

УДК 392.51:394.3(=161.2)

DOI <https://doi.org/10.15407/mue2021.20.082>

КУРОЧКІН ОЛЕКСАНДР

доктор історичних наук, професор, старший науковий співробітник відділу «Український етнологічний центр» Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (Київ, Україна). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3365-7266>

KUROCHKIN OLEKSANDR

a Doctor of History, a professor, a senior research fellow at the *Ukrainian Ethnological Centre* Department of M. Rylskyi Institute of Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine (Kyiv, Ukraine). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3365-7266>

Бібліографічний опис:

Курочкін, О. (2021) Весільні обрядові ігри українців (типологія і семантика). *Матеріали до української етнології*, 20 (23), 82–97.

Kurochkin, O. (2021) Wedding Ritual Games of Ukrainians (Typology and Semantics). *Materials to Ukrainian Ethnology*, 20 (23), 82–97.

**ВЕСІЛЬНІ ОБРЯДОВІ ІГРИ УКРАЇНЦІВ
(типологія і семантика)**

Анотація / Abstract

Проведене дослідження заповнює істотну прогалину у вивченні розважально-ігрової культури українців. Тривалий час ця проблематика під впливом клерикальної, ідеологічної та моральної цензури залишалася поза увагою вітчизняних науковців.

Зібрані й проаналізовані фольклорно-етнографічні матеріали дають певне уявлення про багатий ігровий репертуар другої – перезв'язанської частини народного весілля. Переважно аграрний характер традиційної культури українців пояснює той факт, що головний масив цього репертуару складають ігрові практики, які імітують виробничу діяльність хлібороба (від обробки землі та збирання врожаю до виготовлення харчових продуктів). У контексті архаїчної свідомості трудові процеси тісно асоціювалися з продуктивно-еротичною магією, покликаною забезпечити щастя й добробут новоствореної сім'ї.

Ігри з яскраво вираженою еротичною символікою та атрибутикою, супроводжувані сороміцьким фольклором і експресивною лексикою, належать до найдавнішого пласту аграрної обрядовості. У традиційній перезві українців цю групу представляють ігри «Товкти ступу», «Забивання кілка» («Чопа»), «Показувати межу» та ін. До категорії імітаційних належать такі ігри, як «Молотити жито» або «Сіяти жито», «Косар», «Коваль», «Мельник», «Токар», «Молотарка», «Комбайн» тощо. У патріархальному українському селі, де носії інших професій, ніж власне хлібороби, складали абсолютну меншість, їх постаті та діяльність наділялись певними сакральними рисами, характерними для представників «чужого світу».

Спостережений нами у весільній звичаєвості прийом ігрового роздягання (оголення) є антитезою карнавального рядження й маскуванню. Обидві ці ігрові практики виступають традиційними способами перенесення людей в атмосферу свята, де все «догори дригом», не так як у буденному житті.

Історична еволюція весільних обрядів, що тривала багато століть, відбувалася різними шляхами. Одні з них – найбільш варварські й архаїчні, увійшовши в протиріччя з новими умовами життя, відмирали й забувалися. Інші поступово перетворилися на народний самодіяльний театр, характерними ознаками якого виступають гумор, життєвий оптимізм, драматична імпровізація.

Ключові слова: весілля, обряд, гра, традиційні розваги, еротичний фольклор, народний гумор, святкове дозвілля.

The submitted research fills in an essential gap in the study of entertaining and gaming culture of Ukrainians. These problems have been left out of the attention of Ukrainian scientists for a long time under the influence of clerical, ideological and moral censorship.

Collected and analyzed folklore-ethnographic materials give a certain idea about a rich gaming repertoire of the second part of folk wedding, called *perezva*. Mainly the agrarian nature of Ukrainians' traditional culture explains the fact, that the principal part of this repertoire is formed by the gaming practices, imitating the production activity of grain-grower (from the land cultivation and harvest gathering to the production of foodstuffs). In the context of archaic consciousness the working processes have been associated closely with the productively-erotic magic, called for the support of happiness and welfare of newly-created family.

The games with brightly expressed erotic symbolism and attributes, accompanied with a shameful folklore and expressive vocabulary, belong to the most ancient layer of the agrarian rites. In the traditional *perezva* of Ukrainians this group is represented by the games *Tovkty Stupu* (*To Pound the Mortar*), *Zabyvannia Kilka* (*Chopa*) (*Driving down the Stake*), *Pokazuvaty Mezhu* (*To Show the Bound*) and others. The games *Molotyty Zhyto* (*To Mill the Rye*) or *Siiaty Zhyto* (*To Sow the Rye*), *Kosar* (*Mower*), *Koval* (*Blacksmith*), *Melnyk* (*Miller*), *Tokar* (*Turner*), *Molotarka* (*Thresher*), *Kombain* (*Combine*) and others belong to the category of imitative performances. In the patriarchal Ukrainian village, where the owners of another profession, than the grain-growers themselves, form an absolute minority, their figures and activities are imparted with definite sacral features, typical for the representatives of *strange world*.

The way of gaming undressing (nudity), observed by us in the wedding customs, is the antithesis of carnival mummering and masking. Both these gaming practices become traditional ways of people transference into the atmosphere of holiday, where everything is upside-down, not as it is in everyday life.

Historical development of wedding ceremonies, which has lasted for many centuries, takes place in different ways. One of them are the most barbarian and archaic. They disappear and are forgotten after the contradictions with new conditions of life. Another have changed gradually into the folk amateur theatre. Humour, life optimism, dramatic improvisation are considered as the typical features of it.

Keywords: wedding, rite, game, traditional entertainments, erotic folklore, folk humour, holiday leisure.

Актуальність теми дослідження. Сьогодні помітно зростає інтерес науковців різного профілю до вивчення національних культурно-дозвіллевих практик святкової комунікації. Зручним робочим інструментом аналізу цієї проблематики є концепт «гра». Ігрове начало – одне з найбільш значимих в історії цивілізації. Як архетиповий вид людської діяльності, гра є одночасно раціональною у своїх виявах та ірраціональною по своїй суті. За визначенням Йогана Гейзінги, «гра не входить до антитези мудрості й глупоти, і так само далека вона й від пар істина та омана, добра і зла. Хоч вона не матеріальна, духовна категорія, але не несе в собі ніякої моральної функції, так і цінності як гріх і доброчесність, не прикладаються до неї [4, с. 13].

Генезис гри тісно пов'язаний із генезисом ритуально-магічних практик. На думку того-таки Й. Гейзінги, «священнодійство, має всі формальні й суттєві ознаки гри» [4, с. 26]. У святкових та обрядових діях завжди присутня ігрова стихія, і тому ці феномени культури пра-

вмірно розглядати крізь призму ігрової концепції.

Історіографія досліджуваної теми. Кожний етнос упродовж століть формував свій арсенал ігрових традицій і форм, тісно пов'язаний з його історією, особливостями побуту, сімейного та громадського життя. На жаль, доводиться констатувати, що вітчизняна етнологічна наука не приділяла належної уваги вивченню ігрової культури українців. Ця галузь духовної життєдіяльності народу висвітлювалася в наукових виданнях фрагментарно й нерегулярно. Зміст ігор найчастіше залишався без інтерпретації або коментувався поверхово. Протягом другої половини ХІХ – початку ХХ ст. зусиллями таких відомих народознавців, як К. Сементовський, М. Сумцов, П. Іванов, В. Милорадович, З. Кузеля, В. Гнатюк та ін., були зібрані цікаві відомості про ігровий репертуар дітей і молоді з різних регіонів України. Проте ці емпіричні факти спеціально не досліджувалися й не аналізувалися з погляду їх походження та впливу на різні сфери життєдіяльності традиційного сус-

пільства. Значні пробіли у вивченні вітчизняної ігрової культури не ліквідовані й досі. Реальний стан речей у цій сфері спонукав сучасного історіографа В. Старкова зробити невтішний висновок: «Ігровий досвід українців не узагальнений, корпус українських ігор не опублікований, відсутня класифікація ігор за прийнятою системою» [19, с. 100]. Тривалий час поза увагою вітчизняних етнологів залишалися ігрові практики дорослого населення України, зокрема яскраве ігрове розмаїття традиційного весілля, хоча окремі ігрові епізоди вряди-годи згадувалися в загальному обрядовому сценарії, але не отримували фахової оцінки.

Суттєвою перепорою на шляху дослідження традиційних весільних ігор був їх безпосередній зв'язок зі сферою ритуальної еротики та соромітчиною. Академічна наука свідомо ігнорувала ці питання через потрібне табу: церковної, політичної та моральної цензури. Такий стан речей, як зазначав Хв. Вовк, був зумовлений, з одного боку, «соромливістю етнографів», а з другого, – «суворістю російської цензури» [3, с. 302]. Названі причини були оприлюднені на сторінках французького журналу «L'Antropologie» 1891 року, але фактично вони не втратили своєї актуальності й для наступної історичної доби. Так, у 20-х роках ХХ ст. академік М. Грушевський, солідаризуючись із Хв. Вовком, мусив визнати, що значними перепонами в дослідженні оргіастично-ігрового елементу весілля «ставали і цензурно-поліційні заборони і власна прудерія збирачів» [8, с. 276]. Ситуація не змінилася на краще і в радянські часи, коли вже комуністичною цензурою з ідейних міркувань послідовно замовчувався та елімінувався еротично-ігровий пласт народної звичаєвості та фольклору.

