

ОБРЯДОВІ ТА РОЗВАЖАЛЬНІ МАСКИ

Енциклопедії і словники безсторонньо фіксують наявність різноманітних масок в історії людства. За функціональним призначенням можна виділити окремо маски мисливські, ритуальні, святкові, поховальні, театральні, скульптурні, військові, медичні, пожежні, водолазні, спортивні тощо. Один і той же термін вживається на означення традиційного аксесуара вбрання шамана й спеціального пристрою для постачання кисню в кабінах надзвукових літаків. Різні епохи, різні світоглядні уявлення репрезентують золота маска сипетського фараона XVIII династії Тутанхамона і зловісна маска-балахон расистів Ку-клус-клану. Не одразу вловлюється смисловий зв'язок між архітектурною прикрасою — маскаронном і звичним святковим атрибутом дитячого новорічного свята.

Навіть цих кількох прикладів достатньо, щоб уявити значну семантичну і функціональну строкатість маски, що складалась історично. Картина ще більш ускладниться, якщо перейти від масок предметних (уречевлених) до масок словесних, мальованих, психологічно-поведінкових. В усному і писемному мовленні нерідко саме слово служить маскою-іносказанням (думасмо одне — говоримо інше). Своєрідними масками можна вважати літературні псевдоніми, конспіративні імена, блатні, вуличні та дитячі клички (прізвиська), графаретні автографи „доброзичливець” під анонімками. Останні, здається, належать вже до царини соціальної мімікрії вчорашнього дня.

Неоднорідність і полісемантизм масок суттєво утруднюють їх класифікацію. Але без неї важко приступити до аналізу конкретного матеріалу. Тому пропонуємо чітко розрізняти маски *історико-культурні* та *технічні*. До останніх зараховуємо різноманітні пристрої і прилади, пов'язані з технічним прогресом, які виконували суто утилітарну функцію (киснева маска, маска електрозварника, спортсмена-рапіриста тощо). На відміну від технічної, історико-культурна маска ніколи не буває однозначною, у ній обов'язково присутні елементи алегорії, символізму, скритого підтексту.

Усі історико-культурні маски (святкові, культові, карнавальні, маскарадні, ігрові, наскельні, скульптурні, театральні, літературні та ін.), попри свої істотні особливості, можуть бути зведені до єдиного генетичного знаменника — архетипа — обрядової (ритуальної) маски. Саме вона стоїть на початку родоводу, який тягнеться вже десятки тисяч років. Вражаюча стійкість цього культурного феномена, органічно злитого з багатьма явищами історії людської цивілізації, робить його настільки ж цікавим, наскільки й складним об'єктом наукових студій.

Маски народні (*личини, личмани, машкари, машкадри* тощо) належать до слабо вивчених компонентів святково-обрядової культури українців. Шлях до їх всебічного аналізу тривалий час був утруднений через ідеологічну закомплексованість етнографічної науки, відсутність теорії світоглядних основ ритуальної травестії і карнавалізації, внаслідок недостатньої розробки проблем обрядової символіки слов'янського язичництва і язичницько-християнського сикретизму. Мала місце також загальна недооцінка історичної та художньої вартості феномена традиційного рядження. Вказані обставини спричинились до того, що планомірна збирацька і дослідницька робота на цьому терені фактично не провадилася. На сьогодні відсутні систематичні описання масок з різних регіонів України, бракує відомостей про їх походження, іконографію, способи виготовлення і особливості функціонування у сільському, а ще більше — міському середовищі. Рідкісні екземпляри українських обрядових масок і приналежного до них реквізиту зберігаються у колекціях Музею етнографії та художнього промислу НАН України (Львів), Чернівецького краєзнавчого музею, Музею етнографії на базі

історичного факультету Чернівецького держуніверситету ім. Ю. Фельковича, Державного музею етнографії паролів Росії (С.-Петербург), у деяких приватних збирачів тощо.

Джерела традиційної маски беруть початки ще у добі палеоліту, де наскельний живопис, примітивна пластика, зооморфні личини, ритуальні танці, магичні церемонії утворювали єдиний синкретичний комплекс первісного мистецтва і світогляду. Замаскованих під тварин людей можна побачити на стінах печери на березі Дністра біля с. Баламутівки (8 тис. до н. е.), на трипільській кераміці (IV—III тис. до н. е.). Історичну стійкість звичаю ритуальних масок й пов'язаних з ним міфологічних уявлень підтверджують глиняні маски-портрети носіїв катакомбної культури (1200—1500 р. до н. е.), зооморфні та антропоморфні личини на предметах сакрального мистецтва давньослов'янського і давньоруського періодів. Перша письмова згадка про обрядове рядження у племен, що проживали на території України, очевидно, належить Геродоту (сюжет про неврів, котрі раз на рік перетворювалися на вовків) і датується V ст. до н. е.

