

Передне слово

Студії сучасного міського фольклору належать до найменш розробленої ділянки вітчизняної фольклористики, почасти через налаштованість багатьох науковців на безкінечне «збереження» селянської традиції, що й обумовлює їх доволі презирливе ставлення до поточної народної творчості як до явища «плебейського» (М. Грушевський) та нехтування нею, почасти через зосередження їх на освоєнні нових для української науки напрямів та методів вивчення фольклору традиційного, не застосовуваних свого часу з ідеологічних міркувань. За цього варто нагадати, що дослідження найновіших, «щойнонароджених» фольклорних форм були успішно започатковані в 20-ті роки минулого століття співробітниками Етнографічної комісії ВУАН, очолюваної акад. А.Лободою, однак невдовзі були припинені через відомі причини й у радянський період не велися (якщо не брати до уваги т.зв. «радянський фольклор», а точніше, переважно фальшлорні тексти). Понад те, майже не записувалися, зрозуміло, й поточні новотвори (окрім тих, що мали «належне» ідеологічне спрямування й були переважно псевдофольклором), через що нам залишається лише жалкувати з приводу втрати величезного масиву текстів, які повсякчас народжувалися та якийсь час широко побутовали, а згодом, як ведеться, занепадали й ішли в небуття разом зі своїми носіями. Тож майбутнім дослідникам навряд чи вдасться повноцінно реконструювати історію розвитку фольклорного процесу на теренах України в ХХ столітті з огляду на наявність величезних білих плям та лакун, що їх можна буде заповнити хіба що фрагментарно.

Зі здобуттям Україною незалежності ситуація дещо змінилася, оскільки фахівці почали спорадично записувати й сучасні фольклорні твори, а головне – велика їх кількість стихійно була опублікована на шпальтах періодичних видань та в різноманітних збірках, а також зафіксована на різних електронних носіях. Отримавши новий соціальний імпульс, дослідження сучасного фольклору України були відновлені лише на поч. ХХІ ст., проте й досі розвідки цілої плеяди науковців-новаторів (серед них Валентина Борисенко, Олександра Бріцина, Ярослав Гарасим, Інна Головаха-Хікс, Віктор Давидюк, Роман Кирчів, Ірина Кімакович, Михайло

Красіков, Євген Луньо, Марія Масрчик, Ольга Харчишин, Олена Чебанюк, Оксана Лабашук та ін.) мають асистемний, тобто вельми строкатий та фрагментарний характер, оскільки стосуються лише окремих конкретних явищ. Загалом же дослідження пост-фольклору поки що не здобули навіть належного визнання в академічній науці вільної України. Відтак найперше не вистачає планомірної та масштабної програми зі збирання поточних текстів народної міської культури. Отож одним із найважливіших завдань сьогодення стала насамперед фіксація якомога повнішого за жанровим складом фонду фольклорної культури окремих етносів України, її регіонів, локальних і соціальних, професійних, статевікових та всіх інших груп, його докладний опис та дослідження. Так само важливим видається й поточний запис якомога більш представницького корпусу текстів, що входять до складу кожного жанру. За цього належить наголосити, що з огляду на швидкоплинність фольклорного процесу роль етнологів і фольклористів-збирачів виявляється надзвичайно вагомою: адже такі науковці фіксують явища миттєві з погляду історичного процесу, однак вельми важливі для розуміння перспектив розвитку всього соціуму. Прикладом тут може слугувати український «майданний» фольклор – феномен стихійної народної творчості 2004 року. По-друге, сучасна українська фольклористика відчуває гострий брак серйозних розвідок та монографій, присвячених усебічному опису та виявленню специфіки конкретних фольклорних явищ, та широкомасштабних узагальнюючих досліджень, що мають на меті комплексне висвітлення поточної живої народної духовної культури.

Предметом цього монографічного дослідження якраз і є сукупність сучасних фольклорних жанрів, що побутують у містах (у т.ч. у межах сформованих у соціумі окремих спільнот) та передаються за допомогою не тільки усної трансмісії, а й усього розмаїття сучасних засобів комунікації, якими володіє інформаційне суспільство. Вихідним матеріалом для нього послугували тексти, здобуті з різних джерел. Найбагатшим серед них є масив текстів, зібраних упродовж шести років навчальної фольклорної практики студентами-першокурсниками Інституту філології переважно в молодіжному середовищі. Немалим за обсягом є й власний архів автора, серед якого чимало самозаписів. За потреби використовувалися також і друковані матеріали, а власне, нечисленні видання фольклорних новотворів та газетні публікації. Нарешті, не

оминали ми увагою й окремі Інтернет-сторінки, відбираючи ті тексти, що їх «українськість» поставити під сумнів досить важко (критеріями тут слугували мова, відображення поточних подій соціального, політичного, економічного та культурного життя України, сучасні українські реалії, нарешті, прізвища відомих вітчизняних діячів тощо).

Теоретичне підґрунтя монографії становить концепція поступального розвитку фольклору та його нерозривного зв'язку з прогресом у царині засобів комунікації, що передбачає виокремлення трьох основних стадій його побутування – архаїчної, класичної та новітньої (К.Чистов). Через відсутність в Україні ґрунтовних наукових праць, які би цілісно та глибоко розкривали специфіку сучасного міського фольклору, монографію побудовано переважно на авторських розвідках у цій царині із залученням численних публікацій вітчизняних та зарубіжних (насамперед російських) авторів, що досліджують окремі теми на східнослов'янському матеріалі, утворюючи відтак широке поле для порівняльного аналізу, зокрема С. Адоньєвої, Т. Бернштам, О. Белоусова, К. Богданова, С.Борисова, І. Веселової, Д. Громова, Т. Діанової, В. Добровольської, О. Левкієвської, В. Нолла, О. Панченка, І. Разумової, І. Райкової, Л. Фіалкової, К. Шумова, О. та А. Шмельових, Т. Щепанської та багатьох інших. Важливими для цієї книги були деякі ключові праці провідних зарубіжних учених, що окреслюють теоретико-методологічні засади застосування фольклористичного аналізу в царині дослідження сучасної народної культури, насамперед роботи В. Проппа, П. Богатирьова, Б. Путилова, К. Чистова, А. Дандеса, В. Тернера, Є. Бартмінського, С. Неклюдова, А. Каргіна, А. Костіної, С. Нікітіної, а також публікації українських теоретиків С. Грици та С. Росовецького.

Оскільки це монографічне дослідження написано на основі лекційного спецкурсу, що читався протягом 2004–2009 рр. в аудиторії студентів-фольклористів Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка, його можна розглядати також і як пропедевтичний посібник, що представляє собою логічне продовження прослуханих студентами лекцій із нормативної навчальної дисципліни «Українська усна народна творчість» та дозволяє їм зміцнити й розширити здобуті знання про фольклор на сучасному матеріалі (аби полегшити використання книги як навчального посібника, наприкінці кожного з її 15 розділів подано список питань для самостійного опрацювання

або для обговорення в аудиторії, а також перелік рекомендованої літератури). Варто принагідно зауважити, що наразі курс лекцій із сучасного фольклору може становити інтерес і для студентів інших гуманітарних спеціальностей.

Структурно в цьому виданні можна виділити три основні частини. Перша з них присвячена загальному огляду уявлень про специфіку побутування в сучасному соціокультурному просторі традиційного (архаїчного та класичного) і новітнього фольклору, що передбачає критичний розгляд найвідомішого й уже застарілого визначення фольклору як «усної народно-поетичної творчості» (а саме поняття «народність», «словесність»/вербальність, «усність» фольклору та його «творче начало») та спростування усталених у радянській фольклористиці наукових міфів щодо його сутності, зіставлення найпопулярніших сучасних широких і вузьких визначень фольклору, ознайомлення з тенденціями його визначення та вивчення за рубежем та на теренах України, а також окреслення динаміки його розвитку (стадіально-історичної стратифікації), рушійних сил та ключових особливостей кожного з етапів його розвитку.

Особливу увагу в цій частині приділено окресленню регресивних, стагнаційних та реанімаційних процесів у побутуванні традиційної фольклорної парадигми, визначенню її місця та ролі в українській культурі схилку XX – початку XXI століття. Два розділи присвячено опису процесів, що спричинилися до останньої зміни фольклорної парадигми, та ближчому ознайомленню з поняттям постфольклору, засадами, джерелами й шляхами його формування, основними диференційними ознаками. Специфічними для сучасного міського фольклору України рисами є білінгвізм та спорадичний полілінгвізм, що уможливує широке використання і близько-, і неблизькоспоріднених мов, та повсякчасне звертання до просторіччя й окремих соціолектів для творення новітніх фольклорних текстів.

Друга частина книги має на меті дати читачеві уявлення про соціальний поліморфізм сучасного українського суспільства, що й обумовлює поліцентризм міського фольклору. В дослідженні зроблено спробу класифікації основних типів фольклорних спільнот, серед яких, на думку автора, належить виокремлювати страти гендерно-вікові (наприклад, спільноти дітей різних вікових груп, підлітків-дівчат та підлітків-хлопців, молоді загалом, жінок-матерів тощо), «станові» (інтелігенти, робітники) та професійні,

конвіксійні (угруповання тих, хто живе поряд, в одному місці), консорційні (спільноти тих, хто тимчасово поділяє однакову долю, як, приміром, солдати строкової служби), ідеологічні (політичні утворення, релігійні громади, субкультурні тусовки), дозвільні (неформальні колективи, до яких входять люди, що мають тотожні інтереси чи хобі), нарешті, конкурсивні (стихийні об'єднання учасників тимчасових зібрань).

Чимало місця тут відведено стислому описові фольклорної творчості деяких конкретних субкультур як синкретичних систем (прикладом слугують київський, торговий, армійський, автомобільний фольклор, колективна творчість деяких інших спільнот). Принагідно тут відтворено жанрове розмаїття майданного фольклору 2004 року як творчості конкурсивної спільноти. Крім того, в загальному плані в цій частині відображено обрядові практики сучасного міста та описано таку складову міфології повсякдення, як квартирна.

У фокусі уваги третьої частини цього видання – первинне окреслення жанрової системи постфольклору, який побутує на теренах України. Тут ідеться про множинність ліній розмежування всередині масиву постфольклорних текстів, що вельми ускладнює процедуру їх стратифікації. Зокрема, в цьому масиві можна виокремити основні види постфольклору (міська стереотипна проза, міська пісня, фольклор мовленнєвих ситуацій, писемний фольклор, ритуально-магічні практики), а також цілісні тематичні комплекси (прогностично-магічний, політичний фольклор тощо). У цих розділах у систематизованому вигляді описуються актуальні жанри й жанрові різновиди новітньої народної творчості. Наявним прикладом цілісної жанрової системи слугує студентський фольклор, який вирізняється своїм жанровим розмаїттям.

Належить зазначити, що з огляду на малодослідженість постфольклору як явища сучасної масової культури цю книгу варто розглядати як попередній шкіц майбутніх докладних та розлогіх досліджень у цій царині. Принагідно варто зауважити, що вивчення цього живого й вельми розмаїтого феномена здатне прояснити як особливості сучасного стану нашого суспільства, так і перспективи його розвитку, а водночас збагатити вітчизняну науку новими дослідницькими гіпотезами, підходами, прийомами й методами, включаючи її в річище загальносвітового наукового процесу.

Фольклор і постфольклор на теренах України

Розділ 1. Що таке фольклор і хто є його творцем?

Як відомо, фольклор є специфічною формою суспільної свідомості та діяльності. На протигагу елітарному мистецтву, де автор, спонукуваний пасіонарними пориваннями, вільно виявляє свою індивідуальність, створюючи нове, носій фольклору безнастанно відтворює усталені стереотипні форми, вже відомі багатьом, а часто й усій його аудиторії. Сутність фольклорної діяльності полягає якраз у відтворенні притаманних певній людській спільноті, що усвідомлює себе єдиною цілісністю, уявлень про етносоціокультурну дійсність у традиційних, загальновідомих діях, речах, виразах, образах, мотивах, сюжетах. «Фольклор містить єдину систему міфологічних, релігійних, моральних та інших уявлень і норм, котрі загалом виражають своєрідну історичну пам'ять етносу, його ставлення до природи та суспільства, моральні принципи, погляд на світ... В силу особливостей суспільної свідомості в «фольклорні часи» народів ці уявлення та норми «матеріалізуються» частіше за все в специфічній сюжетичі й образності»¹. Фольклор виконує багато різноманітних функцій, але провідною серед них є функція ідентифікаційна: знання й використання конкретного фольклору (на додаток, зрозуміло, до мови) є свідченням належності до певної етносоціальної страти.