Лише в останні десятиліття, в умовах демократизації вітчизняного суспільства й науки, намітилися певні зрушення у висвітленні раніше табуйованих аспектів народного життя та культури. Посильний внесок до розкриття обговорюваної проблеми здійснив також автор цих рядків¹.

Проблема типології та систематизації такого складного за формою і за змістом матеріалу, як ігрова діяльність, ще далека від остаточного вирішення. Сучасна наука не знає загальноприйнятої і єдиної типології ігор і віддає перевагу «так зва-

ним штучним класифікаціям, в основу яких покладається довільно обрана ознака, що має значення з практичної точки зору для цілей здійснюваного дослідження» [18, с. 11].

На широкому порівняльному матеріалі слов'янських народів традиційні ігри охарактеризовані в статті І. Морозова, уміщеній у другому томі енциклопедичного видання «Славянские древности» (Москва, 1999). Запропонована дослідником класифікація ігрових практик почасти використовується в нашій розвідці.

Мета статті – проаналізувати і визначити основні типологічні блоки ігрового репертуару традиційного українського весілля в його завершальній – перезв'янсько-карнавальній – частині, де провідна роль належала представникам дорослої статевовікової групи населення.

Матеріалом для нашого дослідження послужили наукові публікації, архівні дані, а також результати польових етнографічних експедицій останніх десятиліть, здійснені співробітниками Інституту мистецтвознавства, етнології та фольклористики ім. М. Т. Рильського НАН України та науковцями інших закладів.

Виклад основного матеріалу. Для з'ясування генезису й сутності весільних обрядових ігор важливі пам'ятки середньовічної літератури. Вони не містять конкретної інформації про зміст і репертуар давньоруських забав, але виразно характеризують світоглядні основи цього пласту народної культури. Представники церковних кіл послідовно засуджували «ігрища бісовські» в одному ряду з музикою, співом, танцями, личинами, «срамословієм», скоморохами та іншими тяжкими гріхами, вважаючи їх спадщиною язичництва. Характерні слова з повчання митрополита Даниїла, який писав: «Идѣже есть играніа, тамо есть діавол, а идѣже есть плясаніе, тамо есть сатана» [20, с. 16].

Особливий інтерес для нашої теми становлять церковні повчання проти «безсромних», «непристойних», «богомерзких», «грубих» ігор і танців у народній звичаєвості, зокрема весільній. За ними ховається не лише ворожість до традицій поганської релігії, але й загострене аскетичною мораллю християнства почуття відрази до всього сексуального, плотського.

Ігри з яскраво вираженою еротичною символікою та атрибутикою, супрово-

джувані сороміцьким фольклором і експресивною фразеологією, належать до найдавнішого пласту землеробської обрядовості. Вони концентрувалися в рамках перезви – епілогу весілля, який, за словами М. Грушевського, «доходив часами незвичайної „непристойності“, так що перед нею <...> спинялась рука найбільш пильних збирачів пам'яток словесної творчості» [8, с. 277].

Показовий приклад – весільна гра **«Товкти ступу»** – не раз фіксована переважно на Правобережному Поліссі. Сороміцький фольклор конкретно й чітко характеризує семантику ступи. Традиційне знаряддя для подрібнювання зерна на крупу чи фураж у ритуально-міфологічному (алегоричному) контексті виступає символом нареченої, жінки взагалі та жіночого дітородного органа. Відповідно як чоловічий символ трактується дерев'яний товкач (пест, ступак тощо). Повертаючись з нареченою в дім молодого, співали:

Тупу, коники, тупу!
То везем же ми ступу,
Хто буде в цю ступу пихати,
Та той буде користь мати...
[10, с. 154].

У поліському варіанті пісні семантика знаряддя для переробки зерна набуває більшої конкретизації:

Тупу, коники, тупу
Везем ступу.
То не ступа, то колодиця,
То не дівка, то молодиця ².

Тепер зіставимо вербальний рівень ритуалу з акціональним. На північній околиці Київського Полісся, у зоні теперішнього Чорнобильського відселення, нами зафіксована присутність ступи в сороміцькій грі **«Вінчання батьків»**, яка припадала на третій день весілля. Головних учасників карнавального дійства переодягали за принципом «навпаки», з гротескним підкресленням ознак протилежної статі: батька вбирали в жіночий одяг (бюстгальтер, панчохи, спідниця тощо), матір – у чоловічий (штани, майка, кашкет тощо), між ніг їй чіпляли моркву чи буряк. Спеціальні шати у вигляді накинутого на голову рядна чи простирала мала й сваха, яка виконувала роль попа. Сміхова церемонія полягала в тому, що «молодих» під музику (гармошка, бу-

бон і кларнет («дудка»)) водили навколо ступи, у якій «піп» старанно товк воду (чи не звідси фразеологізм «товкти воду в ступі»?). Одночасно присутні обливали водою карнавальну шлюбну пару. «Вінчання» супроводжувалося непристойними словами – «матюками». Наприкінці обрядової гри батьків урочисто покладали в ліжку й «тоді вже буває сміху», як повідомляли інформатори ³. Маємо відомості, що на Черкащині, «дуріючи» на весіллі, ступу товкли на хаті ⁴.

Знаючи вербальну семантику ступи, навряд чи помилимося, добачаючи в акціональному тексті ігор із цим предметом варіант символічного зображення статевого акту – coitus'a. Кошунне наслідування (фарсове перевертання) церковного вінчання в такій редакції виглядає як середньовічна «parodia sacra».

До архаїчних рудиментів язичницького світогляду слід віднести й весільну оргіастичну гру **«Забивання кілка (чона)»**, зафіксовану нами на території Житомирської, Київської, Черкаської, Полтавської, Донецької областей. Гра відбувається в перший або другий день після шлюбної ночі, здебільшого в тих випадках, коли батьки женять чи віддають заміж останню дитину. Забивання кілка (у деяких місцевостях вживається синонімічна лексема «чіп») проходить у святково-сміховій атмосфері. Активними учасниками гри – «молотобійцями» – виступають усі присутні, насамперед охочі до забави чоловіки; нерідко вони одягаються в чудернацьке вбрання, тобто належать до гурту весільних ряджених.

Зібрані відомості дозволяють прояснити деякі істотні деталі. Сам кіл (чіп) – це дебелий шматок дерева, заструганий з одного боку, завдовжки близько 1 м. За давнім звичаєм його забивають на сакральній межі – із середини хати біля порогу в земляну долівку. Коли почали стелити дерев'яні підлоги, весільний кіл стали забивати біля порогу хати ззовні, на дворі. Ще пізніше, у зв'язку з практикою асфальтувати двір, гру перенесли на зручний майданчик біля воріт.

Процедура забивання є трудомісткою і може тривати кілька годин. Перед початком гри кіл прикрашають червоною стрічкою. Об нього розбивають і тарілку, і чарку горілки – «на щастя». Подекуди під кілок підкидають ганчірку, у яку за-

горнуто гроші. Вони дістаються тому, кому вдається його витягти. Щоб полегшити роботу, землю навколо чопа поливають водою, перемішаною з попелом. При цьому ряджені «молотобійці» час від часу вигукують: «Кіл сухий, не лізе». Щоб підтримати сили учасників гри, господарі неодноразово пригощають їх горілкою. У калюжі, яка утворюється від частих поливань біля кілка, весільні гості стрибають і танцюють, намагаючись обляпати одне одного брудом: чим більше – тим краще й веселіше. Очевидно, тут спрацьовує архаїчний поведінковий механізм «зараження»: пригадаймо, як люблять бавитися в грязюці діти. «Прикілкові» танці обов'язково супроводжуються жартівливо-обсценними піснями й примовками, але тексти ці інформатори згадують неохоче, при цьому соромлячись. Наприклад:

Поза гаєм, гаєм штанці поскидаєм –
Ти на мене, я на тебе: вроді віддыхаєм.
Ой ти, Галю, зроблю тобі лялю,
Будеш колихати, мене споминати...⁵

Цікаво, що самі інформатори називають такі співанки «стидними», «дурницями», які доречні лише в атмосфері весільного бешкетування.

Досліджувана весільна гра прямо кореспондує з магічною практикою, за допомогою якої дівчата приваблювали до себе хлопців, організуючи осінньо-зимові вечорниці й весняно-літні «вулиці». «Як починаються веснянки, – зазначає Б. Грінченко, – то перший раз варять горщик каші, виносять на вулицю, закопують і пробивають його кілком. Оце до цього звичаю і пісня:

Закопали горщик каші
Ще й кілком прибили.
Щоб на нашу та улицю
Парубки ходили [6, с. 56].