З прийняттям християнства ритуальна маска на довгі віки стає ідеологічним суперником і антиподом ікони. Тому в літературі Київської Русі й пізніших часів вона характеризується виключно у негативному плані, гостро засуджується разом з іншими атрибутами “богомерзького” поганства: гудками, бубнами, сопелями, ігрищами, скоморохами тощо. Як і усюди в Європі, на Україні робилися численні спроби викоринити “бісівський” звичай рядження і маскування, але народні традиції виявилися дуже стійкими, незважаючи на всі переслідування з боку церковної й світської влади.

У письмових пам'ятках давньоруського Середньовіччя маска фігурує під різними назвами: “личина”, “наличник”, “обличчя”, “харя”, “скурата”, “луда”, “машкара” та інші. Перші три поняття явно місцеві — слов'янські, інші запозичені з перекладних творів “отців” римської та візантійської церкви. Так, “скурата” походить від латинського *scutga* — блазень, жартівник; “харя” — очевидно, від грецького *χαρα* — голова. Термін “москолудство” яким за часів Русі визначали рядження, утворився з двох слів — маска (від арабського — *maskhara* — жарт, насмійка) і латинського — *ludicio* — покривати¹ У “Повчанні до братії” (XII ст.), яке приписується архієпископу Луці Жидяті, зазначається: “Москолудство вамъ, братие, нельпо имѣти, ни молвити срамни слова, ни гнѣва на всякъ день”². Дане повідомлення можна розглядати як одну з найдавніших згадок про звичай рядження в давньоруській літературі.

Варто згадати й про вірогідну спорідненість обрядового маскування з терміном скоморох. Останній, на думку Олександра Веселовського, слід виводити від арабського слова “масхара” — потішник, блазень, яке перейшло зі Сходу на Захід і набуло тут значення рядженого³ Іншу етимологічну версію запропонував російський археолог і мистецтвознавець Н. П. Кондаков. Він вважав, що “скоморох” є перекинутим “ско-ромох”, від скоро — (шкура — хутро), що розшифровувалось ним як “ряджена звіром людина”⁴.

Про те, що скоморохи вдавалися до зміни своєї зовнішності за допомогою перебирання, посередньо згадують і билини. В одній з них (цикл про Добриню Микитовича) розповідається, як богатир непоміченим потрапив на весілля, влаштоване у хоромах київського князя:

“Сам он брал дубинку сорока пудов,
Накрутился скорой, смелой скоморошиной
И пошел на тот почестен шир, на свадебку”⁵

Невпізнаність Добрині зумовлена, очевидно, тим, що він одягнув на обличчя маску.

Значний евристичний зміст заховує у собі бінарна опозиція “личина — лик” або “маска — ікона”. Вона відображає не лише багатовікову

боротьбу язичницького та християнського світоглядів, а й тривале співжиття й взаємодію цих двох ідеологічних систем. Народна побутова релігійність українського селянина базувалась на принципі — “Богові служи й чорта не гніви” що обумовлювало її компромісний, амбівалентний характер як визначальну прикмету так званого “двовір’я”. В світоглядному просторі цього своєрідного явища маску й ікону багато що зближує. В однаковій мірі вони є сакральними предметами, синтезом віри і мистецтва, носіями трансцендентної, тобто не даної у відчуттях ідеї про зверхність надприродних сил. Народне ставлення до ікони та маски в цілому ряді культових моментів однозначне і ґрунтується на давньому язичницькому субстраті. Недарма в народній мові ікони, як і поганських ідолів, називали “богами”⁶. Репки язичницько-християнського синкретизму простежуються й у тому, що в українців терміном “личман” називали як обрядові маски, так і маленькі нашіїтні іконки, які до ХІХ століття використовувалися як дівочі прикраси та обереги.

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

За даними ХІХ—ХХ ст., традиційні маски українців пов’язані насамперед з різдвяно-новорічними святками та весіллям. Крім того, в окремих місцевостях вони використовувалися під час святкування Андрія, Миколи, Масляної, Юрія, Великодня, Івана Купала, Трійці та ін., брали участь в обрядах родинно-хрестинного і поховального (“Ігри при мерці”) комплексу, в осінньо-зимових зібраннях молоді — вечорницях. Назви учасників маскування варіюються у різних діалектних зонах: “ряджені”, “перебрані”, “перебиранці”, “цигани”, “діді”, “жиди”, “волохи”, “маланкарі”, “веселики” тощо.

