів «циганщини» подекуди залучали живого цапа, козу, свиню, віслюка (Південна Україна), але частіше функції коней брали на себе самі учасники перезвянських забав. Тягнучи за собою візок, на якому могли сидіти вдавані молоді, хрещені батько й матір та інші учасники весілля, «коні» часто зупиня-

лися і, скаржачись на свою втому, вимагали «мірку овса чи сінця», що означало додаткову порцію горілки.

В українській карнавальній традиції добре відомий прийом «олюдження» тварин, коли їх, задля сміху, декорували елементами жіночого чи чоловічого вбрання. Жартуючи на весіллях, коня могли взути у старі чоботи, живу козу вбрати як наречену, одягти на роги цапові капелюха тощо. Ця народна традиція знайшла відображення в акварелі А. Базилевича «Циганщина» (1969). За даними П. Тарасевського, серед українців Воронежчини в ході весілля розігрувалась комічна сценка «циган на ярмарку»: «То він у Панька, як гуляли, кобилу вводив у хату, хата простора. – “Купіть кобилицю! Тут, Боже, хороша, семи років! А коли хочете, в зуби подивіться!” – Та підніме хвіст та до стола веде. А тоді взяв, вивів, найшов Панькові штани, надів кобилі на задні ноги. Паньчиха сміялась, що кобила штани замочила – вони замерзли»<sup>15</sup>.

У контексті ігор та розваг весільного понеділка нами зафіксоване активне побутування маски «кози» в окремих селах лівобережного і правобережного Подніпров'я. Зображення цього персонажа не вимагало особливої підготовки: один з учасників бенкету (чоловік чи жінка) накривався вивернутим кожухом, брав у руки пічний рогач чи двозубі дерев'яні вила і в такому вигляді скакав під оплески присутніх. Етнографічні матеріали із Звенигородщини, датовані 20-ми роками минулого століття, підтверджують участь рядженого «козою» в обрядових обходах «циганщини», спрямованих на збирання дарів для колективної трапези. За спостереженнями інформатора, «цигани начіпляють на себе: підкови, цвяхи, колодочки, – у руках хвойди. Циганки – начіпляють ганчірок, з решетами, щітками, і ворожать. За собою водять “козу”: на чоловіка накинуть кожуха вовною наверх, то одного рукава ввернуть і поставлять на голові, та зав'яжуть так, ніби то голова; а роги вчеплять “козі” з ложок, мордочку – теж із ложок. “Коза” танцює і горілку п'є, а по шляху сипле горіхи та цукерки, а тому діти юрмою біжать за “козою”. Цигани всього просять. Коли хто дасть курку, то носять її в руках, а все інше зсипають у купу – в відра чи в мішок, як ото борошно, озвар, вугілля, сало, зерно, квасолу, часник і інше»<sup>16</sup>.

Серед ранніх описів «циганщини» привертає увагу низка матеріалів, у яких весільні ряджені імітують поведінку мисливців чи грабіжницькі наїзди чужинців-кочовиків, про

що говорять і їх народні визначення – «ловчі», «татари». За відомостями В. Кравченка, у с. Сколобів Волинської округи ще у 20-х роках минулого століття звичай «різати кури» відбувався за таким сценарієм: «...весільна дружина надіває собі на плечі рядна, голови обмотують хустками або рушниками й обтикають пір'єм. Далі сідають на коні й гацають по “волоках” – грабують кури. Після того хто може, той конем ускакує до молодого в хату... А в хаті – трощать ослони, табурети і т. ін., ріжуть-патрають курей, й ще копають шанці знадвору біля хатнього порога і т. ін.»<sup>17</sup>. Цікаво, що в цьому випадку тема «ворожого набігу» сполучається з мотивом «ритуального безчинства», який нагадує елементи архаїчного потлачеподібного свята, коли заради престижу роздавали подарунки й допускали свідоме нищення майна. Класичні приклади інституту потлача (від слова індіанців – нутка «патсхатл» – давати подарунок) описані етнографами в меланезійців та індіанців північно-західного узбережжя Північної Америки.