Отже, у словесному та ігровому фольклорному контексті кілок виступає як уособлення молодого та чоловічого статевих органів. Ми схильні вбачати в описаній вище весільній грі пережитки давньої космологічної схеми ієрогамії, яка втілювала в ритуалі поєднання двох світів – верхнього і нижнього, двох протилежних принципів – жіночого і чоловічого. На ідеологічному рівні гра пов'язана з давніми міфологічними уявленнями про колективний шлюб громади чоловіків з

Матір'ю-Землею, яка повинна була завагітніти й дати новий плід⁶.

Примітивний еротизм архаїчних перезв'янських розваг виразно характеризують ігрові ситуації з демонстрацією оголеного тіла. Це суто карнавальні форми, елементи народної сміхової культури. Заглибитись у проблематику дають змогу етнографічні матеріали, які наприкінці ХІХ ст. збирала на Чернігівщині П. Литвинова-Бартош. Узявши на озброєння критерій моральної оцінки, вона запропонувала розмежувати весільні ігрища на «чемні» та «нечемні» [12, с. 169].

На жаль, маємо лише один опис гри другої категорії. П. Литвинова-Бартош свідчить: «<...> роблять смотр молодіцям, так напр.: повісять на дверях гойдачку “горелі” і, посадивши або поставивши на них молодицю, чоловіки розгойдують вужівки, аби плахта й сорочка задубилась, заголивши нижню частину тіла, а самі оглядають і т. і.» [12, с. 169].

Ураховуючи ту обставину, що в традиційному селі жінки не носили нижньої білизни, наведену гру можна трактувати як вульгарний народний стриптиз. Але, на відміну від сучасного комерційного стриптизу, споглядання тілесного низу в конкретній ситуації не є виявом естетичного або хворобливого цинізму, а сміховим прийомом, що маніфестує повалення традиційних етикетних норм в умовах карнавального інобуття.

Зрозуміло, що в сучасних умовах гра **«Строїти молодіць»** вже не практикується. Проте сміховий прийом оголення тіла в перезв'янських розвагах, за нашими даними, подекуди ще має місце. Майже до наших днів дожила обрядова гра **«Показувати межу»**. Зміст її полягав у тому, що хтось із підпилих гостей (найчастіше якась моторна сваха), заголивши зад, рачки обходила кордон городу, показуючи невістці місце її майбутньої праці в господарстві свекрухи. З певними застереженнями цю практику можна віднести до ігор дидактичного типу.

До описаної вище тематично близька розвага **«Ушивати хату»**, не раз задокументована нами на теренах Середнього Подніпров'я. У компанії бенкетуючих перезв'ян нерідко знаходився ентузіаст (чоловік або жінка), який, заголившись, вилазив на дах й удавав рухами, що укладає солом'яну покрівлю. Імпровізована

вистава викликала загальний регіт і винагороджувалися додатковим могоричем з боку господарів⁷. І в цьому випадку маємо справу з побутовим реліктом архаїчного українського села, з його солом'яними стріхами, невибагливими формами дозвілля. Укотре переконаємося, що духовна культура більш консервативна, ніж матеріальна.

Історична еволюція весільних обрядів, що тривала багато століть, відбувалась різними шляхами. Одні з них – найбільш варварські й архаїчні, увійшовши в протиріччя з новими умовами життя, відмирили й забувалися. Так відійшли в минуле звичаї викрадання нареченої, триразового обходу молодим діжі біля порогу хати, заміна молодого дружком в обряді «комора», зустрічі зятя тещею у вивернутому кожусі тощо.

Порівняно недавно із сільського побуту вийшов звичай публічної демонстрації «калини» – закривавленої сорочки молодої після першої шлюбної ночі. На Звенигородщині, за даними наших кореспондентів, у 60-х роках минулого століття перестали робити «маяки» – вивішувати публічно сорочку молодої з ознаками дівоцтва.

Важливі відомості щодо редукції весільного ритуалу в південній частині Ніжинського повіту записав у 1926 році Іван Павловський. За його матеріалами, у досліджуваний період майже зник звичай установлювати «непристойні фігури» із соломи під час презви, обдирати стіни хати й комин залізними вилами, записуючи, хто що подарував, і прикладати «печатку» до цього запису.

І. Павловський констатував також, що майже повністю перервалася весільна традиція «зносити стіл на хату». Останній раз він спостерігав цей звичай в с. Дорогинці 1908 року, а в с. Томашівці 1919 року. Вражаючи бідність українського села (відсутність достатньої кількості їжі), на думку дослідника, була причиною того, що виходили з ужитку звичаї «купати весільну матір», забивати чопа та ін. Це торкається і звичаю «циганщини», який мав зникнути, «<...> бо зараз, – відзначає І. Павловський, – “циганам” майже ніхто не дає, а дуже часто так просто й з хати вигонять» [17, с. 166–167]. Хронологічно марковані етнографічні дані І. Павловського можуть слугувати певним рівнем

відліку. Крім того, варто відзначити помічену дослідниками пряму залежність стану функціонування звичаїв і обрядів від загального стану добробуту суспільства.

Паралельно з процесами редукції і природного відмирання традиційної весільної обрядовості відбувався процес її перекодування й трансформації. Значна частина ритуальних форм, які виконували в минулому важливу магічно-сакральну функцію, перетворилися на усталені традицією ігри та розваги. Недарма поведінку учасників цих забав респонденти, як правило характеризують у знижувальному плані: «чудять», «дуріють», «бешкетують», «фіглюють», «блязнуть», «штукарствують», «строять комедію» тощо.

«Просторове відокремлення ігрової діяльності від повсякденного життя» Г. Гейзінга визнавав однією з найважливіших ознак гри [4, с. 27]. В умовах традиційного весілля святковим простором за формою і функціями могли слугувати селянська хата, подвір'я, вулиця, місцина біля річки або колодязя. У середині цього простору, за спільною згодою, створюється особлива атмосфера психологічної ейфорії, де можна й потрібно жартувати та веселитися. Кордони ігрового простору демаркуються в різний спосіб. У багатьох місцевостях України весільне подвір'я на час презви стає, зокрема, химерною перукарнею. Ще зранку на воротах вивішують об'яву з правилами поведінки й відповідними тарифами:

Працює перукарня:
З 6-ї до 7-ї години – 1 крб
7-а – 8-а – 2 крб
8-а – 9-а – 3 крб
9-а – 10-а – 5 крб
З 10-ї – 10 крб.

Таким чином, тарифи стимулюють гостей збиратися раніше. Ті, хто відмовляються платити за вхід, стають жертвами гротескного перукарського сервісу. Чоловіків намагаються поголити, використовуючи дерев'яну бритву великого розміру й віник замість помазка. До послуг жінок косметичні процедури й макіяж сажею і соком червоного буряка. Пропонують також цілувати закіптюжену сковорідку або заслінку від печі⁸.

У деяких областях України, де в пам'яті людей свіжі неприємні спомини про спалахи епідемії холери, свинячого

та курячого грипу тощо, ігровий простір може трансформуватися в імпровізовану санепідемстанцію. Ряджені лікарі й медсестри в білих халатах і масках удають, що дезинфікують прибулих гостей, роблять їм профілактичні щеплення, вимірюють тиск і температуру тощо. Заради сміху при цьому нерідко використовують медичний інструментарій ветеринарів, добре відомий учасникам карнавального дійства. Поряд з «офіційними» медиками в ньому можуть «практикувати» й народні цілителі. Знайшовши вдячного пацієнта, знахар ставить йому на живіт макітру або горщик, підкуривши їх попередньо віхтем конопель. При цьому виголошуються магічні формули та заклинання. Ця ігрова мізансцена пародійно відтворює прийом лікування «сосяшниці» (спазматичних болів шлунку), яким здавна користувалися знахарі ⁹.

Характерною ознакою ігрового весільного простору є присутність у ньому маскованих персонажів. Крім «перукарів» і «лікарів», особливу популярність мають ряджені «цигани». Вони головні заводії у створенні атмосфери карнавального хаосу й веселих безчинств. Весільні «цигани» зазвичай відтворюють в ігровій формі закріплені в народних уявленнях стереотипи поведінки справжніх ромів. Убравшись у якесь дрантя й замастивши обличчя сажею, вони галасують, жебракують, ворожать на картах і по руці, крадуть, що попаде під руку, особливо курей тощо. Заради відтворення певного колориту ряджені можуть з'явитися на весіллі в циганському возі з шатром й виконувати пісні на зразок:

Ми цигани – люди молодії,
Розміняйте гроші золотії.
Анда, нанда... ¹⁰.

Етнокультурний феномен весільної «циганщини» детально проаналізований нами у спеціальній публікації.