Критичний розгляд дефініцій терміна «фольклор». Фольклор зазвичай визначають як усну народну або народнопоетичну творчість. Цю формулу, породжену почасти суто літературознавчими підходами, небезпідставно піддають сумніву.

1. Визначення «народний» та «народнопоетичний» ведуть своє походження від романтичного терміна «народна поезія».

Звісно, поняття «народ» має підстави для використання в галузі фольклористики, оскільки кожен із носіїв фольклору обов'язково потребує соціокультурної та етнонаціональної ідентифікації з певним цілісним утворенням, в т.ч. з етносом, народом, нацією,

¹ Живков Т.И. Фольклористика и литературознание // Българска фолклористика. 1980. Кн. 3. С. 175.

та все ж термін «народ» є надто розмитим, оскільки він здатен то «розширюватися до грандіозних масштабів, охоплюючи величезний часовий і просторовий ареал та вбираючи представників нації чи різних націй у багатьох поколіннях», то «звужуватися до людей одного покоління, об'єднаних спільною долею»¹.

Має цей термін й особливі історичні та ідеологічні конотації. Вводячи це поняття в ужиток, фольклористи-романтики XIX ст. мали на увазі бідних та неосвічених селян на протигагу тодішній панівній еліті. Вони міфологізували цей народ, називаючи його джерелом мудрості, носієм одвічних національних традицій та ідеалів тощо. В радянську добу соціологічне визначення «народний» наповнилося вельми специфічним змістом. Адже, з марксистських позицій, народом вважалися лише трудівники, а власне, експлуатовані класи в антагоністичних формаціях, тож експлуататори, звісно, народом не були (до слова, в належності до народу відмовляли й такому «непевному» соціальному прошарку, як інтелігенція). А оскільки фольклору, створеного «ненародними» соціальними групами та верствами, існувати не могло в принципі, то збирачі й дослідники радянських часів, обмежені догмами вульгарно-соціологічної фольклористики, приділяли увагу тільки тим фольклорним явищам, що їх можна було без жодних сумнівів зараховувати до «народної» культури, тобто насамперед до культури селян, а з певними обмеженнями – й інших гноблених верств населення (чумаків, рекрутів, солдат, робітників). Однак уже в XIX ст. виділяли фольклор розбійницький (приміром, про Довбуша) та тюремний; тим часом у містах у різних соціальних стратах бурхливо розвивались окремі конгломерати фольклорних творів, відтак свій фольклор мали міщани й купці, лакеї й аристократи, семінаристи й миряни, студентство й професура, зподії й поліцейські, ченці й чиновники, газетярі й жебраки тощо².

Зарубіжна фольклористика відмовилася від такого ось вузького підходу до визначення носія фольклору. На переконання американського антрополога Дж. Бранвенда, folk – це хто завгодно, у кого є фольклор, а відтак цей термін стосується будь-якої групи будь-якого етносу, що має ті чи інші власні традиції³. У сво-

¹ Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000; або: <http://www.riku.ru/lib/narcult/nar-cult-raw.htm>

² Див. зокрема: *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 25; а також: *Соколов Б.М.* Русский фольклор. 2-е изд. М., 1931. Вып. 1: Былины. С. 5.

³ *Brunvand J.H.* The study of American folklore: An introduction. New York, 1968.

їй статті «Хто є народ?» («Who are the folk?») американський етнолог Алан Дандес стверджував, що фольклорна культура не зводиться до культури «народних мас», вона насправді ширша й багатша, тож ототожнення фольклорного виключно з народним не відповідає дійсності¹.

І справді, кожен національний фольклор є сукупністю фольклорів окремих етнічних та соціальних груп – і щонайбільших, і щонайменших. А кожен член сучасного суспільства може входити до багатьох різноманітних folk-груп – і постійних, і тимчасових². Приміром, кожен студент може належати до різних груп: насамперед до своєї родини, спільноти рідного села чи міста, земляцтва або діаспори (якщо він перебуває поза своєю малою чи великою батьківщиною), навчального закладу та студентства загалом, різних аматорських колективів, субкультурних тусовок тощо. А отже, кожен із нас знає й здатен відтворювати традиції всіх тих страт, до яких він входить на дуже різних підставах.

З огляду на це нині для означення соціальної належності традиційного фольклору використовується термін «простонародний» (або власне «селянський», що найточніше окреслює творця й носія цього фольклору).

2. Визначення фольклору як явища «поетичного» («художнього») впливає з естетичної філологічної концепції, що визнає лише високохудожні форми народної культури. Такий підхід обумовлений нерозумінням самої суті фольклору. Адже для багатьох фольклорних жанрів естетична функція не є ні первинною, ні домінантною. Провідними для фольклору є зовсім інші функції (практичні, інформативні, магічні, психотерапевтичні тощо), тоді як «художність» залишається для нього вторинною: «Акцентований естетизм фольклору сумнівний. Функціональність, прагматизм фольклору й донині витісняє естетичне начало на задній план», тож «безглуздо стверджувати, що будь-який фольклорний текст – шедевр»³, радше фольклорні явища від початку були навантажені «передовсім прагматикою, утилітарністю, здобуваючи естетичне начало або ж не маючи його взагалі»⁴. Понад те, есте-

¹ Dundes A. Who are the Folk? // Interpreting Folklore. Blumington&Indianapolis, 1980.

² Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 26–27.

³ Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. С. 58.

⁴ Шафранская Э.Ф. К изучению фольклора на уроках словесности // Рус. словесность. 2006. № 5.

тична функція сформувалася відносно пізно, тож архаїчним жанрам у період їх розквіту вона взагалі не була властива. Наразі можна констатувати, що у фольклорі існують дві групи жанрів: у першій, архаїчній, домінують позаестетичні функції, а в другій, утвореній набагато пізніше, – естетичні (щоправда, деякі новітні фольклорні твори можуть виглядати, м'яко кажучи, неестетичними). За цього, як стверджує Б.Путилов, розмежувати фольклор на художній і нехудожній неможливо в принципі¹. Адже до нехудожніх явищ довелось би віднести замовляння й голосіння (основними функціями цих жанрів є магічна та ритуальна), прикмети, частину переказів, легенд, бувальщин (їх ключовою функцією є інформативна), духовні вірші тощо. Нехудожнім від народження явищем визнають й обрядовий фольклор: «Обряд не мистецтво, – пише В. Анікін, – а саме практичне життя. Художнє начало не виступає у вигляді самостійного компонента, завжди поєднане з побутовою й обрядовою цільовими установками творів, підкорене їм. Художні якості в такого роду творчості постають неусвідомлювано»². Нехудожніми (ба навіть відверто антихудожніми!) є жанри та твори обценного (сороміцького) характеру. А до високих художніх зразків можна зарахувати окремі твори вельми небагатьох жанрів (зрозуміло, із застереженнями щодо особливостей їх сучасного використання): героїчний епос, ліричні пісні, балади та деякі інші жанри.

3. Визначення «усний» породжене усталеним у XIX ст. термінологічним виразом «народна словесність» – так тоді називали фольклор, який на протигагу літературі не вимагав письмової фіксації. За К. Чистовим, визначення фольклору як усної стихії належить філологічній та, вужче, теоретико-комунікативній концепції, яка протииставляє фольклор як усну вербальну традицію (систему соціально-значущих стереотипів, або, словами Ю.Лотмана, «негенетичну пам'ять колективу») літературі як стихії слова, опосередкованого письмом³. У радянську добу доходило до абсурду – фольклор вважали свого роду «усною літературою»,

¹ *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 6–7, також 3–5; див. також: *Росовецький С.К.* Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 11–21.

² *Анікін В.П.* Фольклор как часть древнерусской культуры // *Древняя Русь*. 2000. № 1.

³ *Чистов К.В.* Фольклор (в культурологическом аспекте) // *Культурология*. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 303–306.

складовою літератури писемної, авторської, тож і вивчали його з літературознавчих позицій (Ю.Соколов)¹.

Однак нині очевидно, що усні тексти – це лише одна з багатьох складових фольклору, оскільки він включає також дієвий (акціональний), речовинний, запаховий, смаковий та інші плани, а в ХХ ст. поряд з усними буйно розквітли численні візуальні (насамперед письмові) форми фольклору включно з Інтертлором. Отже, насправді фольклор зовсім не обмежується ні усним мовленням зокрема, ні вербальною комунікацією загалом і тим більше не дорівнює мові: це вторинна моделювальна система, яка використовує вербальну мову як матеріал, а поряд із нею широко користується й багатьма іншими невербальними семіотичними засобами. Аксиомою є постулат про семіотичний синкретизм фольклору – нерозривну єдність вербальних і невербальних засобів його трансмісії.

4. Сумнівним виглядає й термін «творчість», ужитий у дефініції такого складного явища, як фольклор. Адже насправді кожен фольклорний акт не є творчістю в прямому сенсі цього слова: скажімо, співаючи обрядову пісню, виконавець не складає її самотужки, але більш-менш точно повторює текст, відомий і йому, і його слухачеві заздалегідь, відтворює відтінки мелодії, намагаючись і наслідувати своїх попередників – тих, від кого перейняв її, й додавати щось нове, своє. Та й сам акт виконання цієї пісні спонукується певними чітко окресленими обставинами й обмежується системою різноманітних цензів (адже в традиції таку пісню не може співати будь-хто будь-де і будь-коли). Власне, фольклор передбачає не породження нових текстів, але засвоєння та відтворення загальновідомих, стереотипних, традиційних. З огляду на це в сучасному науковому дискурсі в цьому сенсі дедалі частіше вживається термін «трансмісія усної традиції».

Сучасні дефініції поняття «фольклор». У науці II пол. ХХ – початку ХІХ ст. існує багато різноманітних визначень фольклору як найвужчого, так і найширшого обсягу, сформульованих на основі соціологічних, історико-культурологічних, суто естетичних, філологічних та теоретико-комунікативних концепцій². Серед них

¹ Соколов Ю. Фольклор // Лит. енциклопедия: В 11-ти тт. М., 1939. Т. 11; а також: Дискуссия о значении фольклора и фольклористики в реконструктивный период // Литература и марксизм. 1931. Кн. 5.

² Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 303–304.

виділяють принаймні п'ять основних підходів до фольклору, які обмежують його предметне поле¹.

По-перше, за щонайширшого підходу його розглядають як усю сукупність, усе розмаїття форм духовної культури – тобто «всю народну традиційну селянську духовну та почасти матеріальну культуру»².

По-друге, до фольклору зараховують «тільки комплекс явищ духовної культури, які відносяться до мистецтва» (у цьому «мистецькому підході» розрізняють дві позиції: йдеться або про «народну художню культуру загалом», включно з образотворчим та декоративно-прикладним мистецтвом, або ж тільки про комплекс «словесних, словесно-музичних, ігрових (драматичних) і музично-хореографічних видів народної творчості»³, «сукупність усних, пісенних, музично-хореографічних, ігрових та драматичних форм народної творчості»⁴, багатогранний предмет для вивчення різних дисциплін – музико-, мистецтво- та театрознавства, хореографії, лінгвістики, психо- та соціології, історії, а особливо етнології та фольклористики, кожна з яких досліджує його під власним кутом зору за допомогою власних специфічних прийомів та методів⁵).

По-третє, фольклором вважають цілісний «комплекс традиційної духовної культури, який реалізується в словах, ідеях, уявленнях, звучаннях, рухах, діях» (А.Дандес)⁶.

По-четверте, фольклор обмежують «явищами і фактами вербальної духовної культури в усьому її розмаїтті», включно з «усно передаваними простонародним досвідом та знаннями»⁷.

По-п'яте, його зводять до сфери словесного або, ще вужче, виключно усного, мистецтва, тобто беруть до уваги лише вербальний компонент, розглядаючи як «побутову» «художню творчість у формах усного слова»⁸.

¹ Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 14.

² Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 303; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>

³ Гусев В.Е. Жив ли фольклор? // ЖС. 1995. № 2. С. 9–11.

⁴ Гусев В.Е., Штробах Х. Фольклор // Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1991. Вып 4. С. 137.

⁵ Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебн. для высш. учебн. завед. 6-е изд., испр. М., 2003. С. 5.

⁶ Цит. за: Путилов Б.Н. Указ. пр. С. 11.

⁷ Цит. за: Чистов К.В. Указ. пр. С. 303.

⁸ Аникин В.П. Теория фольклора: Курс лекций. М., 1996. С. 7–8.

Отже, найширше визначення фольклору як сукупності всіх форм традиційної духовної культури, що втілюються у словах, ідеях, уявленнях, звучаннях, рухах, діях, звужують, враховуючи лише ті її форми, що їх можна віднести, найперше, до категорії мистецтва, по-друге, до слова й обряду, по-третє, до вербальної духовної культури, а насамкінець – до усної словесної традиції.

Наведемо ще декілька дефініцій, які по-різному окреслюють предметне поле фольклору та визначають його специфіку. В Рекомендаціях щодо охорони традиційної культури та фольклору, ухвалених XXV Генеральною конференцією ЮНЕСКО 1989 року, міститься таке широке визначення: «Фольклор (або ж традиційна народна культура) охоплює все розмаїття народної творчості, яка спирається на традицію та є характерною для того чи іншого соціально-етнічного середовища, однорідного в культурному сенсі. Реальними носіями фольклору є представники такої спільноти – окремі особи та групи. Фольклор – вираз їхньої соціальної та культурної самосвідомості та самоідентифікації; він слугує комунікативній передачі їхніх норм та цінностей за допомогою словесних текстів, шляхом наслідування або іншими засобами. Форми існування й вираження у фольклорі – це мова, література, музика, танець, ігри, міфологія, обряди та звичаї, ремесла, архітектура та інші види художньої творчості»¹.

На думку польського ученого Ю. Буршти, фольклор у найзагальніших рисах – це самостійна особливим чином організована область культури, яка має символічну природу, є невід'ємною складовою будь-якого окремо взятого соціального прошарку та суспільства загалом і слугує специфічним потребам людської комунікації².

К. Чистов визначав фольклор як «сукупність усталених вербальних або вербально-невербальних структур, що функціонують у побуті» в певних «контактних групах (сім'ї, громаді, населеному пункті, районі, регіоні, етносі та в рамках ареалу тої або іншої мови чи двомовності)»³. Для К. Богданова, який вважає

¹ Цит. за: *Honko L.* The final text of Recommendation for the safeguarding of folklore // NIF Newsletter. 1989. № 2–3. P. 8.

² Цит. за: *Кравчик-Василевска В.* В защиту фольклора, или Диалог между традицией и современностью // ЖС. 1996. № 4. С. 43. Див. також: *Słownik etnologiczny: Terminy ogólne.* Warszawa; Poznań, 1987. S. 124.

³ *Чистов К.В.* Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 305; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>

фольклор «особливим типом соціокультурної комунікації, що забезпечує відтворення і трансмісію колективної традиції», ним є колективні форми культури, тобто культурні цінності «колективізаційної якості», які «належать усім та разом із тим – нікому окремо»¹. Фольклором у широкому сенсі є для нього традиційна спадщина певної соціальної групи, репрезентативність якої спирається на її прецедентність, тобто загальновідомість таких текстів та їх постійну відтворюваність: «фольклорним» є те, що «всім відоме», що не передбачає якихось спеціальних пояснень усередині даної соціальної групи»².

Для української фольклористики питання про визначення меж та специфіки, місця й ролі, функцій фольклору в сучасному суспільстві залишається поки що периферійним, хоч у сусідній Росії ці питання стали предметом серйозної полеміки³, тож вітчизняні фольклористи мають достатньо різні, нерідко малоструктуровані уявлення про це. У своєму фундаментальному підручнику проф. С. Росовецький наголошує, що змістове наповнення поняття фольклор коливається в широких межах від «усної літератури» до «всього, що твориться народом і передається традиційно», зауважуючи, що таке вузьке розуміння фольклору є завузким, а широке – аж надто широким⁴. Відтак він розглядає фольклор як «область традиційної духовної культури народу, що характеризується синкретизмом змісту і синтетичністю форми»⁵. Українські дослідниці М. та З. Лановики визначають фольклор, виходячи із застарілих літературознавчих позицій, – як «художньо-словесну творчість народу в сукупності її видів і форм, де засобами мови збережено знання про життя і природу, давні культури і вірування, а також світ думок, уявлень, почуттів і пережи-

¹ Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001.

² Там само. С. 48.

³ Круглый стол «Что такое фольклор?» // Традиционная культура. [М..] 2005. Вып. 18. С. 3–14; № 19. С. 4–12; № 20. С. 3–15; а також: Аникин В.П. Теория фольклора: Курс лекций. М., 1996. С. 5–8; Он же. О предмете фольклористики // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 58–71; Бородин П.А. Фольклор и народная культура сегодня // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2006. Вып. 9. С. 7–14; Панченко А.А. Фольклористика как наука // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 72–95.

⁴ Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 12, 15.

⁵ Росовецький С.К. Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 30.

вань, народнопоетичної фантазії»¹. За «Малою енциклопедією українського народознавства» фольклором, виходячи з визначень XIX ст. («народна словесність», «усна народна творчість»), слід вважати «неписану народну літературу, мистецтво народного слова»². І зовсім уже розмите, нечітке поняття фольклору наводиться в посібнику О. Семенов: «Фольклор – невід’ємна складова національної культури, яка у сконцентрованій формі подає одночасно народну філософію, етику й естетику, створюючи неповторний національний образ світу»³. Отже, на часі серйозні дискусії про змістове наповнення поняття фольклору, окреслення сфери його побутування для кристалізації власних дефініцій.

Щоправда, на практиці українські фольклористи все ж віддають перевагу розширеному розумінню поняття фольклору, включаючи в поле своїх досліджень дедалі ширше коло проявів духовного і матеріального життя народу. Серед іншого, поява такої тенденції в нашій науці обумовлена й реаліями життя, а насамперед специфічними особливостями сучасного фольклору.

Стадіально-історична стратифікація фольклорного процесу. В діяхронічній площині слід говорити про різні стадії побутування народної духовної культури, в т. ч. й фольклору. Власне, фольклор, за концепцією К. Чистова, проходить у своєму розвитку три основні етапи, нерозривно пов’язані з розвитком суспільства: архаїчний, класичний і новітній⁴. Основними рушіями цього процесу є зміни в характері інформації та засобах її трансмісії. Щодо трансмісії, то якщо на першому етапі існує виключно пряма комунікація, що забезпечує передавання фольклорних творів віч-на-віч – від особи до особи безпосередньо по комунікативному ланцюжку, що його відтворив у своїй схемі фольклорної комунікації той же К. Чистов⁵, то на другому постають перші «технічні» інструменти їх тиражування та зберігання – письмо, а згодом і книгодрукування, а на третьому – стрімко розростається комплекс набагато досконаліших технічних засобів дистанційної

¹ Лановик М.Б., Лановик З.Б. Українська усна народна творчість: Підручн. К., 2001. С. 18.

² Кирчів Р. Фольклор // Мала енциклопедія українського народознавства. Л., 2007. С. 627.

³ Семенов О. Український фольклор: Навч. посібн. Глухів, 2004.

⁴ Чистов К.В. Фольклор (в культурологічному аспекті) // Культурологія. XX век: Енциклопедія. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 305–306.

⁵ Чистов К.В. Специфика фольклора в свете теории информации // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 26–43.

комунікації, у т.ч. електронних (звукозаписувальні та звуковідтворювальні пристрої, радіо, кінематограф, телебачення та відео, комп'ютер/Інтернет, телефонія включно з мобільним зв'язком).

1. Архаїчний фольклор виникає в умовах розквіту родових відносин і формування племінних союзів. Ця стадія побутування фольклору, що її можна назвати монофольклорною, оскільки інших форм духовної культури в цей період не існує, характеризується всеосяжним синкретизмом¹. Він буквально пронизує архаїчну культуру, існуючи на багатьох її рівнях: на рівні трансмісії, семіотики (форми), семантики, ідеології, функцій.

Трансмійсний синкретизм передбачає використання у фольклорній комунікації крім вербального цілої низки чуттєвих та надчуттєвих комунікативних каналів (одоративний, тактильний, густативний, а також ментальний, оніричний/сновидний, фізіологічний²).

Семіотичний синкретизм (також його називають «синтетичністю») обумовлений притаманним первісним спільнотам нерозрізненням засобів вираження змісту, в т.ч. ототожненням мовлення, дії і речі, що уможлиблює їх сталий вихідний «симбіоз». Відтак будь-яке повідомлення можна передати в різні способи й за допомогою різних семіотичних засобів (кодів). Звідси – доконечна різнокодовість палеофольклорних творів, зокрема можливість використання в них усіх тих знаків, що сприймаються за допомогою органів чуття – на смак, на слух, на запах, на дотик, на погляд. Саме на основі первинно цілісних комплексів, до складу яких входили слово, музика, танець, дія, декоративні елементи, звукові, запахові ефекти, смакові відчуття, згодом сформувався притаманна сучасній культурі система мистецтв.

Вихідний *семантичний синкретизм* обряду й міфу, на думку О.Фрейденберг, зумовлений мисленням тотожностями. Семантичний синкретизм означає, що в архаїчній культурі значень насправді дуже мало, а от форм їх вираження – багато. Відтак тут панує всеосяжна система ототожнень, на ґрунті якої формується жорстка (й дуже бідна, як для сучасного споживача інформації)

¹ Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология XX век: энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 305–306; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>; див. також: Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 5–6.

² Лисюк Н. До проблеми фольклорної комунікації // Література. Фольклор. Проблеми поетики: 36. наук. праць. К., 2007. Вип. 27. С. 172–177.

система «до-метафор», що їх можна звести до двох надшироких паралельних комплексів – поглинання-перетравлювання-виверження їжі та народження-смерті-воскресіння¹.

Ідеологічний синкретизм обумовлений вихідною недиференційованістю суспільної свідомості. Відтак у суспільствах давнього типу фольклорні форми були щонайтісніше переплетені з різними комплексами, які згодом породили різні гілки духовної культури – вірування (релігію) і знання (науку, в т.ч. філософію); квазіісторичні уявлення; образ світу і практичні дії (зокрема поведінкові норми, звичаї, обрядовість), етику та естетику (мистецтво) тощо.

Функціональний синкретизм архаїчних фольклорних текстів означає, що вони обслуговують багато різноманітних потреб первісного суспільства – семіотичні, комунікативні, когнітивні, соціально-класифікаційні, практичні (закріплення в тому чи іншому вигляді досвіду господарювання, мисливства, рибальства, військових сутичок тощо). Власне, багатофункціональність фольклору породжена його «інклюзивністю», тобто включеністю в повсякденне життя, «в потік побутової, виробничої, суспільної діяльності людей»². Саме тому фольклор, на відміну від мистецтва, «виявляється суттєвим елементом якогось більш широкого акта спілкування або вимагає підключення якихось спеціальних форм спілкування», і значний його масив «функціонує в межах річного циклу, життєвого шляху людини, повторюваних моментів суспільного, виробничого, сімейного життя» або ж «реалізується в типових, повторюваних побутових ситуаціях»³.

Фундаментом архаїчного фольклору є найдавніша міфологія та ранньорелігійна система шаманського типу. Жанрова система фольклору в архаїчних суспільствах визначається обрядами, ритуалізованим побутом, структурами міфологічного мислення і невіддільна від них⁴. Найбільшою мірою це стосується міфів, замовлянь, заклинань, повір'їв та інших видів фідеїстичного (пов'язаного з віруваннями) фольклору.

2. Класичний фольклор починає розвиватись у період першого «перереформатування» давнього суспільства – переходу від роду до моногамної сім'ї. Цей період позначений переходом до

¹ Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.

² Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 30, 35–36 і далі.

³ Там само. С. 35.