У масці злите матеріальне і духовне начало, самим фактом існування вона наочно засвідчує умовність прийнятого в етнографічній науці поділу на матеріальну і духовну культуру. Не маючи аналога в живій природі, маска належить до обрядових атрибутів з високим семіотичним статусом. Її правомірно трактувати як символічний предмет, як речове уособлення певних світоглядних уявлень і концептуальних мотивів. За твердженням М. Бахтіна, “...у масці втілене ігрове начало життя, в основі її лежить особливий взаємозв’язок дійсності й образу, характерний для найдавніших обрядово-виловищних форм. Вичерпати дуже складну та багатозначну символіку маски, звичайно, неможливо”⁸.

Традиційна маска не зводиться лише до поняття накладки на обличчя чи екзотичного вбрання. Значно істотніший символічний аспект перевтілення — реінкарнації, що реалізується в обряді за допомогою цілої системи засобів, включаючи костюмування, бутафорію, жести, слово, музику, танок, манеру поведінки тощо. Тому доцільно розрізняти візуальний, вербальний, музично-звуковий, пантомімічний, хореографічний, акціональний коди обрядового рядження. Важливо також враховувати такі властивості масок й супровідних атрибутів як матеріал, колір, форма. На перехрещенні та у взаємодії названих символічних аспектів кодів розкривається знакова сутність досліджуваного явища.

Народні маски українців носять відбиток архаїчної простоти, їх відрізняє особлива гармонія реалізму і комічного гротеску. Вони виготовлялися з матеріалів, наявних у кожному селянському господарстві (дерева, шкіри, полотна, вовни, прядива, соломи, городніх культур, квітів та ін.), так і купованих (паперу, картону, срібної фольги, матерії та ін.). Еквівалентом маски часто служило гримування, здійснюване за допомогою

сажі, борошна, глини, буряка, а пізніше — жіночої косметики. Семантично значимою для традиційних масок є кольорова тріада червоне-чорне-біле. Причому червоний колір відіграв переважно апотропеїчну роль, чорний і білий асоціювалися зі світом мерців, потойбічних (демонічних) істот. Важливо, що вказана кольорова символіка простежується ще в печерному мистецтві палеоліту й, за припущенням В. Тернера, є надбанням доіндоевропейського минулого⁹

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

Колядники в масках — провісники весни і нового аграрного сезону, що обумовлює присутність у їхньому вбранні шкур тварин і рослинних атрибутів як символів багатства і родючості. Сакральньо-магічна спрямованість новорічних масок визначає й такі типові риси їхньої поведінки, як ритмічна танцювальна хода, застосування дзвінків та бичів, територіальна конкуренція з однолітками, публічне покарання (осміяння) неслюдіків і вад односельців, ритуальний еротизм і безчинства, особлива карнавальна мова тощо. Одним з найпоширеніших прийомів створення образу рядженого є вивертання одягу навиворіт і явна інверсія в його вчинках. Маски — носії святкової (карнавальної) свободи слова і жесту. Амбівалентна природа колядника-рядженого виявляється в тому, що, з одного боку, він приносить з собою врожай, добробут і щастя, з другого — він порушник соціальних і етичних норм, брутальний насмішник агресивною, вульгарною влачею. Під впливом християнства носіння обрядових масок у різдвяно-новорічній період вважалося великим гріхом, який треба було спокутувати, купаючись в освяченій воді на Орлані.

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

Строката галерея українських традиційних масок, у своїй основі спільна для календарної та сімейної звичаєвості, формувалася протягом багатьох століть, шляхом додавання нового до уцілілого старого. З точки зору образного втілення маски поділяються на кілька груп: 1) зооморфні, 2) фітоморфні, 3) антропоморфні, 4) фантастичні (демонічні).

Аналіз конкретного матеріалу переконує в тому, що семантика традиційних карнавальних образів українців просякнута ідеєю досягнення щастя й добробуту у сфері як виробничих, так і сімейно-шлюбних

відносин. Найбільш показові в цьому плані давні зооморфні маски: “коза”, “кінь” (“кобила”), “ведмідь” “журавель” “бусел” “олень” “бик” (“тур”), “баран” та інші, появу яких слід пов’язувати з ранніми стадіями господарювання — полюванням і прирученням тварин. З переходом до землеробства відбулося семантичне перекодування давніх обрядових символів і тотемів, частина з яких набула нове аграрне осмислення (звідси відоме: “Де коза ходить, там жито родить”). Зіставлення ритуальних функцій зооморфних персонажів у системі рядження і в широкому фольклорному контексті дозволяє інтерпретувати їх як звірів-покровителів, посередників між світом реальним і потойбічним, присутність яких у сакрально маркировані періоди року обіцяла людям щастя: врожай, плідність худоби, здоров’я, сімейний добробут тощо.