Традиційне народне весілля – слухна нагода колективно «пити і гуляти». Алкогольні напої здавна супроводжували шлюбні церемонії українців. У давньоруський період це були пиво та мед, пізніше до них додалися вино, горілка й самогон. Запастися необхідною кількістю спиртного – важлива турбота організаторів застілля. «Старий Джеря, – свідчить І. С. Нечуй-Левицький, – й собі готувався до весілля. Він купив десять відер горіл-

ки, вісім відер взяв у жида за готові гроші, а дві відрі узяв на борг» [15, с. 49].

Частування спиртным супроводжувало всі головні акти весільного ритуалу, набувши свого апогею в умовах перезв'янської оргії. Цю закономірність підтверджують народні пісні:

П'ятниця – починальничка,
Субота – коровайничка,
А неділенька – святий деньок,
А у понеділок – збавив дівку,
А у вівторок – пий горілку,
А в середу – «розб'ить бочку»,
А в четвер – їдемо до домочку.
[9, с. 396].

Повторюваний у багатьох весільних піснях мотив горілки знаходив предметну реалізацію в ігровій програмі перезви. Ілюстрацією може слугувати гра **«Барило»**, відома в кількох локальних варіантах. Барило – невелика дерев'яна діжка, розрахована на 2-3 відра рідини. Його використовували звичайно для зберігання холодної води під час жнив або косовиці. Барило як ємність алкогольних напоїв неодноразово згадується в українському фольклорі та літературі: «Вина з Царгороду відер троє»..., «Ой, піду ж я в комірчину, та загляну в барилчину» [7, с. 30].

Один із варіантів гри «Барило» був записаний нами в с. Романівка Попельнянського району Житомирської області, на батьківщині Максима Рильського. За даними місцевих респондентів (Бескаль А. Н., 1919 р. н., і Чуприни А. А., 1921 р. н.) гра була своєрідною перепусткою для гостей, які приходили до хати, де справляли весілля на другий або третій день. Барило, наповнене горілкою чи самогоном, підвішували в прорізі дверей, і кожен (кожна) мали випити з нього. «Як не хлюпнеш з того барильця, – згадувала А. Чуприна, – не посадять тебе за стіл, а там самогон». Заради більшого комічного ефекту поряд із діжкою підвішували і закуску – сиру моркву, капусту, цибулю. У тій-таки Романівці на Житомирщині вдалося зафіксувати фрагменти весільної пісні про барило, що засвідчує давність традиції:

І

А в нашого Йосипа, Йосипа
По припечку просо розсипалося,
Горілочка із барилочки
Та й полилася...

II

Горілочка в барилочку
Як ми її не вип'ємо,
Звідси не вийдемо... ¹¹

Останнім часом, як засвідчили ті ж інформатори, замість барила, яке виходить з ужитку, у дверях підвішують графін з вином чи горілкою. Таким чином, сама гра зберігається без атрибута, який дав їй назву ¹².

У деяких селах північної Київщини гра «Барило» проходила за іншим сценарієм. Діжку зі спиртним тут розташовували на столі, до якого приставляли драбину. Учасники перезв'янської гостини по черзі вилазили нею вгору, щоб почастуватися з барила дерев'яною ложкою. Зграбно виконати цю фізичну вправу вдавалося не всім, особливо коли вона здійснювалася кілька разів. Динамічна гра неодмінно супроводжувалася жартами і сміхом ¹³.

Подекуди барило зі спиртним установлювали на візку, коли на другий або третій день весілля везли батьків, які одружили останню дитину, до магазину, де купували їм жартівливі подарунки. Дорогою пригощали тих, хто виконував функції «коней» і всіх стрічних односельців. Локальна назва цього звичаю – «барило качати» ¹⁴.

У весільних розвагах, як і в народних казках, присутній мотив викрадення і знаходження. До наших днів має популярність ігрова практика, коли викрадають коровай, молоду або черевичок з її ноги. Усе викрадене в ритуальному контексті повертається за певний викуп.

Щоб урізноманітнити розважальну програму весільного дійства, господарі нерідко готують для гостей якісь сюрпризи. Свекруха, наприклад, може привселюдно заявити, що вона закопала у дворі «безцінний скарб», який дістанеться тому, хто його знайде.

Веселе товариство охоче включається в цю гру. Зять під схвальні вигуки глядачів копає землю в різних місцях подвір'я, аж доки (за підказкою нареченої) знаходить потрібне місце. Прихованим скарбом виявляється щільно запечатана діжечка з бражкою. Знахідку зустрічають радісними вигуками й оплесками, після чого діжку виставляють на стіл для колективного почастунку. У с. Балико-Щученка Кагарлицького р-ну Київської обл. вдалося за-

писати фрагмент пісні, що супроводжувала цю розвагу:

Браженька, браженька
медовая,
З ким я тебе випиватиму
дорогая... ¹⁵.

З чарівних казок, вірогідно, у весільний ритуал перейшов ігровий сюжет **«Вгадай наречену»**. Описуючи весілля в с. Іспас під Коломиєю, О. Кольберг зазначає: «Потім, коли князю загадано вийти з хати, сідають дві баби разом з княгинею на ослін і накриваються простирадлом (скатертиною). Здійснивши то, приводять знову князя і загадують йому вгадувати котра з них є його жона. Якщо не вгадає, то повинен її викупити; якщо вгадає, закінчується та сцена взаємними поцілунками молодят» [23, s. 310].

Подаючи наведений вище опис, О. Кольберг навів цікавий порівняльний фрагмент весільної гри з провінції Беррі (Франція). Тут молодий мав вгадати свою обраницю, споглядаючи лише відкриті литки і стопи ряду жінок, які для цього іспиту знімали із себе черевички й панчохи [23, s. 311]. Зіставляючи обидві ігрові практики, мимоволі доходимо висновку, що галантні французи ще до шлюбу мали добре вивчити фізичні характеристики своїх майбутніх дружин.

У репертуарі перезв'янських розваг традиційного українського весілля переважали ігри імітаційного типу, які відтворювали різні процеси трудової діяльності. Природно, що об'єктом зображення слугували насамперед узвичаєні практики річного хліборобського циклу. Раніше вони мали магічну мотивацію, але з часом перетворилися на стереотипні розважальні обрядові форми поведінки.

На особливу увагу заслуговує весілля на гра **«Молотити жито»**, або **«Сіяти жито»**. Її побутування досліджене в більшості областей Північної і Центральної України. Жито – сакральна хлібна культура українців, від якої безпосередньо залежав їхній добробут. Жито і життя – однокореневі поняття, і тому саме жито і всі ігрові практики, пов'язані з ним у весільному ритуалі, є запорукою – талісманом щасливого шлюбу. За традицією житом мати обсіпала поїзд молодого, благословляючи в дорогу до нареченої. Готуючись до весілля, зазвичай у суботу, до хати обох молодят за-

носили житній сніп і встановлювали його на покуті як прикрасу святкового інтер'єру. Активна фаза використання цього ритуального атрибуту припадала на час перезви. Гра «Молотити жито» відома в багатьох локальних варіантах. Як і інші весільні розваги, вона не знала строгих правил і будувалася на імпровізації виконавців.

Найпростіший редукований сценарій гри полягав у тому, що житній сніп знімали з покутя, покладали на підлогу й ударили кілька разів палицею, імітуючи процес його обмолоту. Цей акт можна визначити як обрядовий мінімум.

Натомість розгорнуті сценарії гри передбачали символічне відтворення не однієї, а кількох виробничих операцій і збільшення кількості задіяних осіб. Наприклад, у с. Кошів Тетіївського р-ну Київської обл. ігрове дійство проходило в такій послідовності: у понеділок весільні гості (переважно чоловіки) молотили жито ціпами на городі й сіяли. Потім, озброївшись бороною і граблями, удавали, що боронять і заволочують посіяне. За даними респондентів, ці обрядові маніпуляції виконувалися незалежно від пори року, навіть по снігу ¹⁶.

За етнографічними матеріалами з Полтавщини, жито молотили на рядні, ставлячи поруч прядку або велосипед. Колеса цих пристроїв мали зображувати архаїчні жорна. На цьому ж рядні розбивали глиняний глечик і миску – «на щастя». Черепки з обмолоченим житом збирали в мішок, «щоб не було пусте жито молодим». Обмолочену соломку скручували у «віху», яку прив'язували стрічками до довгої палиці. Наостанок «вершили скирту» – закріплювали «віху» на вершині родючого дерева, яке росло поблизу хати (с. Велика Павлівка Зінківського р-ну Полтавської обл.)

В іграх з імітацією сільськогосподарських процесів могли використовувати відповідні фольклорні тексти. Так, співали:

Ой дай боже – добре літо,
Щоб родило на ниві жито.
З коріння – корінисте,
А з верху – колосисте.
Щоб наші діти
Могли радіти.
Хороший врожай мали,
Навстоячки жали ¹⁷.

Гра «Молотити жито» подекуди закінчувалася тим, що учасники збирали роз-

кидані на землі зерна й ділили їх між собою за допомогою наперстка. При цьому намагалися облити одне одного водою, бо, за словами респондентів, «жито треба полити» ¹⁸. Важливо додати, що кожна ігрова акція її учасниками називалася «роботою», за яку господарі мали віддячити могоричем.