⁴ Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология XX век: энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 305–306; <http://5-ka.ru/cult/index.html>

урбанізації та формування раннях держав, а отже, зародженням державницької самосвідомості та виникненням перших квазіісторичних уявлень, розвитком релігійно-міфологічних систем, що почали складатись у світові релігії. Носіями і почасти творцями класичного фольклору в XIX столітті, коли почалася його фіксація, виступало переважно сільське населення з притаманними йому цінностями, формами суспільних відносин, менталітетом¹.

Класичний фольклор як форма суспільної свідомості докорінно іншого періоду відчутно відрізняється від архаїчного. Він відокремлюється від обрядово-міфологічного контексту, поступово деритуалізується й десакаралізується (Є.Мелетинський)². Зазнає докорінної трансформації його жанрова система, зокрема виникають класичні форми епосу. Відбувається й трансформація його функцій – зокрема, формуються жанри, для яких провідною стає естетична функція (казка, епічна пісня, любовна пісня тощо).

Цю стадію розвитку фольклору називають також постсинкретичним періодом (Ю. Кристева). Адже від раніше єдиного фольклорного комплексу починають відділятися окремі комплекси, що виконують певні особливі функції та використовують власні семиотичні коди. «Для цієї стадії характерний перехід від гомогенного монофольклору до паралельного існування побутових і позапобутових форм духовної культури, пов'язаних із мовою, тобто форм, що виникають за межами побуту первинної соціальної групи (в т.ч. і так звані професійні форми), або, навпаки, створюваних нею, але споживаних за її межами»³. К. Чистов навіть називає цей період «дуалістичною» стадією, оскільки фольклор перестає бути єдиною формою культури: поряд із ним виникають література та інші види мистецтва – і фольклор одразу вступає в тісну взаємодію з ними, активно запозичуючи різноманітні артефакти та адаптуючи їх до традиції. Своєю чергою, мистецтво, насамперед література, орієнтується на фольклор, який стає невичерпним джерелом ідей, образів, сюжетів, зображально-виражальних засобів. Виникає явище вторинного використання елементів фольклору в професійному мистецтві, що його називають фольклоризмом. Водночас середньовічна література з її автори-

¹ Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология XX век: энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 305–306; <http://5-ka.ru/cult/index.html>

² Мелетинский Е.М. Миф и сказка // Фольклор и этнография. Л., 1970; або: <http://fairypot.narod.ru/story/Meletinsky.htm>

³ Чистов К.В. Указ. пр. С. 305–306; <http://5-ka.ru/cult/index.html>

тетністю й авторитарністю владно витісняє фольклор із різноманітних сфер соціального життя в повсякденність, у побут народних мас (і простонароддя, й еліти), де він продовжує відігравати найважливішу роль.

Поява писемності уможливлює трансмісію фольклорної інформації на відстані (в часі та просторі). Відтак фольклор починає існувати в рукописних формах – спочатку як згадки в «етнографічних» нотатках заїжджих мандрівників, а також як вкраплення в корпусі тогочасних вітчизняних літературних творів, пізніше – у вигляді рукописних співаників, а потім і моно- чи, частіше, багатожанрових збірок, укладених ентузіастами-збирачами.

3. Новітня стадія розвитку фольклору пов'язана з Новим часом. Той фольклор, що починає формуватись у надрах культури XIX ст., але виходить на поверхню вже в наступному столітті, умовно можна назвати урбаністичним. Ідеться про подальший розвиток суспільства, переможний поступ НТР, розквіт нових інформаційних технологій, прискорення урбанізаційних процесів, що обумовлює дедалі потужніше перетікання до міст сільського населення, яке відтак переорієнтовується на міські цінності й форми культури. Завдяки розвитку системи освіти, книгодрукування, появі технічних засобів масової комунікації у XX ст. населення поспіль стає грамотним, а відтак відчутно зростає цінність професійної, авторської творчості, тоді як ареал побутування архаїчних та класичних фольклорних творів дедалі звужується, зменшується й кількість їх носіїв, відбуваються інші необоротні процеси (див. розділ 2). Важливим чинником, що справляє відчутний вплив на появу й побутування нового автентичного фольклору, став процес глобалізації, що уможливлює міжнаціональне спілкування на різних рівнях, у т.ч. й на рівні спільних для багатьох жителів Землі, що живуть у подібних умовах, стереотипів.

За цього не варто говорити про регрес чи виродження фольклору загалом, тобто про його прямолінійний розвиток до кульмінації та занепаду, як це колись вважали еволюціоністи. У цьому зв'язку наведемо думку американського етнологів Алана Дандеса, переконаного в тім, «що фольклор загалом не вироджується і не вмирає, але що деякі жанри або деякі форми деяких жанрів втрачають популярність або виходять з ужитку», «що фольклор загалом не еволюціонує і не народжується, але лише деякі жан-

ри або деякі форми набувають популярності або входять в ужиток і що час від часу створюються нові фольклорні форми...»¹

Питання

1. Що таке, на ваш погляд, фольклор? Обґрунтуйте відповідь.
2. Наведіть широкі і вузькі визначення фольклору.
3. Що таке народна культура?
4. Які фольклорні жанри і види народної культури ви знаєте?
5. Хто є творцем фольклору з погляду радянської фольклористики?
6. Хто є творцем фольклору з погляду наших сучасників?
7. У чому полягає специфіка фольклору?
8. У чому проявляється синкретизм фольклору?
9. Який стосунок до фольклору ви маєте (ви є його носієм, автором, виконавцем, ви його відроджуєте, зберігаєте, досліджуєте)?
10. Назвіть основні етапи стадіально-історичної стратифікації народної творчості.
11. Що є рушієм переходу фольклору до нового етапу розвитку?
12. Визначте ключові особливості кожного з етапів розвитку фольклору.

Основна література

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 2–62 (або відповідний уривок з роботи в електронному вигляді).

Додаткова література

Аникин В.П. Фольклор как часть древнерусской культуры // Древняя Русь. 2000. № 1.

Аникин В.П. Теория фольклора: Курс лекций. М., 1996. С. 5–8.

Аникин В.П. О предмете фольклористики // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 58–71.

Богатырев П.Г., Якобсон Р.О. Фольклор как особая форма творчества // *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 369–383.

Богданов К.А. Фольклористика и т.д. // Новое литературное обозрение. 2001. № 50.

Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. 439 с.

Гусев В.Е. Фольклор // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. С. 376–378.

Гусев В.Е. Фольклор (История термина и его современные значения) // Советская этнография. 1966. № 1.

¹ *Дандес А.* Регрессивный принцип в теории фольклора // *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 70–71.

- Гусев В.Е. Жив ли фольклор? // ЖС. 1995. № 2. С. 9–11.
- Гусев В.Е., Штробах Х. Фольклор // Свод этнографических понятий и терминов: Народные знания, фольклор, народное искусство. М., 1991. Вып 4. С. 135–138.
- Дандес А. Регрессивный принцип в теории фольклора // Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 57–71.
- Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: Учебн. для высш. учебн. заведен. 6-е изд., испр. М., 2003. С. 5 і далі.
- Кагаров Е.Г. Что такое фольклор // Художественный фольклор. М., 1929. Т. 4–5.
- Каргин А.С. Фольклор и фольклористика третьего тысячелетия // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 14–28.
- Кирчів Р. Фольклор // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007. С. 627.
- Кравчик-Василевска В. В защиту фольклора, или Диалог между традицией и современностью // ЖС. 1996. № 4. С. 42–43.
- Круглый стол «Что такое фольклор?» // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2005. Вып. 18. С. 3–14; Вып. 19. С. 4–12; Вып. 20. С. 3–15.
- Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. / М-во культуры РФ, Рос. ин-т культурологии; отв. ред. Н.Г. Михайлова. М., 2000. 219 с.; або: <http://www.riku.ru/lib/narcult/nar-cult-raw.htm>
- Панченко А.А. Фольклористика как наука // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 72–95.
- Пропп В.Я. Специфика фольклора. Фольклор и действительность // Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М., 1976. С. 16–45; 85–115.
- Пропп В.Я. Поэтика <фольклора>. М., 1998. (Собр.тр. В.Я.Проппа.)
- Росовецький С.К. Генеза українського національного фольклору: До постановки проблеми // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Зб. наук. праць. К., 1994. С. 36–44.
- Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 11–21.
- Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. СПб., 1986.
- Чистов К.В. Фольклор в культурологическом аспекте // Культурология. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. / Гл. ред. и сост. С.Я. Левит. М., 1998. Т. 2. С. 303–306; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>
- Чистов К.В. Фольклористика и современность // Советская этнография. 1962. № 3.
- Dundes A. Who are the Folk? // Interpreting Folklore. Bloomington; Indianapolis, 1980.
- Honko L. The final text of recommendation for the safeguarding of folklore // NIF Newsletter. 1989. № 2–3. P. 8.

Розділ 2. Традиційний фольклор у культурі ХХ – початку ХХІ століття: регресивні, стагнаційні, консерваційні явища

Тенденції вивчення фольклорного процесу на теренах України. Традиційний (класичний) фольклор, жанрову парадигму якого складають твори, що були зафіксовані в основному в ХІХ ст. у селянському середовищі, вважає об'єктом дослідження фольклористики переважна більшість вітчизняних науковців. Саме ці традиції визначаються предметом, достойним і замилювання, й дослідження, й популяризації та відродження. Понад те, в науці вкоренилися міфи про принципову археологічність дисциплін, що вивчають сферу народної духовної культури, про фольклор і народну культуру як суто селянське мистецтво, яке йде в небуття разом із патріархально-селянським укладом і яке слід щонайшвидше збирати (це дійсно завдання невідкладне) та зберегти хоча б у вигляді припалих пилом достославної історії музейних експонатів, а ще краще – всім миром братися негайно відроджувати його шляхом просвіти (що заздалегідь приречено на поразку, як і втілення в живе життя будь-якого роду умоглядних побудов).

Звісно, для такого «русоїстсько»-романтичного погляду є свої підстави, однак зосередженість української науки майже виключно на вивченні архаїки та класики суперечить, м'яко кажучи, здоровому глузду. Адже за цього поточний фольклор, а тим паче неселянського походження, або ігнорується взагалі, або ж розглядається як явище зі знаком мінус – не гідний жодної уваги потворний плебейський фольклор, що заслуговує хіба лише презирства¹. Тож на часі обговорення поняття народності колективної духовної культури (а народність, за А. Дандесом та Б. Путиловим, означає не належність певній соціальній групі, а колективність побутування і співтворчість, а також інклюзивність²), а звідси й перегляд обсягу та меж етнології, етномистецтвознавства й фольклористики. Як здається, й межі поняття народності, й обсяг відповідних наукових дисциплін слід суттєво розширити. Ад-

¹ Детальніше про це див.: *Давидюк В.* Національна культура в умовах плебеїзації // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 5.

² *Dundes A.* Who are the Folk? // *Interpreting Folklore.* Bloomington, 1980; *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 35–36.

же саме фольклор є найбагатшим матеріалом для дослідження колективного несвідомого, що уможливило розв'язання найважливіших онтологічних та екзистенціальних питань, а відтак «фольклористика має можливість стати могутнім інтелектуальним інструментом для розуміння сучасного суспільства»¹.

За цього слід нагадати, що в 20-ті роки ХХ ст. колективна творчість несільського населення привертала пильну увагу провідних українських учених. Перші спроби її дослідження було зроблено співробітниками Етнографічної комісії ВУАН (акад. Андрій Лобода, Віктор Петров, Михайло Гайдай, Володимир Білий та інші). Саме вони стали збирати й вивчати безавторську творчість окремих професійних спільнот. Зокрема, в поле їхнього зору потрапив фольклор правопорушників², здійснювалися масштабні дослідження «соціологічного» й «виробничого» фольклору, було видано перші матеріали про голодомори³, «Матеріали до вивчення виробничих об'єднань»; збірки «Дніпровські лоцмани» (1929), «Чумаки» (1931)⁴, розпочалася робота над колективними монографіями «Вільні матроси», «Гончарі», «Цехові пережитки на Україні» тощо, які, проте, так і залишилися незавершеними в силу відомих причин; почалися й дослідження нового пісенного⁵ та релігійного фольклору⁶ тощо. Та невдовзі в наукових працях про такий фольклор перестали й згадувати.