Рядження – стійкий компонент традиційного весільного ритуалу. У сучасній науковій літературі його нерідко відносять до другорядних структурних частин повесільного циклу. Це явна помилка. Хоча «циганщина» і її локальні модифікації – «вовча вечеря», «кури», «ловчі» тощо дійшли до нас у трансформованому вигляді, їх звичаєво-обрядове наповнення дозволяє реконструювати пережиткові стереотипи побуту родового ладу й давньослов'янського оргіастичного свята, пов'язаного з жертвоприношенням язичницьким богам-покровителям шлюбу. Перманентне скорочення весільного ритуалу призводить до того, що «циганщина» вбирає в себе деякі елементи перезви й перетворюється на своєрідну камеру схову звичаєво-ігрової архаїки. Разом з тим відбувся процес вивітрювання релігійно-магічного змісту весільної обрядовості й посилення в ній елементів демонстративно-драматичного і розважального комплексу.

Важливо наголосити, що, асоціюючи себе із циганами, учасники весільного карнавалу не втрачали власної етнічної totoжності, залишалися в просторі своєї автентичної культурної традиції. Кращим доказом може слугувати багатий видовищно-ігровий та пісенно-танцювальний репертуар «циганщини», побудований на українському фольклорному матеріалі, часом дуже давнього походження. Аналіз цього репертуару заслуговує самостійного уважного дослідження.

### Примітки

<sup>1</sup> *Грушевський М.* Історія української літератури / М. Грушевський. – К., 1993. – Т. I. – С. 265.

<sup>2</sup> Там само. – С. 277.

<sup>3</sup> Див.: *Курочкін О.* До проблеми етнографічного вивчення масок на Україні / О. Курочкін // Народна творчість та етнографія. – 1988. – № 6; *Курочкін О.* Маски в поховальних іграх українців / О. Курочкін // Родовід. – 1992. – № 4; *Курочкін О.* Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / О. Курочкін. – Опішне, 1995 та ін.

<sup>4</sup> *Ивлева Л.* Ряжене в русской традиционной культуре / Л. Ивлева. – Пг., 1994. – С. 65.

<sup>5</sup> *Маслов С.* Рукописи Софійської катедри в Києві / С. Маслов // ЗНТШ. – 1906. – Вип. IV. – С. 143.

<sup>6</sup> Весілля : у 2 кн. – К., 1970. – Кн. I. – С. 144.

<sup>7</sup> *Грінченко Б. Д.* Словарь української мови / Б. Д. Грінченко. – К., 1909. – Т. IV. – С. 429.

<sup>8</sup> Толковый словарь русского языка / под ред. Д. Ушакова. – М., 1940. – Т. IV. – С. 1230.

<sup>9</sup> *Гриша Он.* Весілля у Гадяцькому пов. у Полтавщині / Гриша Он. // Матеріали до української етнології. – Л., 1899. – Т. I. – С. 156.

<sup>10</sup> *Ящуржинский Хр.* Свадьба малорусская как религиозно-бытовая драма / Хр. Ящуржинский // Киевская старина. – К., 1896. [Окремий відтиск]. – С. 40.

<sup>11</sup> *Бессараба И. В.* Материалы для этнографии Херсонской губернии / И. В. Бессараба // Сборник ОРЯС. – Пг., 1916. – Т. XCIV. – № 4. – 401.

<sup>12</sup> *Номис М.* Українські приказки, прислів'я і таке інше / М. Номис. – К., 1993. – С. 215.

<sup>13</sup> Историко-статистическое описание Черниговской епархии. – Чернигов, 1873. – Кн. I. – С. 7.

<sup>14</sup> *Пропп В. Я.* Проблемы комизма и смеха / В. Я. Пропп. – С.Пб., 1997. – С. 68.

<sup>15</sup> *Тарасевський П.* Весіле в Борисівці. Валуйський повіт в Воронежчині / П. Тарасевський // Матеріали до української етнології. – Л., 1919. – Т. XIX–XX. – С. 156.

<sup>16</sup> *Кримський А.* Звенигородщина з погляду діалектологічного та етнографічного / А. Кримський. – К., 1930. – С. 131–132.

<sup>17</sup> Архівні наукові фонди рукописів та фонозаписів ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. – Ф. 15, од. зб. 704, арк. 13.