У традиційній культурі випробуваними засобами створення святкової реальності часто слугують сміх і гумор. Заради досягнення комічного ефекту в грі «Молотити жито» вдало використовувався прийом інверсії, коли замість зерен на городі сіяли дрібну картоплю, боронували не бороною, а старим пеньком, волочили не граблями, а дебелою жінкою тощо.

Гумор – прикметна риса українського менталітету. У кожному конкретному випадку весільне ігрове дійство мало бути більш або менш розвинутим і розмаїтим. Істотну роль при цьому відігравав людський фактор, емоційна налаштованість і попередній досвід святкового товариства, наявність у ньому обдарованих артистичною вдачею осіб. Чудовий знавець культури і звичаєвості українського народу І. С. Нечуй-Левицький уважав національний гумор природженою рисою розуму і фантазії щирої українця. При цьому він розрізняв дві категорії шуткарів і гумористів, перших «...оповідачів, що провадять свою розмову вперемішку з жартами, усякими приказками та прислів'ями, і таких людей, що виявляють свої жарти в дії в жартівливій міміці, в жвавих мигах руками й головою, в смішному передражнюванні своїх знайомих, в імпровізуванні цілих невеличких комічних сцен власної вигадки, в котрих вони удають людей як актори на сцені, удають будь-яку дієву особу в комедії...» [16, с. 350].

У весільних забавах, позначених динамізмом і експресією, особливо цінуються гумористи другої категорії, здатні зосередити на собі увагу всього товариства. Виступаючи в будь-якій ролі, весільний скоморох свідомо наголошував свою унікальність за допомогою екстравагантних дій і атрибутів. Ілюстрацією може слугувати моноспектакль «*Косар*», задокументований 1986 року фольклористом Т. Колотило в смт Білогір'я Хмельницького р-ну Хмельницької обл. Ігрове дійство відбувалося в понеділок, коли родичі й

сусіди зійшлися на фінальний акт весілля «відхідний борщ».

Коли гості зібралися за столами, на подвір'ї, як на сцені, з'являвся провідний актор – «Косар», тягнучи за собою дідівські сани зі збіжжям. Кумедний образ цього персонажа маніфестувало його вбрання та екіпіровка. «Косар» був одягнений у старий військовий мундир, галіфе, на голові мав старосвітський капелюх. Одна нога взута у високий рибальський чобіт, а друга – у розірвану калошу. Походяючи серед гостей з Г-подібною палицею, він імітував звичні при косінні рухи. Указуючи на своє взуття, штукар голосно бідкався, розповідаючи, як заснув у полі, а злі люди відірвали в нього із чобота халюву. Підкреслено химерний одяг, жестикуляція і монолог актора немовби запрошували глядачів до подальшого розвитку самодіяльної вистави.

За деякий час «Косар» та інші охочі до забави гості гуртуються біля саней зі збіжжям, де стирчить великий необмолочений сніп жита. Його кладуть на землю (попередньо обсипану піском), і «Косар» своєю палицею, яка тепер виконує роль ціпа, молотить сніп. Ця робота супроводжується різними кумедними рухами, аби солома та бадилля розліталися на всі боки. Присутні весело коментують трудовий процес.

Завершивши молотьбу, на весільний кін запрошують молодих, щоб жартома випробувати їхню працездатність. Подружня пара мала зібрати всі розкидані на піску зерна, провіяти їх на вітру та просіяти крізь сито. Таким чином, імітаційна гра ставала одночасно дидактично-випробувальною. Коли скрупульозна робота завершувалася, хтось із присутніх обов'язково, ніби ненароком, перекидав посуд із зібраним зерном. Тепер молодим доводилося починати все спочатку і так могло повторюватися кілька разів.

Зібране зерно демонстративно, із різними примовками й витівками зважують. Водночас добровільний «секретар» пише вугликом на стіні будинку жартівливий «документ», яким засвідчує зібраний урожай. У ньому названий «колгосп – сорок років без врожаю», указуються імена голови, бригадира, ланкової, кількість зібраних центнерів зерна з гектара тощо.

Пародійний звіт має завірити відповідна «печатка». Кілька чоловіків беруть «писаря» за руки й за ноги, садовлять

його спочатку в шаплик, наповнений водою з розчищеною сажею, а потім, піднявши вгору, притискають задньою частиною тіла до стіни. Виконавши свою комедійну роль, самодіяльний актор переодягається й приєднується до загалу гостей.

Другий акт ігрового дійства в згаданому вже смт Білогір'я розпочався тоді, коли на воротах з'явилася комедійно прибрана весільна пара псевдомолодят у супроводі ряджених сватів, бояр, дружок та інших чинів. Як і в багатьох інших європейських народів, комічне подружжя витримане за певним карнавальним шаблоном: «молоду» зображує високий худорлявий чоловік, а «молодого» – невисока, огрядної статури жінка. Характерні ознаки цих травестованих персонажів – яскравий грим і вульгарно наголошені статеві ознаки.

Ігрова поведінка фальшивих молодят полягає в тому, щоб активно демонструвати свої еротичні потяги: цілуватися, обійматися, імітувати любощі, явно переходячи межі пристойності. Забави ряджених супроводжуються танцями, приспівками, біганиною, жартівливими сварками, що створює загальну атмосферу святкового хаосу¹⁹.

Подаючи наведений матеріал, Т. Коло-тило зауважив цікаву деталь: хоча описане дійство зберегло давню назву – «відхідний борщ», але саму цю страву гостям уже не подавали, що підтверджує процес редукції народних традицій.

У патріархальному українському селі, де носії інших професій, ніж власне хлібороби, складали абсолютну меншість, їх постаті та діяльність наділялись певними сакральними рисами й надприродними властивостями, характерними для представників «чужого світу». Образ ремісника транслиував певний соціальний код, відображений у традиційній звичаєвості й фольклорі.

У багатьох місцевостях України ковальським ремеслом займалися представники ромської етнічної спільноти. Тому карнавальний образ цигана-коваля набув широкого розповсюдження. Зазвичай цей персонаж, озброївшись молотком і різними господарськими виробами із заліза, пропонує весільним гостям прибити підкову на взуття або виготовити якийсь необхідний інструмент: серп, косу, сапу тощо.

У кримському селі Мазанка Сімферопольського р-ну в завдання цього карна-

вального персонажа входило «підковувати» всіх гостей, що сходилися на другий або третій день весілля. За свою роботу «циган-коваль» збирав дрібні гроші, які йшли на жартівливі подарунки для батьків²⁰. Процедура «підковування» як символічна перепустка на весільний карнавал відома і в інших регіонах України.

У гоголівських місцях на Полтавщині (сс. Диканька, Мачухи) на весіллях серед інших ігор влаштовували «кузню». Для цього посеред двору підпалювали старий пенюк, з якого курився дим. Удавані «ковалі» пропонували всім гостям набити на взуття підкову та обмазати обличчя сажею. Від цієї послуги можна було відкупитися грошима або самогоном²¹.

Слід наголосити, що присутність образу коваля у весільному ритуалі українців має глибокий міфологічний підтекст. За народними уявленнями, «божий коваль – Кузьма Дем'ян», який переміг легендарного змія і запряг його в плуг, був одночасно покровителем шлюбних союзів. Фольклорні тексти дозволяють простежити прозорий асоціативний зв'язок ковальського ремесла зі статевим актом. Показовим є уривок із сороміцької пісні: «коли коваль ковалисі ковалятко кує» тощо.

Символічний зв'язок з еротичною магією простежуємо й у весільному карнавальному персонажі **«Мельник»**, або **«Мірошник»**. У народних піснях цей образ нерідко демонізується й романтизується, при цьому наголошується його схильність до любовних пригод. Життєва практика знала випадки, коли за обробіток збіжжя в млині жінка могла розплатитися не грошима, а «натурою». Це опосередковано підтверджує наведений нижче фольклорний текст:

Такий, мати, мельник добрий,
Такий, мати, хороший.
Меле гречку без грошей... [3, с. 245].

Сам механічний процес рівномірного обертання жорен, коли в результаті із зерен жита або пшениці народжувалася нова якість – борошно, був близькою народній свідомості паралеллю – зародження й народження дитини чи статевої ініціації. Звідси прислів'я: «Мука – з пшениці, з дівки – молодиця». Відомо, що у своїх «Поясненнях» О. Потебня порівнював символіку жнив із весіллям, а молотьбу

зерна чи мелення крупи зі статевим актом, наводячи для прикладу фрагмент весільної пісні: «На печі молотив, на припечку віяв. Не кажи дівчинонька, що я тобі діяв» [див.: 3, с. 245].