Міський фольклор, носіями якого є представники фрагментованих соціальних страт, імпліцитно вважається не належним до сфери культури народної. Тож на одному з високих наукових зібрань мав місце показовий курйоз – езотеричні перекази вітчиз-

¹ *Антанасієвич И.* О постмодернизме в современной фольклористике, ее «маргинальном» характере, специфике методов или же о том, «как нам ресорганизовать фольклористику» // *Вопр. философии.* 2005. № 7. С. 57–64.

² *Петров В.* З фольклору правопорушників; *Гайдай М.* Мелодії блатних пісень // *Етнографічний вісник.* [К.], 1926. Кн. 2.

³ Голод у народно-поетичному освітленні // *Наука на Україні.* 1922. № 4.

⁴ *Дніпровські лоцмани.* / За ред. А. Лободи та В. Петрова. К., 1929; *Чумаки.* / За ред. А. Лободи та В. Білого. К., 1931.

⁵ *Гнатюк В.* Війна і народна поезія // *Календарик для січових стрільців і жовніврів.* Відень, 1916. С. 68–85; 3 пісень на Україні про світову війну 1914–1918 рр. К., 1927; *Лобода А.* Пісні світової війни // *Етнографічний вісник.* [К.] 1927. Кн. 4; *Білецька В.Ю.* Шахтарські пісні // *Етнографічний вісник.* [К.] 1926; *Колесса Ф.* Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // *Ювілейний зб. на пошану акад. М.С. Грушевського.* К., 1928. Кн. 2. С. 70–98.

⁶ Див. детальніше: *Дяків В.М.* «Фольклор чудес» у підрадянській Україні 1920-х рр. Автореф. дис. ... канд. філол. н. Л., 2006.

няних спелеологів про сховані у печерах скарби, їхніх духів-охоронців та небезпеки, що з ними може стикнутися недосвідчений шукач, представила колишня наша співвітчизниця, яка спромоглася відшукати їх аж в... Ізраїлі¹.

Отож і досі в житті ми бачимо зовсім іншу картину, ніж у наукових статтях та підручниках. Власне, нині в суспільстві побутує складне гетерогенне багат шарове та багатогранне явище, а саме конгломерат традиційного фольклору, різноманітних суміжних (вторинних) його форм, що їх належить віднести до «третьої культури» – проміжної між елітарною (авторською) і народною, в т.ч. й до комерційних підробок під автентичну творчість, та новітніх фольклорних жанрів. Оцей синхронний зріз фольклору, який є «найважливішим показником стану фольклорного процесу в конкретний історичний період»², варто описати докладніше.

Класична фольклорна парадигма: регрес, стагнація чи розвиток? Реалії постіндустріального інформаційного глобалізованого суспільства вимагають доконечної гнучкості в сприйнятті швидкоплинних новацій та їх якнайшвидшого опанування, а отже, в уніфікації всіх сфер суспільного життя, їх адаптації до нових культурних, науково-технічних і технологічних віянь, в освоєнні засобів боротьби з новими і новими соціальними викликами. Несприйнятливість до новацій, консерватизм несуть ризик значного відставання від загального поступу держав світу, нездатність до трансформацій містить загрозу залишитися на узбіччі світової цивілізації.

Однак Україна входить у число тих унікальних постіндустріальних країн, де ще жевріє жива класична народна духовна культура. Можливо, ніде більше в Європі не збереглося стільки селянських традицій, як у нас. Отож ХХІ століття настійно вимагає розібратись урешті-решт із тими процесами, що продовжують стрімко розвиватися на наших очах усередині автентичного традиційного (передусім класичного) фольклору. Адже якщо процес побутування народної культури сприймати односторонньо, «єдине явище виявляється схованим за безліччю його проявів» (Фердинанд де Соссюр). Дійсно, цей процес не одновекторний, не та-

¹ *Фіалкова Л.* Підземна Україна в особистих оповідях // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 459–468.

² *Каргин А.С.* Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 6.

кими вже очевидними й однозначними є і його наслідки. Власне, в народній традиції спостерігаються як потужні відцентрові, так і певні доцентрові тенденції: маємо в ній явища й регресивні, й стагнаційні, й реанімаційно-регенеративні (дегенеративні?), й, зрозуміло, кон'юнктурні комерційно-споживацькі. Попри всі блага побажання та спроби загальмувати стагнацію й відвернути руйнацію класичного фольклору або повернути ці процеси назад, вони тривають і сьогодні.

Регресивні й стагнаційні явища, їх причини та особливості. Не можна не погодитися з тезою, що традиційний фольклор, як це не прикро, загалом регресує й відмирає, «набуваючи якостей музейного релікта, історичної культурної пам'ятки»¹. Думка про занепад класичного фольклору зовсім не нова – про це твердять протягом останніх 200 (!) років. Як пише І.Головаха, про смерть фольклору в Україні було оголошено за півстоліття до народження фольклористики як наукової дисципліни. На це нарікали його збирачі й дослідники вже в I пол. XIX ст. На це жалівся навіть перший український фольклорист М.Цертелев, котрий називав думи рештками набагато ширшої праслов'янської героїчної міфології; так само й М.Максимович вважав думи та історичні пісні скам'янілостями більш ранньої традиції, а П.Лукашевич та П.Куліш констатували згасання епічної традиції, наголошуючи на меншій вправності її тогочасних носіїв в порівнянні з попередниками². Павлові Чубинському, збирацький доробок якого є дійсно дивовижним, факт згасання традиції видавався безсумнівним: «У нинішній час, коли в народ уже ввійшло багато нових прийомів життя і понять, старовина ця втрачає свою легальну повсюдну і незмінну силу. Деякі звичай й обряди в деяких місцях зовсім втрачаються, в інших хоч і зберігаються, але народ уже перестає їм надавати значення необхідності; вони для нього залишаються тільки якоюсь художньою обстановкою життя»³. Саме ці обставини й спонукали його на фольклористичний подвиг: «Я старався збирати матеріали ще й тому, що численні пам'ятки народної

¹ Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 12.

² *Golovakha-Hicks I. Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or Postfolklore?* // *Journal of Folklore Research*. 2006. Vol. 43. № 3. P. 221.

³ Труды этнографическо-статистич. экспедиции в Западно-русский край, снаряж. имп. Русским географ. обществом. Юго-Западный отдел. Мат-лы и иссл., собр. д. чл. П.П. Чубинским. СПб., 1878. Т. 3. Отд. 1–2: Малорусские сказки. С. 2.

творчості вмирають, народ їх забуває. Якби збирачі матеріалів не записали історичних дум і пісень, то багато з них було б назавжди втрачено. Те ж могло б стати з багатьма обрядами, повір'ями і навіть звичаями, тому й пропускати якусь рису народної творчості чи народного побуту вважаю непростим»¹.

Деяке уявлення про процес поступового відмирання класичного фольклору можна скласти на прикладі історії побутування киеворуських билин. Народившись на теренах України, ці твори волею долі були занесені в дуже далекі від своєї батьківщини краї: в силу колонізаційного руху населення вони збереглися своєрідним широким пунктирним півколом по північно-західному, західному й почасти південно-західному її периметру. Вперше повноцінні записи билин зробив у 80-х рр. XVIII ст. Кірша Данилов, мабуть, у Сибіру, але найбільше варіантів їх було зафіксовано в II пол. XIX та на поч. XX ст. на російській Півночі (в Олонецькій та Архангельській губ.), де завдяки консервативному патріархальному укладу життя тамтешнього селянства й зберігся основний їх корпус. Водночас билини записувалися й на Уралі, в Західному та Східному Сибіру, на Поволжі, на Дону. Збереглися їх рештки, а більшою мірою відгомони також у Білорусі й Україні², та з плином часу (у зв'язку з бурхливими подіями наступних віків) ця епічна традиція тут згасла³. Згодом подібна доля спіткала думи, основний корпус історичних пісень, псалми...

Думку про вмирання фольклору поділяють і нинішні його носії, нарікаючи на відхід із життя найвправніших серед них та на втрату їхнього величезного репертуару (щоправда, як зауважує Інна Головаха, «казочки про золотий вік фольклору» – теж складова традиції!⁴). Та все ж подібні ламентациї насправді небезпідставні.

¹ Труды этнографическо-статистич. экспедиции в Западно-русский край, снаряж. имп. Русским географ. обществом. Юго-Западный отдел. Мат-лы и иссл., собр. д. чл. П.П. Чубинским. СПб., 1872. Т. 1. С. 3.

² Див. зокрема: *Лобода А.М.* Песня о Соловье-разбойнике, слышанная в Васильковском уезде Киев. губернии // Чтения Об-ва Нестора-летописца. Т. 15. 1901. Вып. 1. Отд. II. С. 25–38; *Эварницкий Д.* Илья Муромец в пересказе малорусского слепца // Киев. слово. 1889. № 659.

³ *Грушевський М.С.* Історія української літератури. К., 1995. Т. 4. Кн. 1. С. 57–81, а також 12–57; див. також: *Дашкевич Н.П.* К вопросу о происхождении русских былин. Былины об Алеше Поповиче и о том, как не осталось на Руси богатырей. К., 1883.

⁴ *Golovakha-Hicks I.* Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or Postfolklore? // Journal of Folklore Research. 2006. Vol. 43. № 3. P. 223.

Власне, причини занепаду традиційної духовної культури цілковито очевидні – це глобальні цивілізаційні зрушення¹. Вже від початку ХХ ст. почало зникати середовище, що продукувало цю культуру, а піррова перемога міста над селом призвела до відчутного скорочення кількості носіїв традиційного фольклору – селян; наразі зрушений індустріалізаційно-урбанізаційними чинниками процес знелюднення села триває в прискореному темпі. До того ж протягом ХХ століття в усьому суспільстві сталися подальші різкі зміни: за якое століття цивілізація пододала шлях від урбанізації до глобалізації, що обумовило зміну способу життя селянства та руйнацію традиційної світоглядної системи, а відтак втрату попередніх психологічних і соціальних зв'язків та етичних і естетичних орієнтирів, що цементували його в минулому. Важливим чинником стала втрата фольклорними текстами своєї функціональності, без чого їхнє існування стає недоцільним узагалі². Нині й у селі традиційний фольклор витіснено на периферію культури, і це цілком закономірно, оскільки архаїчний міфологічний світогляд та патріархальні цінності, що є його підвалинами, вже давно відійшли на маргінеси суспільного життя. Автентичну традицію в селі часто просто нікому передавати: молодь в основному перебралася до міста в пошуках кращого життя, а ті, хто залишився, не виявляють до неї жодного інтересу³.

Не менш вагомими чинниками занепаду традиції стали й соціальні катаклізми ХХ ст., і надмір уваги до фольклору з боку радянської держави, що розглядала його як потужний чинник ідеологічного впливу на маси й робила спроби підмінити автентичний фольклор «радянським фольклоризмом»⁴, і бюрократичне втручання в систему народної культури, яке докорінно змінювало її структуру і зміст⁵, й безпрецедентні переслідування її но-

¹ Див. також: Жулинський М. Національні культури і проблеми глобалізації // Слово і час. 2002. № 12. С. 5–10; Дмитренко М. Український фольклор і глобалізація: проблема збереження генетичного коду // Фольклористичні зошити. 2007. Вип. 10. С. 3–10; Палагнюк А. Зміна культурних норм та цивільного суспільства в українському селі в 20–30 рр. ХХ ст. // Родовід. 1996. № 13. С. 116–117.

² Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imphonet.ru/person/11463/role/149>

³ Цвид-Гром О., Давидюк В. Традиційний фольклор сучасного села в умовах маятникової цивілізації // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 277–296.

⁴ Іваницький А., Пальоний В. Радянська фольклористика чи радянський фольклоризм? Політика та культура // Родовід. 1996. № 13. С. 25–30.

⁵ Нолл В. Паралельна культура в Україні у період сталінізму // Родовід. 1998. № 16. С. 37–41.

сїв у радянські часи: аж до середини 1980-х років сільська адміністрація забороняла колядувати, ходити з вертепом, співати гаївки, відправляти Купала¹. Однак і розпад СРСР, як і будь-яка переломна історична подія, відчутно прискорив масштабні якісні й кількісні зрушення в сфері традиційної культури².

Напрями та наслідки занепаду класичного фольклору.