У ряді випадків простежується семантична тождність зооморфних масок з язичницькими божествами давніх слов’ян (“журавель” — Род, “ведмідь” — Велес, “кінь” — Ярило та інші). Можна гадати, що в дохристиянський період ці священні тварини, як і замасковані під тварин люди, були обрядовими еквівалентами головних представників релігійно-міфологічного пантеону. З часом, під впливом християнства, відбулася ідеологічна трансформація зооморфних образів, їх перехід з вищого міфологічного рівня на нижчий, з кола позитивних персонажів у коло негативних. Так, колишній вегетативний демон — “добрий дух ниви” у нових умовах стає одним із втілень сатани — “коза — чорт у козячій подобі”

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

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

Група антропоморфних масок українців найчисельніша. Її представляють різнохарактерні персонажі: побутові — “дід”, “баба” “наречений”, “наречена”, “Василь”, “Маланка”; соціально-станові — “цар” “король”, “пан”, “економ”, “козак”, “генерал” “солдат” “піп”, “чеченець”; професійні — “коваль”, “сажотрус”, “суддя”, “лікар” “перукар”, “мисливець”, “фотограф”; етнічні — “жид”, “циган” “поляк” “турок” “татарин” та інші. До групи фантастичних істот належать: “чорт” “смерть”, “мрець”, “русалка” “вільма”

За словами А. Байбуріна, ряджені являють собою “свого роду парал представників чужого світу”¹⁰. Уся система обрядових масок моделювала картину світу з погляду селянської громади. Саме тому персонажі рядження втілювали головним чином її ближнє оточення: богів, духів, померлих предків, звірів, представників інших соціальних, професійних, національних груп. У такий спосіб народний обряд немовби вбирав у себе світ реальний та ірреальний, намагаючись їх примирити та урівноважити.

Розглянуті матеріали показують, що обрядові маски українців у своєму семантичному значенні аж до ХХ століття лишались оберігачами давніх язичницьких мотивів. Разом з тим на них наклала відбиток і християнська ідеологія, чим пояснюється суперечливий характер окремих символічних інтерпретацій.

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

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

Київ

- ¹ Другу складову частину терміну "москолудство" іноді виводять від лат. *lūdēre* — грати, *lūdīus* — актор. Див.: Гусев В. Е. Истоки русского народного театра. — Л., 1977 — С. 13.
- ² Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. — Т. 2. — СПб., 1895. — С. 176.
- ³ Веселовский А. Н. Разыскания в области русских гудовных стихов // Сборник ОРЯС. — Т. 32. — № 4. — СПб., 1883. — С. 98.
- ⁴ Див.: Белкин А. А. Русские скоморохи. — М., 1975. — С. 27.
- ⁵ Авенариус В. П. Книга былин. — СПб., 1885. — С. 186.
- ⁶ Успенский Б. А. Культ Николая на Руси в историко-культурном освещении // Труды по знаковым системам. — Вып. 10. — Тарту, 1978. — С. 127.
- Див.: Корвин-Пиотровский К. В. Материалы для истории, этнографии и статистики Черниговской губернии. — Чернигов, 1887 — С. 165.
- ⁸ Бахтин М. М. Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М., 1990. — С. 48.
- ⁹ Тернер В. Символ и ритуал. — М., 1983. — С. 98.
- ¹⁰ Байбурин А. К. Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография: Проблема реконструкции фактов традиционной культуры. — Л., 1990. — С. 8.

СВЯТ-ВЕЧІР

Гей, скільки-то минуло літ,
А я так добре чую
Кожухів шелест, скрип чобіт,
І ширю пісню тую.

Як тенорком озвався Петро,
Баском реве Зарічний,
Втворились двері нарозгвір —
Співають "Бог прелвічний"

Чи ще живий Грицько, й Юрко,
І мій сусід зарічний?
Чи й далі, як колись давно,
Співають "Бог прелвічний"

Чи й далі мерехтять зірки
Над хатою старою?
О краю мій, не знаєш ти,
Як тужно за тобою!!!

Вірш невідомого автора. Зберегла у своїй "Захальній книжечці" поетеса М. Яремик-Щицак (1923—1982), політв'язень сибірських таборів в 1946—1956 рр., де й був записаний цей твір.