Явна й латентна еротична символіка дає себе знати в ігрових практиках перезви, що імітують механіку обмолоту. Гра під назвами **«Млин»**, **«Мельниця»**, **«Молотарка»**, **«Комбайн»** відома в різних варіантах. У с. Соловіївка Брусилівського р-ну Житомирської обл. вона побутувала під назвою «Молотити зажон» (сніп). Гра відбувається на третій день весілля, «на курах», коли веселі забави влаштовують ряджені «цигани». Хтось із гостей, спершись об стіл, нахилється, і йому крізь ноги, немов у жорна млина, кидають оберемки колосся. Якщо батьки віддають до шлюбу останню дитину, їм виплітають із соломи вінки, а «зажон» встановлюють на покуті, прикрасивши квітами й цукерками²².

У тій же поліській місцевості вдалося зафіксувати гру під назвою «Молотарка». Респондентка С. Ю. Осович, 1931 р. н., розповіла: «Ставили два ослони, я стаю на ці два ослони рачки. Сюди під ослін пхають соломку, а я ногами: тра-та-та-та. Молотарка молотить. Це машина така, що зерно молотила. А тоді вже така гульня була – таке молотіння...»²³.

Наївною еротикою позначена гра «Млин», записана нами в с. Остап'є Великобагачанського р-ну Полтавської обл. У грі задіяні три актори. Дві жінки накриваються великим лантухом: одна старанно гуде, друга ритмічно дригає ногами, зображуючи обертання жорен. Хтось із чоловіків зображує діда-мірошника (борошном малює собі вуса). Розігрується сцена, начебто мірошник спить. Раптом здійснюється буря, і млин треба зупинити. Удаючи, що робить цю операцію, «мірошник» насправді лапає жінок під лантухом, що викликає їхній вереск і загальний регіт присутніх²⁴.

Ремісничі сюжети весільних розваг презентує і гра **«Токар»**, наведена в етнографічних матеріалах Б. Грінченка. За його даними, токарний станок будували на дворі з того, що потрапляло під руку: бочка, стілець, цебер тощо. Після того «винесуть колесо і закладуть його на великий дрючок і такого чоловіка вибирають, що вміє штуки приставляти» [6, с. 456].

Зробивши низку маніпуляцій руками біля удаваного станка, які мали імітувати процес виготовлення дерев'яної ложки, «Токар» діставав її з пазухи та демонстрував як щойно виготовлену річ. У такий самий артистичний спосіб «точилася» й тарілка. Традиційність гри підтверджує супровідна пісня. Свахи з боку молодого співали:

– Токарю – токарочку
Виточи тарілочку.
А свахи молодої відповідали:
– Нема токаря вдома,
Поїхав до Мугильова
Дерева купувати,
Талири виробляти... [6, с. 456].

Організуючими домінантами весільних розваг поряд із самодіяльними акторами можуть слугувати й окремі обрядові атрибути. Проілюструємо цю тезу на прикладі гри **«Пекти гарбуз»**, описану нашим кореспондентом з Черкащини. Звичайна городня культура – гарбуз (кабак) у вульгарному побутовому мовленні пов'язана з еротичною семантикою, виступаючи одночасно алегоричним заміником чоловічих геніталій і атрибутом сватання зі знаком (–). Дівчина могла піднести гарбуза реально або фігурально небажаному залицяльнику, що вважалося образливою формою відмови [11, с. 11].

З урахуванням зазначеного семантичного підтексту використання гарбуза в перезв'язанських розвагах, що моделюють світ антикультури, виглядає цілком доречним. Ігрова роль цього атрибута – бути пародійним двійником весільного короваю.

Ігрове дійство «Пекти гарбуз» за традицією відбувається на третій день весілля, відомий як **«Циганищина»**. Компанія ряджених садить батьків молодой на візок, до якого чіпляють виплетений з конопель хвіст, і возять їх селом з гучними вигуками, музикою та піснями.

Повернувшись із ритуальної мандрівки, веселе товариство розпалювало на дворі багаття, у якому й пекли гарбуз. Навколо вогню відбувається гуляння: стрибають, танцюють, співають. Гарбуз має стерегти близький родич батьків, бо його можуть вкрати. Якщо це комусь вдається, гарбуз, як і коровай, треба викупити. Коли згасає полум'я багаття, удаваних молодих, а насправді батьків, перевозять

на возику через вогонь і обрізають виплетеного хвоста повністю, якщо віддали до шлюбу останню дитину, або наполовину, якщо є ще неодружені діти. Таким чином здійснюється колективна пародійна ініціація, що знаменує перехід до нового етапу соціальної зрілості конкретної родини.

Спечений гарбуз виконує роль головної ритуальної страви карнавально-сміхового бенкету. Його «крають», як і справжній весільний коровай. Цю операцію здійснюють чоловік і жінка, ріжучи повільно гарбуз дворучною пилою під пісню, якою супроводжують обряд розподілу короваю на справжньому весіллі. Коли ріжуть гарбуз, присутні кричать не «гірко», а «жарко». За кожним таким вигуком добровільні витівники мають зняти із себе якийсь елемент одягу. Як далеко заходить цей ритуальний стриптиз, інформатор не поточив. Завершуючи забаву, шматочками гарбуза наділяють усіх учасників карнавального весілля, а його винуватців «скривають» великим рядом²⁵.

З ігрового арсеналу традиційного українського весілля можна виокремити групу танців-ігор, що проходили нерідко в супроводі музики та пісень. Чотири такі обрядові композиції, а саме **«Журавель»**, **«Зайчик»**, **«Танці на рядні»**, **«Чоботи»** проаналізовані нами раніше. Додамо до цього ряду ще дві позиції.

Гра **«В нашого діда»** записана нами на Подніпров'ї (с. Білозір'я Черкаського р-ну Черкаської обл.). На третій день весілля, що має назву «Кури», після застілля гості виходять у двір й утворюють велике коло. У середину його виходить «дід» – затійник, рухи і дії якого мають наслідувати всі учасники гри. «Дід» вимахує руками, задирає ноги, знімає із себе якусь частину одягу тощо. Тих, хто не встигає виконувати його команди, ведучий може покарати батагом²⁶.

Подібна гра-танець з елементами гумористичної еротики на Поділлі відома як парубоча **«Роби те, що я»**. Довідуємося про правила цієї гри в с. Жабиня на Зборівщині за описом Петра Медведика, зробленим у першій половині ХХ ст.: «... гурт у складі 7–9 хлопців стають в ряд на віддалі руки, спертої на плече попередника і рухливо йдуть під мелодію музик за першим «ведучим», який держить в руках ремінець. Раптово виконує на ходу якийсь жест, який кожен учасник

гри має швидко повторити: скидає піджак, викидає в сторону хусточку, знімає з якогось гостя капелюх і кладе на свою голову, роззуває одну ногу, витягує з кишені або знаходить на подвір'ї папірець і робить з нього папіроску, танцює на одній босій нозі, стає на руках і підносить ноги вгору, платить музикам гроші, кланяється з смішними видумками молодій, цілує дівчину, роздягається з светра, сорочки, майки... Якщо хтось невчасно не повторить того, що зробив "ведучий", то такий парубок одержує покарання ремінцем або дає викуп» [13, с. 65].

Жартівливому характеру наведеної заваби відповідали й супровідні приспівки-коломийки:

Ой не буду женитися
Аж за літ п'ятнадцять,
Коли дівки потаніють ²⁷
Копійок на двадцять... [13, с. 73]

Або:

Ой заграй ми музиченьку,
Дам ти яєць діжу.
Як не хочеш файно грати,
То твої відріжу... [13, с. 76].

Гра *«Роби те, що я»* на Південному Поділлі побутує в іншій редакції під назвою *«Каперуша»*. У с. Печорна Заліщицького р-ну Тернопільської обл. її виконували на другий день весілля вже не парубки, а дорослі чоловіки. Утворивши коло, вони під музику слухняно наслідували команди старшого за віком, повторювали його вигадки й жести: стрибали на одній нозі, цілували жінок, роззувалися, скидали із себе одяг тощо. Усі пертурбації *«Каперуші»* уважно спостерігає і весело коментує жіноча аудиторія ²⁸.

Припускаємо, що перехід раніше парубочої гри до забави дорослих чоловіків є наслідком постійної редукції весільного ритуалу, яка простежується впродовж останніх десятиліть.

Спостережений нами у перезв'янській звичаєвості прийом ігрового роздягання (заголення) є антитезою карнавального рядження та маскування. Обидві ці ігрові практики є традиційними способами перенесення людей в атмосферу свята, де все «догори дригом», не так як у буденному житті.

Висновки. Проведене дослідження почасти заповнює істотну прогалину у ви-

вченні розважально-ігрової культури українців. Тривалий час ця проблематика під впливом клерикальної, ідеологічної та моральної цензури залишилася поза увагою вітчизняних науковців.