Супутниками занепаду традиційного фольклору став цілий букет таких внутрішньофольклорних явищ, як фрагментація, інфантилізація та геронтологізація, звуження та збіднення репертуару виконавців, перехід творів з активної в пасивну форму побутування, уніфікація, патологічні трансформації текстів (збіднення й спрощення, скам'яніння, скорочення, контамінації), редукація системи архаїчних і класичних жанрів, згасання переважної їх більшості тощо.

1. Фрагментація проявляється в двох видах – як зовнішня, просторова і як внутрішня, системна. У першому випадку ареал побутування автентичного фольклору, що в природний усний спосіб передається від майстра до учня та від одного покоління до іншого, звужується, а відтак місця з іще живою фольклорною традицією – «заповідні зони» – виявляються своєрідними культурними анклавами. У другому випадку в самих цих анклавах традиція перестає бути повноцінною системою, і лише деякі її елементи за інерцією включаються в повсякденне життя, однак уже достоту фрагментарно: вони використовуються в деяких родинних обрядах (у весіллі та на похоронах), календарних святах, інколи супроводжують трудові процеси³. Під натиском індустріальної культури не лише відчутно стискається сфера побутування класичної традиції, але й сама вона невідворотно редукується, що призводить до збіднення й спрощення місцевих етнічних тра-

¹ Чебанюк О. Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV Міжнародний конгрес українців. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 468–477; див. також: Курочкін О. Календарні звичаї та обряди. // Українці: Історико-етнографічна монографія у 2-х кн. Кн. 2. Опішне, 1999. С. 326; Гоцалюк А. Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону: II половина XX – початок XXI ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2007.

² Карєин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 7.

³ Див. розділ 4.1 «Традиційна народна культура в сучасній соціокультурній ситуації; проблеми фольклоризму в культурі» в: Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

дицій. Розростання «шагренового синдрому»¹ в царині фольклору ми спостерігаємо на власні очі в реальному житті. І справді, обсяг класичного фольклорного репертуару, що ще побутує в середовищі селян та городян селянського походження, відчутно скоротився. До прикладу, весільний обряд виконується фрагментарно, причому вельми вибірково (повсюди обов'язковий викуп молодій й поділ короваю²). А давня колядка побутує в скорочених варіантах навіть на Львівщині, де й досі зберігаються традиції колядування; тут лишаються популярними кілька коляд християнсько-релігійного змісту (часто літературного походження): «Бог Предвічний», «Нова радість», «Во Вифлеємі»³.

2. Інфантилізація та геронтологізація – перехід окремих фольклорних творів (чи їх фрагментів) або й цілих жанрів в ужиток відповідно малих і старих – стали наочними проявами занепаду традиційного фольклору. Процес інфантилізації вочевидь дуже давній. Його початок не був зафіксований польовими дослідниками, але саме в дитячому репертуарі збереглися деякі зразки архаїчного фольклору (лічилки, заклички, веснянки, дівочі весняні ігри, замовляння). Власне, різні за часом запозичення з дорослого репертуару (з неминучим їх спрощенням та адаптацією) становлять значний масив дитячого фольклору. Однак наразі й цей процес теж канув у Лету – він характерний для XIX та, меншою мірою, I пол. XX століття, а нинішні діти вже не грають у ті ігри й не користуються тим репертуаром, що був популярний іще в 60–70-ті роки минулого століття.

Натомість поширеним явищем стало виконання творів у непідходящі періоди (наприклад, на прохання записувача) або особами, що не мають належного статусу, яким це було заборонено в живій традиції. Польові дослідники, що почувають себе останніми з могікан⁴, добре знають, що, приїхавши в село, належить

¹ Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 10.

² Марчук З. Етномодернізація сучасного весілля: данина моді чи духовна потреба? // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 166.

³ Харчишин О. Новочасні зміни в колядковому репертуарі Львівщини // НТЕ. 1997. № 1. С. 29–32.

⁴ Красиков М. Останній з могікан? (Дослідник традиційної народної культури у мультикультурному соціумі: аналіз самовідчуття) // Міжнар. наук.-практ. конф. «Традиційна народна культура: збереження самобутності в умовах глобалізації»: Зб. мат. Харків, 2004. С. 73–74.

звертатися за фольклорною інформацією до респондентів найстаршого – і дуже похилого – віку, причому переважно до жінок: саме 80–90-літні зберігають у своїй пам'яті чимало чудових зразків класичного фольклору¹, починаючи від дитячого. Отож нерідко старі жінки виконують ті твори, що їх повинні виконувати виключно чоловіки та представники молодших вікових категорій. Зокрема, саме люди похилого віку зберігають фрагменти календарної обрядовості, що належать до молодіжного репертуару. Учасники фольклорних експедицій фіксували виконання гаївок літніми селянками, купальського та русального обрядів – сивими бабусями, а надто «коли молодь відмовляється виконувати приписані традицією календарні обряди»². Але найчастіше й від старих можна почути хіба що спогади про ті багаті традиції, які побутували в тій чи іншій місцевості за їхньої юності³. З огляду на поважний вік цих респондентів можна прогнозувати, що невдовзі, з відходом із життя поколінь, народжених до Великої Вітчизняної війни, обрядовий фольклор разом із багатьма іншими традиційними жанрами остаточно піде в небуття.

3. Водночас дослідники постійно фіксують **звуження та збіднення репертуару** окремих виконавців відповідно до їх віку⁴. За оцінкою С. Неклюдова, першими йдуть у небуття насамперед ті «жанри, що потребують особистої майстерності»⁵. І нині молоді люди, що претендують на звання носіїв традиції, зазвичай добре знають лише загальновідомі, «емблематичні» народні «хіти», «шлягери» («Ти ж мене підманула», «Несе Галя воду», «Цвіте терен», «Розпрягайте, хлопці, коні», «Нова радість» серед коляд, «Сію, вію, посіваю, з Новим роком вас вітаю» – серед новорічних засівальних формул і т.п.). Власне, свідченням належності до традиції стало знання з десятка популярних пісень, нехай навіть

¹ Давидюк В. Національна культура в умовах плебеїзації // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 10.

² Чебанюк О. Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 468–477.

³ Про тенденцію до фабулатизації обрядів див. зокрема: Лобанова Т. Обряд, ставший преданием: некоторые особенности сохранения и воспроизведения текстов традиционной культуры // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>

⁴ Цвид-Гром О., Давидюк В. Традиційний фольклор сучасного села в умовах маятникової цивілізації // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 277–296.

⁵ Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

в обсязі кількох перших рядків. Для усвідомлення цього феномена можна вдатися до методу інтроспекції, поставивши собі запитання, а чи багато фольклорних текстів я знаю напам'ять. А найкращі носії традиції їх знали без ліку, як респондентка Гната Танцюри Явдоха Зуїха, від якої було записано 1008 пісень¹.

4. Перехід творів з активної в пасивну форму побутування. Йдеться про те, що деяка частина фольклорних творів, що колись активно побутували на тій чи іншій території, були відомі всім і входили в репертуар багатьох виконавців, нині вийшли з повсякденного вжитку й перейшли в меморіальну стадію: вони ще зберігаються в пам'яті деяких найстарших виконавців, які можуть спробувати їх пригадати (бодай фрагментарно) на слізне прохання збирача, але нерідко спроможні лише на спогади про їх побутування в минулі роки. Ці твори носії місцевої традиції вже не можуть відтворити, хоч одразу впізнають у виконанні інших². А багато які казки та пісні знайомі нашим співвітчизникам тільки завдяки магнітофонним і радійним записам та публікаціям.

5. Процес уніфікації увиразнився вже наприкінці ХІХ ст., коли активізувались урбанізаційні процеси. Наприклад, Ф.Вовк писав, що в 70-ті роки ХІХ ст. український «етнографічний» театр та народолюбна інтелігенція фактично знищили народний костюм, позбавивши його регіональної варіативності. Під їх впливом у народі виробився умовний, театралізований тип українського вбрання, далекий від етнографічної дійсності, й у моду ввійшов міщанський, тобто «кепського варіанта європейський костюм»³. Уніфікація фактично знищила традиційну вишивку – перевагу було віддано трояндам і винограду, які до тих пір не були народними символами, а під впливом брокарівських паперових візерунків популярності набула вишивка хрестиком та гладдю, тож попереднє розмаїття технік (а їх налічувалося до 200!) безповоротно зникло. Тож і вважаємо ми нині червоні шаровари обов'язковим складником народного костюма, хоч у традиції вони унаочнювали лише стану належність до козацтва, фартух – складовою костюма жінки будь-якого віку (насправді ця деталь засвідчує здатність дівчини/жінки до дітонародження!), віночок – чи не ос-

¹ Пісні Явдохи Зуїхи. / Зап. Гнат Танцюра. К., 1965.

² Красиков М. Пасивне побутування фольклору: занепад чи норма? // Традиційне й особисте у мистецтві: Кол. досл. за мат. Четв. Гончарівських читань. К., 2002.

³ Вовк Хв.К. Етнографічні особливості українського народу // Вовк Хв.К. Студії з української етнографії та антропології. К., 1995. С. 155.

новим жіночим головним убором, тож нині його носять і старі, й малі (в традиції – виключно дівчата шлюбного віку).

Польові дослідження змушують констатувати, що й усний фольклор та обрядові дієства повсюдно уніфікуються, втрачаючи свої регіональні відмінності¹. Подібні уніфікаційні процеси тривають і досі. Наприклад, нещодавно у весільному обряді русинів Закарпаття під впливом радіо- та телепередач з'явився коровай, який виставляють на стіл та яким зустрічають молодих, бо це «файно» (щоправда, його не виготовляють удома, а замовляють у пекарнях), а на Свят-вечір тут стали готувати кутю².

б. Патологічні трансформації – невід'ємна складова фольклорного регресу. Не минули класичний фольклор і руйнівні системні зміни, обумовлені його остаточною десакралізацією, деритуалізацією і десемантизацією, що призвело до змістової переакцентуації. Зокрема, втрата функціонального та се мантичного навантаження традиційної символіки призводить до вихолощення змісту творів за збереження зовнішньої оболонки суто декоративного плану, яка до того ж обростає псевдонауковими конотаціями, запозиченими з популярної навколофольклористичної літератури (причому не найліпшого ґатунку), звідки нерідко черпають свої нібито «фольклорні знання» сьгоднішні носії традиції (див., наприклад, статтю про вишивку одного народного майстра³ – подібна «наукова самодіяльність» дозволяє наочно побачити негативні наслідки механізму прищеплення та вживлення в народну творчість «учених стереотипів»).

Занепад традиції проглядається й у скам'янінні фольклорних творів – втраті ними продуктивності та своєрідній «музеєфікації». Отож деякі з них стають фактично стабільними, тобто втрачають свою варіативність; використання письмових каналів трансмісії спричиняє відмову виконавців від імпровізації. Твори зазнають доконечної редукції: скорочується їх обсяг, стягуються й контамінуються уживані в них формули, зменшується їх кількість тощо. Та й узагалі, в сучасному житку фольклорний твір може існува-

¹ Давидюк В. Національна культура в умовах плебеїзації // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 10.

² Момрик А. Інтеграційні етнокультурні процеси середовищі українського населення Закарпаття (на прикладі Міжгірського та Воловецького районів) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Вип. 32. К., 2009. С. 296–300.

³ Шевчук А. Спроба регенерації давніх поліських символів у сучасній вишивці // Регрес і регенерація: Кол. досл. за мат-лами Третіх Гончарівських читань. К., 1998. С. 183–185.

ти в гранично мінімізованому вигляді, згорнувшись до одного рядка, а то й до пари слів! Адже, як зазначають дослідники, нині, щоб засвідчити свою етнічну належність, достатньо знати перші рядки загальновідомої народної пісні¹.

Поширеним явищем стала внутрішньо- та міжжанрова контамінація – злиття воєдино елементів, належних до різних творів одного жанру чи й узагалі до різних жанрів. Наприклад, нині в один фольклорно-етнографічний комплекс стягуються доконечно різні обряди та пісні: веснянки виконуються на «проводах русалок», впродовж Зеленої неділі, твори весняного й русального циклу інкорпуються в купальський обряд², а стрілецькі й повстанські пісні співаються замість гаївок³ тощо.