Зібрані й проаналізовані нами фольклорно-етнографічні матеріали дають певне уявлення про багатий ігровий репертуар другої (перезв'янської) частини народного весілля. Переважно аграрний характер традиційної культури українців пояснює той факт, що головний масив цього репертуару складають ігрові практики, які імітують виробничу діяльність хлібороба (від обробки землі та збирання врожаю до виготовлення харчових продуктів). У контексті архаїчної свідомості трудові процеси тісно асоціювалися з продуктивно-еротичною магією, покликаною забезпечити щастя та добробут новоствореної сім'ї.

Утрачаючи в ході історичної еволюції свою сакральну символіку й магічні функції, весільне обрядово-ігрове дійство поступово перетворилося на народний самодіяльний театр, характерними ознаками якого є рядження, гумор, бешкетування, драматична імпровізація тощо.

Весільні обрядові ігри дорослої верстви населення мають синкретичний характер і не піддаються чіткій класифікації на імітаційні, ролеві, дидактичні та інші типи.

З позиції сучасної освіченої людини розважально-ігрові практики традиційного весілля можуть сприйматися як наївні, примітивні та вульгарні. Але такий погляд позбавлений історичності й розуміння цінності культурних пережитків. Завдяки їм ученим вдається здійснювати палеоетнографічні екскурси в минуле, вивчати джерела народного світогляду та звичаєвості.

На наших очах традиційна весільна обрядовість українського села зазнає скорочення, збіднення та модифікації під впливом міста й масової культури. Усе частіше весілля відбуваються не в домашніх умовах, а в кафе, ресторанах та інших закладах масового харчування. На зміну архаїчним формам святкової гри та розваги приходять нові стереотипи організації весільних урочистостей, які пропонують і активно впроваджують у життя спеціальні шлюбні агенства та фірми. Замість того, щоб «молотити жито» гостям сьогодні пропонують різноманітні конкурси, вікторини, шоу-програми та екзотичні

івенти. Усе це фіксується сучасними методами фоно-фото-кіно і відеозапису, щоб потім стати пам'ятною реліквією сім'ї.

Реальні наслідки взаємодії старих і нових моделей проведення весільного свята мають стати предметом подальших студій вітчизняних етнологів і культурологів.

Примітки

¹ Див: Курочкін О. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята. Київ : Бібліотека українця, 2004. 248 с. : іл.; Курочкін О. Традиційне весілля у контексті розважально-сміхової культури українців. *Університет*. Київ, 2015. № 2–6.

² Записала І. Несен 2000 р. в с. Мелені Коростенського р-ну Житомирської обл.

³ Записав О. Курочкін 1995 р. в с. Андріївка Чорнобильського р-ну Київської обл.

⁴ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Драбівка Корсунь-Шевченківського р-ну Черкаської обл.

⁵ Записав О. Курочкін 2001 р. у с. Савинці Миргородського р-ну Полтавської обл.

⁶ Див.: Курочкін О. Релікти ієрогамії у весільному ігровому фольклорі. *Шостий міжнародний конгрес українців*. Донецьк. 2005. С. 51.

⁷ Записав О. Курочкін 1990 р. у с. Лебедівка Кам'янського р-ну Черкаської обл.

⁸ Записав В. Ксензов 1987 р. у с. Червона Слобода Черкаського р-ну Черкаської обл.

⁹ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Остап'є Великобагачанського р-ну Полтавської обл.

¹⁰ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Домонтове Черкаського р-ну Черкаської обл.

¹¹ Повний текст записати не вдалося.

¹² Записав О. Курочкін 2007 р. у с. Романівка Попільнянського р-ну Житомирської обл.

¹³ Записав О. Курочкін 1994 р. у с. Мигалки Бородянського р-ну Київської обл.

¹⁴ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Маньківка Бородянського р-ну Київської обл.

¹⁵ Записав О. Курочкін 2001 р. у с. Балико-Щучинка Кагарлицького р-ну Київської обл.

¹⁶ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Кошів Тетіївського р-ну Київської обл.

¹⁷ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Домонтов Золотоніського р-ну Полтавської обл.

¹⁸ Записала С. Маховська 2011 р. у с. Річки Білопільського р-ну Сумської обл.

¹⁹ Записав Т. Колотило 1986 р. у смт Білогір'я Хмельницького р-ну і обл.

²⁰ Записала О. Соболева 2013 р. в с. Мазанка Сімферопольського р-ну АРК.

²¹ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Диканька та с. Мачухи Миргородського р-ну Полтавської обл.

²² Записав О. Курочкін 2008 р. у с. Соловіївка Брусилівського р-ну Житомирської обл.

²³ Записав О. Курочкін 2008 р. у с. Дивин Брусилівського р-ну Житомирської обл.

²⁴ Записав О. Курочкін 1987 р. у с. Остап'є Великобагачанського р-ну Полтавської обл.

²⁵ Записав В. Ксензов 1987 р. у с. Червона Слобода Черкаського р-ну Черкаської обл.

²⁶ Записав О. Курочкін 1997 р. у с. Білозір'я Черкаського р-ну Черкаської обл.

²⁷ Потаніють – стануть дешевшими.

²⁸ Записав О. Курочкін 1981 р. у с. Печорна Заліщицького р-ну Тернопільської обл.

Джерела та література

1. Боплан Г. А. Весільні звичаї українців у першій половині XVII ст. *Весілля : у двох книгах* / упоряд. Шубравська М. М. (тексти, примітки), Правдюк О. А. (нотний матеріал). Київ : Наукова думка, 1970. Кн. I. С. 63–68.

2. Васютинский Ф. Поучение І-е на Новый год против уличных свадебных увеселений. *Черниговские епархиальные известия. Неофициальная часть*. 1883. № 7.

3. Вовк Хв. Шлюбний ритуал та обряди на Україні. *Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології*. Київ : Мистецтво, 1995. 335 с.

4. Гейзінга Й. Homo Ludens. Досвід визначення ігрового елемента культури. Київ : Основи, 1994.

5. Гнедич П. А. Материалы по народной словесности Полтавской губернии. Роменский уезд. Вып. I. Песни обрядовые. Полтава : Полтав. учен. арх. комис., 1915.

6. Гринченко Б. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях : [в 3 т.]. Т. III. Песни. Чернигов : Тип. губ. земства, 1899.

7. Гринченко Б. Словарь української мови : у 4 т. / збір. ред. журн. «Киевская Старина» ; упоряд., з дод. влас. матеріалу Б. Гринченко. Київ : Вид-во АН УРСР, 1958–1959. Т. I : А–Ж. 1958. XLII, [2], 494 с.

8. Грушевський М. Історія української літератури : в 6 т., 9 кн. Київ : Либідь, 1993–1995. Т. I [упоряд. В. В. Яременко ; авт. передм. П. П. Кононенко ; прим. Л. Ф. Дунаєвська]. 1993, 389, [2] с. (Літературні пам'ятки України).

9. Доленга-Ходаковський З. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Подніпровщини і Полісся) / [упорядкув., текстологічна інтерпретація і комент. О. І. Дея ; атрибуція автографів і копій та передм. Л. А. Малаш, О. І. Дея]. Київ : Наукова думка, 1974, 780, [1] с.
10. Кримський А. Звенигородщина. Шевченкова батьківщина з погляду етнографічного та діалектичного. З географічною мапою та малюнками. Київ, 1930.
11. Курочкін О. Українці в сім'ї європейській. Звичаї, обряди, свята. Київ : Бібліотека українця, 2004. 248 с. : іл.
12. Литвинова-Бартош П. Весільні обряди і звичаї в с. Землянці Глухівського повіту на Чернігівщині. *Матеріали до української етнології* : [в 22 т.] / НТШ у Львові, Етногр. коміс. ; за ред. Хв. Вовка. Львів : 3 друк. НТШ, 1899–1929. Т. 3. 1900. С. 70–173.
13. Медведик П. Село Жабиня на Зборівщині: весілля, народні звичаї та обряди / збір. нар. пісні та віншівки, зробив описи звичаїв, обрядів і упорядкував П. Медведик. Післямова «Збирач народних перлин». Тернопіль : Лілея, 1996. 222 с. ; портр., ноти. Примітки, паспорти пісень та віншівок С. 218–219.
14. Морозов И. А. Игры народные. *Славянские древности : этнолингвистический словарь* : в 5 т. Москва, 1999. Т. 2. Д–К. С. 380–386.
15. Нечуй-Левицький І. С. Микола Джеря. *Нечуй-Левицький І. С. Зібрання творів : у десяти томах*. Київ : Наукова думка, 1965. Т. 3. Прозові твори. 444 с.
16. Нечуй-Левицький І. С. Українські гумористи та шукарі. *Нечуй-Левицький І. С. Зібрання творів : у десяти томах*. Київ, 1966. Т. 5. Прозові твори / упоряд. О. Мишанич.
17. Весільні обряди Ніжинщини та їх зміна в ХХ столітті. Записав Іван Павловський у 1926. *Традиційне весілля українців. Унікальні записи кінця ХІХ – 20–40-х років ХХ століття* / упоряд., передм. та прим. В. Борисенко. Київ : Стилос, 2012. С. 166–167..
18. Панеш Э. Х., Ермолов А. Б. К вопросу классификации игр. *Народные игры и игрушки* / отв. ред. Г. Н. Симаков ; РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2000. С. 10–27.
19. Старков В. Традиційна ігрова культура населення України / НАН України, Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. Київ : Ін-т української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського, 2009. 400 с.
20. Успенский Б. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии. *Анти-мир русской культуры. Язык. Фольклор. Литература*. Москва, 1996.
21. Чубинский П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования : в 7 т. Санкт-Петербург, 1872–1878. Т. 4 : Обряды: родины, крестины, свадьба, похороны / изд. под наблюдением Н. И. Костомарова. Санкт-Петербург : [Тип. В. Киршбаума]. 1877. XXX, 713, 45 с. : ноты.
22. Чубинський П. Весілля в селі Бориспіль Переяславського району Полтавської губернії. Записав П. П. Чубинський. Мелодії на ноти поклав М. В. Лисенко. 1877. *Весілля : у двох книгах*. / упоряд. Шубравська Марія. (тексти, примітки), Правдюк Олександр. (нотний матеріал). Київ : Наукова думка, 1970. Кн. 1.
23. Kolberg O. Pokucie. Czezt I. *Dzieła Wszystkie*. T. 29. Wrocław ; Poznań, 1962. Ss. XIV, 360, ilustr.