7. Редукція жанрової системи – ще один наслідок занепаду традиції. Фактично перестала функціонувати розгалужена колись жанрова система автохтонного класичного фольклору, причому деякі жанри щезали буквально на очах збирачів. Як зазначає С.Неклюдов, жанр відходить тоді, «коли зникає потреба в ньому і коли він стає комунікативно неспроможним – зазвичай теж під зовнішнім тиском нової форми культурної комунікації (згадаймо оповідування казок, що витісняється телевізором у юрті)»⁴. Виразною ознакою занепаду традиційного фольклору стала втрата ним продуктивності, адже сьогодення не породжує ні нових класичних жанрів, ані нових сюжетів, а лише використовує чи переспіває тексти, створені в минулі часи.

Наразі можна констатувати, що фактично «минувшиною», старовиною стали переважна більшість архаїчних та класичних жанрів. Календарно-обрядова поезія, весільна драма, дума, казка, козацькі, чумацькі, бурлацькі пісні тощо занепали за відносно короткий історичний проміжок часу – приблизно за неповне століття, набувши статусу історичних пам'яток, реліктів. Деякі жанри

¹ *Николаев О.П.* Почему мы не поем «русские народные песни» до конца? (О некоторых механизмах трансляции русской песенной традиции) // Русский текст. Рос.-американ. журнал по русской филологии. СПб.; Lawrence; Durham, 1997. №5. С. 125–140.

² *Чебанюк О.* Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 468–477.

³ *Голубець О.* Історичні елементи у гаївках // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32. С. 108–116.

⁴ *Неклюдов С.* Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet. u/per-son/11463/role/149/>

(наприклад небилиці) відомі нині лише фахівцям, інші ж адаптуються, підганяються під потреби суспільства, як чарівна казка, що їй масова свідомість приліпила ярлик «дитячого жанру» попри її очевидні «трилерські» риси (зокрема боротьба зі страхітливими монстрами з безліччю кривавих смертей).

Продовжують побутувати усно деякі уламки класичної жанрової системи: почасти трансформована неказкова проза (особливо демонологічна легенда), почасти паремії, почасти обрядові, дещо ширше – необрядові пісні (однак статус, роль та прагматика класичних творів у сучасній культурі зазнали докорінних змін). Їх корпус постійно переглядається, й те, що зберігає актуальність, піддається трансформації (в площині модернізації). Відтак поступово розширюється фонд малих жанрів, особливо анекдотів, інтенсивно розвиваються міфологічна легенда й бувальщина. Вживають у сучасному «освіченому» суспільстві й різноманітні «забобони», такі як повір'я, замовляння, ворожіння, прикмети, а також традиційні прескрипції та магичні практики, оскільки вони задовольняють деякі суспільні потреби, зокрема у знятті індивідуальних психологічних стресів.

Рушіями всіх цих змін усередині традиції стали, серед іншого, комунікативні складники фольклорного процесу – способи виробництва, зберігання та трансляції текстів, що зазнали доконечної модернізації. З революцією в сфері інформаційних технологій відходить у минуле традиційне для фольклору передання традиції з рук у руки, із вуст в уста, натомість його трансмісію ефективно забезпечують технічні канали, такі як друк, радіо та телебачення, а зрештою, й комп'ютерні бази даних, мобільні телефони. В тиражованому (насамперед у друкарський спосіб) вигляді функціонують такі колись усні фольклорні жанри, як замовляння, необрядові пісні, паремії, дитячий фольклор, а певною мірою й обидва святково-обрядові комплекси (календарний і родинний: нині й весілля грають за заздалегідь складеним і розученим сценарієм!). Казка же транслюється фактично виключно через читання (вголос для дитини або про себе), тобто існує в спрощеному і «замороженому» друком вигляді. Водночас вона потужно представлена в багатьох вторинних формах – у вигляді літературних, образотворчих, театральних, телевізійних та кінематографічних творів.

За дослідженням музикознавця О.Смоляка, гаївки, що й досі побутують на Західному Поділлі, передаються від покоління до

покоління як усно, так і письмово (з перевагою останнього способу): «Усний спосіб найбільше культивується через сім'ю (38%), школу (36%), позашкільні заклади (14%), церкву (7%)». Велику роль у збереженні обряду відіграють організатори – ними виступають «переважно жінки старшого віку (20%), дівчата (17%), вчителі християнської моралі (4%), керівники хорів (2%), священники, монахині, організатори виховної роботи, завідувачі клубів (по 1%)». Загалом же сфера ретрансляції гаївкового обряду поступово скорочується, попри титанічні зусилля таких соціальних інститутів, як сім'я, школа, позашкільні заклади, церква тощо¹.

З огляду на це можна стверджувати, що в способах функціонування та трансмісії селянської традиції в ХХІ столітті відбулися незворотні зміни, й відтак ця царина перейшла під оруду спеціально створюваних для цього особливих суспільних структур, таких як шкільні і позашкільні гуртки, клуби, центри народної творчості, ансамблі, музеї тощо.

Усі ці процеси загалом, як це не прикро, врешті-решт ведуть до остаточного зникнення класичного фольклору й постання різноманітних вторинних його форм.

Випадки консервації традиції та їх рушії. Та все ж подекуди, а насамперед у так званих архаїчних зонах, меншою мірою доступних для цивілізаційних впливів, що існують як мозаїчні вкраплення в культурному просторі, передовсім на Поліссі й у Карпатах) класична духовна культура продовжує функціонувати, як і раніше, інклюзивно, тобто в побуті. Щоправда, це стосується тільки окремих її комплексів. Та завдяки цьому й донині дослідники привозять із польових експедицій чудові зразки календарної й родинної обрядовості, фольклору для дітей, замовлянь, наказкової прози, паремій. Зокрема, в с. Плоскому Носівського району на Чернігівщині, де на схилку ХІХ ст. збирав народну прозу Олександр Малинка, протягом століття збереглися майже слово в слово прозові наративи, тож у 1994–2004 рр. вдалося зібрати від понад півсотні носіїв понад 300 текстів, більшість яких склали демонологічні легенди про відьом, ходячих мерців, домовиків, лісовиків, русалок та казки². Вчені констатують: «Хоч у ХХ ст. зона побутування календарних фольклорно-етнографічних святкових

¹ Смоляк О.С. Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури. Автореф. дис. ... д-ра мистецтвознавства. К., 2005. 39 с.

² Бріцина О., Головаха І. Прозовий фольклор с. Плоске на Чернігівщині. Тексти та розвідки. К., 2004.

комплексів поступово звужувалась, однак іще наприкінці ХХ ст. у деяких регіонах України зберігалися в живому побутуванні окремі фольклорно-етнографічні комплекси річних свят. Зокрема до Вітчизняної війни традиція була добре збереженою в Чернігівській та Житомирській областях, у післявоєнний період – в окремих місцевостях Поділля, Волині; до нашого часу в деяких районах Львівської, Івано-Франківської та Тернопільської областей в активному побутуванні перебуває весняний хороводно-ігровий фольклор, а в Чернівецькій, Львівській, Івано-Франківській, Тернопільській областях – фольклор різдвяно-новорічного циклу»¹. За оцінками, досить стабільним на території країни залишається поховально-поминальний комплекс, й у багатьох місцевостях відтворюється усталена послідовність відповідних ритуалів².

Звісно, й ці стихійно збережені обряди виявляються трансформованими більшою чи меншою мірою, і тут не можна не помітити деградаційних явищ, зокрема втрати сакральних смислів, знаково-символічних спрощень, появи нових мотивацій, введення нових атрибутів та текстів, театралізації тощо. За цього обрядові тексти втрачають свою магічну функцію, переходячи в розряд «церемоніальних». Важливим чинником збереження традиції нерідко стає економічна зацікавленість (зокрема, це дозволило запровадити традицію дитячого колядування в селах і містах). Останнім часом рушієм побутування традиції стає добродійність, тож дедалі активніше освоює обходи сучасне студентство³.

Та набагато частіше традиційний фольклор переходить на рівень «місцевої екзотики». Тоді рушієм збереження обрядовості та інших традицій нерідко стає не так і не тільки нагальна потреба в них, як цілковито зовнішні чинники: інтерес дослідників «із самого Києва», необхідність забезпечення своїй місцині особливої своєрідності, а отже, привабливості з погляду «зеленого ту-

¹ Чебанюк О. Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV Міжнародний конгрес україністів. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 468–477.

² Бондарчук П. Релігійні обряди хрещення, вінчання та поховання в житті населення України (сер. 1960-х – сер. 1980-х рр.) // Укр. іст. збірник. 2009. Вип. 12; Гузії Р.Б. Похоронні звичаї та обряди українців Карпат (XIX–XX ст.): Дис. ... канд. іст. н. Л., 2002; Сушко В. Поховальна обрядовість українців Слобожанщини XIX–XXI ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2006, а також: Шевченко В.Ф. Похоронные и поминальные ритуалы // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 391–409.

³ Между вузами Харькова началась битва: За несколько часов студенты накопили 15 000 грн., которые передадут в детдома // Сегодня. 10 января 2012 г.

ризму» (етнотурів, мандрівок у «минувшину») тощо. Це обумовлює стагнацію традицій, тобто застигання їх у вихолощеному, безваріантному вигляді (нерідко в таких випадках вибудовуються потьомкінські «етнографічні села» на кшталт Мамаєвої слободи в Києві, де ніхто не живе, обряди проводяться керівниками зі сфери культури за заздалегідь написаними сценаріями, для запам'ятовування яких проводяться попередні зведені репетиції, що неможливо для живої традиції).

Показовою є й тенденція відзначати язичницькі свята за писаними сценаріями, причому зовсім не обов'язково створеними жителями даної місцевості, – з попередніми окремими та зведеними репетиціями під керівництвом місцевих культпрацівників. За цього, зрозуміло, втрачається і сакральний характер, і своєрідність та місцевий колорит язичницьких ритуалів, а самі вони трансформуються в розважально-ігрові дійства. До прикладу, «офіційні» сценарії купальського свята мають таку структуру: «1) виготовлення дерева (Марени – Купала); 2) підготовка купальських вогнищ; 3) хороводи, розваги, конкурси біля деревця; 4) перестрибування через вогонь; 5) купання у воді; 6) розважальна програма для молоді», а також конкурси на найкращу Марену чи на найкращу обрядову їжу. За цього «кожне дійство супроводжується виступами фольклорних колективів, що виконують твори з купальської обрядовості регіону». До того ж у цьому театралізованому концерті беруть участь «допоміжні дійові особи», яких у народному святі і близько не було (Водяник, Лісовик, Відьма, Купаленька, Купайло, Вогневик та ін.), й використовуються «різноманітні технічні засоби (електричні вогні, світлові спецефекти, феєрверки тощо)», а ритуальне стрибання через вогнище перетворюється на своєрідне змагання¹.

Та загалом наслідком процесів, що тривають усередині класичної фольклорної парадигми, є сьогодні звуження простору її побутування в селянських спільнотах та занепад, хоч і з певними регенераційними сплесками, почасти обумовленими актуалізацією традиціоналістичних ідей, в основі яких – ідеалізація минулого як свого роду «золотого віку» національної культури.

Реанімаційні тенденції у сучасному житті теж неможливо оминути увагою. Як було помічено, в періоди різких суспільних

¹ Ліманська О.В. Естетика християнського календарно-обрядового свята в Україні // Традиції та новації в вищій архітектурно-художній освіті: Зб. наук. пр. Харків, 2007. № 4–6. С. 45–48.

зламів, спричинених занадто швидким наступом нових цивілізаційних віянь, виникає явище соціальної аномії (Е.Дюркгейм) – буквально беззаконня, тобто втрати соціальних та моральних орієнтирів, руйнації уявлень про сакральне. В ці драматичні історичні моменти, що їх називають по-різному – «мутацією» (Е.Пановський), «розривом» (М.Фуко), «культурним вибухом» (Ю.Лотман), «культурним шоком» (О. Тоффлер), якраз і спостерігається зростання ступеня привабливості етніки. Отож постіндустріальна «цивілізація третьої хвилі», «виникаючи на основі розпаду індустріальної цивілізації другої хвилі, забезпечує водночас повернення до минулого – до цивілізації першої хвилі – землеробської»¹.