References

1. BEAUPLAN, Guillaume Le Vasseur de. Wedding Customs of Ukrainians in the First Half of the 17th Century. In: Mariia SHUBRAVSKA (texts, annotations), Oleksandr PRAVDIUK (music material), compilers. *Wedding: In Two Books*. Kyiv: Scientific Thought, 1970, book 1, pp. 63–68 [in Ukrainian].
2. VASIUTINSKIY, F. The First Lesson on the New Year against Street Wedding Amusements. *Chernigov Diocesan Proceedings. Informal Part*, 1883, no. 7 [in Russian].
3. VOVK, Khvedir. Marriage Rite and Ceremonies in Ukraine. In: VOVK, Khvedir. *Studies in Ukrainian Ethnography and Anthropology*. Prefaced by Yurii IVANCHENKO. Kyiv: Art, 1995, 335 pp., [8] folios of photos: ill. [in Ukrainian].
4. HUIZINGA, Johan. *Homo Ludens. Versuch einer Bestimmung des Spielelements der Kultur [Homo Ludens. An Experience of Determination of the Gaming Element of Culture]: A Monograph*. Translated from the Dutch by Oleksandr MOKROVOLSKYI. Kyiv: Osnovy, 1994, 250 pp. [in Ukrainian].
5. GNEDICH, Pavel. *Materials in Folklore of Poltava Governorate. Romny District*. Iss. 1. Ritual Songs. Poltava, 1915 [in Russian].

6. GRINCHENKO, Boris. *Ethnographic Materials, Collected in Chernigov and Neighbouring Governorates: In Three Volumes*. Vol. 3. Songs. Chernigov: Printing-House of the Governorate Zemstvo, 1899 [in Russian].
7. HRINCHENKO, Borys, compiler. *The Dictionary of Ukrainian Language: In Four Volumes*. Collected by the editorial staff of the *Kyivan Past* journal. Kyiv: Printing-House of the AS of Ukrainian SSR, 1958 – 1959. Vol. 1: A–Zh. 1958, 42, [2], 494 pp. [in Ukrainian].
8. HRUSHEVSKYI, Mykhailo. *History of Ukrainian Literature: In Six Volumes, Nine Books*. Kyiv: Lybid, 1993–1995 (Literary Monuments of Ukraine). Vol. 1. Compiled by Vasyl YAREMENKO; prefaced by Petro KONONENKO; annotated by Lidiia DUNAIEVSKA. 1993, 389, [2] pp. [in Ukrainian].
9. DOLENHA-KHODAKOVSKYI, Zorian. *Ukrainian Folk Songs in the Notes of Zorian Dolenha-Khodakovskiy (from the Galicia, Volhynia, Podolia, Over Dniro Lands and Polissia)*. Compilation, textological interpretation and comments by Oleksii DEI; attribution of autographs and copies, objects by L. MALASH, Oleksii DEI. Kyiv: Scientific Thought, 1974, 780, [1] pp. [in Ukrainian].
10. KRYMSKYI, Ahatanhel. *Zvenyhorodshchyna. The Homeland of Shevchenko from the Ethnographic and Dialectical View. With Geographic Map and Drawings*. Kyiv, 1930 [in Ukrainian].
11. KUROCHKIN, Oleksandr. *Ukrainians in the European Family. Customs, Rites, Holidays*. Kyiv: The Library of Ukrainian, 2004, 248 pp.: ill. [in Ukrainian].
12. LYTUVNOVA-BARTOSH, Pelaheia. Wedding Rites and Customs in the Village of Zemlianka of Hlukhiv County in Chernihivshchyna. In: Khvedir VOVK, ed. *Materials to Ukrainian Ethnology: In Twenty-Two Volumes*. Shevchenko Scientific Society in Lviv, Ethnographic Commission. Lviv: From the ShSS Printing-House, 1899 – 1929. Vol. 3. 1900, pp. 70–173 [in Ukrainian].
13. MEDVEDYK, Petro. *The Village of Zhabynia in Zborivshchyna: Wedding. Folk Customs and Rites*. Collected, described and compiled by Petro MEDVEDYK. Postface “Collector of Folk Pearls”. Ternopil: Lily, 1996, 222 pp. [in Ukrainian].
14. MOROZOV, Igor. Folk Games. In: Nikita TOLSTOI, ed. *Slavic Antiquities: Ethnolinguistic Dictionary: In Five Volumes*. Moscow, 1999. Vol. 2. A–K, pp. 380–386 [in Russian].
15. NECHUI-LEVYTSKYI, Ivan. Mykola Dzheria. In: Ivan NECHUI-LEVYTSKYI. *Collected Works: In Ten Volumes*. Kyiv: Scientific Thought, 1965. Vol. 3. Prose, 444 pp. [in Ukrainian].
16. NECHUI-LEVYTSKYI, Ivan. Ukrainian Humourists and Wags. In: Ivan NECHUI-LEVYTSKYI. *Collected Works: In Ten Volumes*. Kyiv: Scientific Thought, 1966. Vol. 5. Prose. Compiled by Oleksa MYSHANYCH [in Ukrainian].
17. Nizhynshchyna Wedding Rites and Their Changes in the XXth Century, Recorded by Ivan Pavlovskiy in 1926. *Traditional Wedding of Ukrainians. Unique Records of the Late XIXth Century – 1920s–1940s*. Compiled, annotated and prefaced by Valentyna Borysenko. Kyiv: Stylus, 2012, pp. 166–167.
18. PANESH, Emma, Leonid ERMOLOV. On the Issue of Games Classification. In: Georgy SIMAKOV, ed.-in-chief. *Folk Games and Toys*. RAS Peter the Great MAE (Kunstkamera). Saint-Petersburg: RAS MAE, 2000, pp. 10–27 [in Russian].
19. STARKOV, Valerii. *Traditional Gaming Culture of the Population of Ukraine*. NAS of Ukraine, Mykhailo Hrushevskiy Institute of Ukrainian Archaeography and Source Criticism. Kyiv: Mykhailo Hrushevskiy Institute of Ukrainian Archaeography and Source Criticism, 2009, 400 pp. [in Ukrainian].
20. USPENSKY, Boris. Mythological Aspect of Russian Expressive Phraseology. In: BOGOMOLOV, Nikolai, compiler. *Anti-World of Russian Culture. Language. Folklore. Literature*. Moscow: Lodomir, 1996 [in Russian].
21. CHUBINSKY, Pavel. *Proceedings of Ethnographic-Statistical Expedition to the Western-Russian Land, Equipped by the Imperial Russian Geographical Society. South-Western Department. Materials and Studies: In Seven Volumes*. Saint-Petersburg, 1872 – 1878. Vol. 4: Rites: Celebration of Child Birth, Christening, Wedding, Funeral. Published under the supervision of Nikolai KOSTOMAROV. Saint-Petersburg: Printing-house of V. Kirshbaum. 1877. 30, 713, 45 pp.: music [in Russian].
22. Wedding in the Village of Boryspil of Pereiaslav District in Poltava Governorate. Noted by Pavlo CHUBYNskyi. Melodies are put on music by Mykola LYSENKO. 1877. In: Mariia SHUBRAVSKA (texts, annotations), Oleksandr PRAVDIUK (music material), compilers. *Wedding: In Two Books*. Kyiv: Scientific Thought, 1970, book 1 [in Ukrainian].
23. KOLBERG, Oskar. Pokucie. Part 1. *Dziela Wszystkie* [Collected Works]. Vol. 29. Wrocław-Poznań, 1962. Pp. 14, 360, ilustr. [in Polish].

Надійшла / Received 27.05.2021

Рекомендована до друку / Recommended for publishing 03.11.2021