Періоди реанімації й буяння усних фольклорних форм, у т.ч. й спалахи розвитку традиції часто фіксувалися минулого століття також у тих країнах, які сильно постраждали від зовнішніх агресій або пережили докорінну перебудову устрою². Потужний поштовх до реактуалізації різноманітних давніших шарів культури давало наростання прагнення до національної самоідентифікації, що характерно було й для культурного простору ХХ ст. з його відчутною поліміфією. В Україні такі тенденції увиразнювалися під час громадянської та Великої Вітчизняної воєн, у роки голодоморів, у період патріотичного руху опору радянській окупації в Західній Україні, а зрештою, й у добу здобуття й утвердження незалежності. За цього нерідко використовувалися широкі, популярні форми традиційного фольклору, які наповнювалися новим, злободенним змістом. Наприклад, на Львівщині в 20–50-ті рр. ХХ ст. роки створювалися коляди політичного штибу, що виконували функції пісень-хронік: про С. Бандеру-спасителя («Бог народився в місті Вифлеємі»), смерть Є. Коновальця («Того року сумні свята»), а в 40-ві – про радянські репресії: *Сумний святий вечір в сорок шостім році, / По всій Україні плач на кожнім кроці...*³ Подальшого розвитку, переважно в Західній Україні, зазнали деякі пізні фольклорні жанри, зокрема вертепне дійство, що демонструє тенденцію до перетворення в політичний перфо-

¹ Каргин А.С., Хренов Н.А. Традиционные ценности в ситуации изменения культурных циклов // Фольклор и худ. культура. Совр. методолог. и технолог. проблемы изучения и сохранения традиц. культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 16.

² Див. зокрема: Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология. ХХ век: Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1998. Т. 2. С. 306; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>

³ Харчишин О. Новочасні зміни в колядковому репертуарі Львівщини // НТЕ. 1997. № 1. С. 29–32.

рманс¹. Стрілецькі пісні попри найсуворіші заборони вижили на Заході України завдяки тому, що стали засобом етнічної самоідентифікації, і нині вони включаються в обрядодіяства Зелених свят, проводів до армії і навіть весілля². У середовищі патріотично налаштованої молоді західноукраїнського регіону побутують і повстанські пісні часів УПА, зазнавши, щоправда, певних модифікацій. Є й новотвори, в яких переосмислюються традиції повстанців: їхній пафос спрямований на пробудження національної пам'яті, духовне прозріння, прищеплення патріотизму, пропагування ідеї національного єднання, спонукання до політичної активності³. Зокрема, нині співають як гаївку пісню про смерть В'ячеслава Чорновола (переробка пісні про Є. Коновальця)⁴.

Та все ж загалом варто погодитися з невтішним висновком: «...нині український фольклор переживає період старості – хворобливої, з великими провалами пам'яті, а інтелігенція... намагається його омолодити або хоча б підтримувати», тож досліднику традиційного фольклору нічого не залишається як писати «історію хвороби жанру»⁵.

Питання

1. Якими є тенденції вивчення поточного фольклорного процесу на теренах України?
2. Що таке фольклорна традиція? Як вона розвивається та функціонує?
3. Яке місце посідає в сучасній українській культурі традиційний фольклор. Обґрунтуйте свою відповідь.
4. Які процеси відбуваються всередині традиційного фольклору в ході його побутування в наш час?
5. Які основні причини поступального занепаду традиційної духовної культури можливо назвати?
6. Опишіть напрями занепаду класичного фольклору та спробуйте окреслити їх наслідки.

¹ Серов І., Ильченко А. Луценко поздравил черт: Пока экс-министра судили, под СИЗО показали вертеп // Сегодня. 14 января 2012 г.; В Одессе показали политический вертеп // Сегодня (Одесса). 10 января 2012 г.

² Кузьменко О. Функціонування стрілецької пісні в обрядовості сучасного села // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 143–150.

³ Харчишин О. Пісні повстанської тематики в сучасному молодіжно-студентському репертуарі: традиційне і нове // Визвольний шлях. 2006. № 11. С. 70–77.

⁴ Голубець О. Історичні елементи в гаївках // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Вип. 32. К., 2009. С. 108–116.

⁵ Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 549.

7. Які патологічні трансформації відбуваються нині всередині класичної традиції?
8. Опишіть фрагменти традиційної жанрової системи, що продовжують побутувати сьогодні в окремих місцевостях.
9. Опишіть випадки консервації традиції та вкажіть їх рушії.
10. Які реанімаційні тенденції у побутуванні фольклору спостерігалися на наших теренах?

Основна література

- Грица С.Й.* Фольклор і сучасність // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 300–314.
- Каргин А.С.* Фольклор в современном социокультурном пространстве: от повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. III. С. 6–22.

Додаткова література

а) Праці вітчизняних дослідників

- Білецька В.Ю.* Шахтарські пісні // Етнографічний вісник. [К.,] 1926.
- Бріцина О., Головаха І.* Фольклорна прозова традиція в сучасному селі на Чернігівщині (за матеріалами нових експедиційних записів) // НТЕ. 1995. № 4–6. С. 66–72.
- Бріцина О., Головаха І.* Прозовий фольклор с. Плоске на Чернігівщині: Тексти та розвідки. К., 2004.
- Гаврилюк Н.* Сучасні прояви змін та стійкості у сфері українських традиційних уявлень // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I: Доповіді та повідомлення. С. 36–47.
- Гайдай М.* Мелодії блатних пісень // Етнографічний вісник. 1926. Кн. 2.
- Гнатюк В.* Війна і народна поезія // Календарик для січових стрільців і жовніврів. Відень, 1916. С. 68–85.
- Голубець О.* Історичні елементи у гаївках // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32: Присв. 170-річчю від дня народження П. Чубинського. С. 108–116.
- Гоцалюк А.* Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону: II половина XX – початок XXI ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2007. 20 с.
- Грушевський М.С.* Історія української літератури. В 6-ти тт., 9-ти кн. К., 1993. Т. IV. Кн. 1: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII.
- Давидюк В.* Національна культура в умовах плебеїзації // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. [Луцьк,] 2004. Вип. 7. С. 3–12.
- Дашкевич Н.П.* К вопросу о происхождении русских былин. Былины об Алеше Поповиче и о том, как не осталось на Руси богатырей. К., 1883.

- Дмитренко М.* Український фольклор і глобалізація: проблема збереження генетичного коду // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. [Луцьк,] 2007. Вип. 10. С. 3–10.
- Дніпровські лощмани. / За ред. А.Лободи та В.Петрова. К., 1929.
- Жулинський М.* Національні культури і проблеми глобалізації // Слово і час. 2002. № 12. С. 5–10.
- Іваницький А., Пальоний В.* Радянська фольклористика чи радянський фольклоризм? Політика та культура // Родовід. 1996. № 13. С. 25–30.
- Кирчів Р.* Традиційне і нове у фольклорі на західноукраїнських землях міжвоєнного десятиріччя // Міфологія і фольклор. 2008. № 1. С. 6–19; 2009. № 1 (2). С. 5–16.
- Колесса Ф.* Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // Ювілейний збірник на пошану акад. М.С. Грушевського. К., 1928. Кн. 2. С. 70–98.
- Красиков М.* Пасивне побутування фольклору: занепад чи норма? // Традиційне й особисте у мистецтві: Кол. досл. за мат. Четвертих Гончарівських читань. К., 2002.
- Красиков М.* Останній з могікан? (Дослідник традиційної народної культури у мультикультурному соціумі: аналіз самовідчуття) // Міжнародна науково-практична конференція «Традиційна народна культура: збереження самотності в умовах глобалізації»: Зб. мат. Х., 2004. С. 73–74.
- Кузьменко О.* Функціонування стрілецької пісні в обрядовості сучасного села // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7. С. 143–150.
- Курочкін О.* Календарні звичаї та обряди. // Українці: Історико-етнографічна монографія у 2-х кн. Кн. 2. Опішне, 1999. С. 297–332.
- Лобода А.М.* Песня о Соловье-разбойнике, слышанная в Васильковском уезде Киевской губернии // Чтения Общества Нестора-летописца. 1901. Т. 15. Вып. 1. С. 25–38.
- Лобода А.* Пісні світової війни // Етнографічний вісник. К., 1927. Кн. 4.
- Марчук З.* Етномодернізація сучасного весілля: данина моді чи духовна потреба? // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7.
- Момрик А.* Інтеграційні етнокультурні процеси в середовищі українського населення Закарпаття (на прикладі Міжгірського та Воловецького районів) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32: Присв. 170-річчю від дня народження П. Чубинського. С. 296–300.
- Палагнюк А.* Зміна культурних норм та цивільного суспільства в українському селі в 20–30 рр. ХХ ст. // Родовід. 1996. № 13. С. 116–117.
- Петров В.* З фольклору правопорушників // Етнографічний вісник. К., 1926. Кн. 2.
- Смоляк О.С.* Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури. Автореф. дис. ... д-ра мистецтвознавства. К., 2005. 39 с.
- Цвид-Гром О., Давидюк В.* Традиційний фольклор сучасного села в умовах маятникової цивілізації // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7. С. 277–296.

Харчишин О. Новочасні зміни в колядковому репертуарі Львівщини // НТЕ. 1997. № 1. С. 29–32.

Чабанюк О. Традиційний календарно-обрядовий фольклор українців і сучасні тенденції розвитку // IV міжнародний конгрес українців. Етнологія. Фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I: Доповіді та повідомлення. С. 468–467.

Эварницкий Д. (Яворницький Д. I.) Илья Муромец в пересказе малорусского слепца // Киевское слово. 1889. № 659.

Golovakha-Hicks I. Demonology in contemporary Ukraine: Folklore or Post-folklore? // Journal of Folklore Research. 2006. Vol. 43. № 3. P. 219–239.

б) Праці зарубіжних дослідників

Азбелев С.Н. Место фольклора в современной и традиционной культуре // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 212–223.

Азбелев С.Н. Фольклор в системе традиционной культуры // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 258–271.

Антанасиевич И. О постмодернизме в современной фольклористике, ее «маргинальном» характере, специфике методов или же о том, «как нам реорганизовать фольклористику» // Вопросы философии. 2005. № 7. С. 57–64.

Балдина О.Д. Предметно-материальный мир традиционной народной культуры в проектных формах прошлого и настоящего // Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 246–279.

Бернштам Т.А. Русская народная культура: действительность и феномен // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 244–257.

Варфоломеева Т.Б. Современное состояние традиционной художественной культуры белорусов (По данным экспедиционных обследований 1993–2002 г.) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 13–31.

Гаевская Н.В. XX век и народная художественная культура. Социально-политические основы культурных процессов // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 323–345.

Гусев В.Е. Жив ли фольклор? // ЖС. 1995. № 2. С. 9–11.

Захаров А. В. Традиционная культура в современном обществе // Социологические исследования. [М.] 2004. № 7. С. 105–115; або: <http://ecsocman.edu.ru/socis/msg/178116.html>

Земцовский И.И. Жизнь фольклорной традиции // Механизмы передачи фольклорной традиции. СПб., 2004.

Зубова Н.П. Традиционное и новое в жанровом составе народного творчества (по материалам фольклорной практики) // Кунсткамера: Этнографические тетради. 1995. Вып. 8–9. С. 274–279.

- Каргин А.С.* Готовы ли мы собирать камни? // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2007. Вып. 26. С. 3–9.
- Каргин А.С., Соловьева А.Н.* Традиционная культура в контексте цивилизационных процессов XX века (к постановке проблемы) // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2002. Вып. 8. С. 3–9.
- Каргин А.С., Соловьева А.Н.* Русский Север и современные процессы трансформации традиционной культуры // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2005. Вып. 18. С. 79–89.
- Каргин А.С., Хренов Н.А.* Фольклор и кризис общества. М., 1993. 164 с.
- Кознова М.* «Чего нам нельзя забыть?»: крестьянская память на цивилизационном перекрестке // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru>
- Конон В.М.* Фольклор в современном мире: проблемы преемственности и актуализации // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. науч.-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 7–12.
- Костина А.В.* Информационное общество и традиционная культура: pro & contra // Культурные трансформации в информационном обществе. М., 2007.
- Лобанова Т.* Обряд, ставший преданием: некоторые особенности сохранения и воспроизведения текстов традиционной культуры // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Маркарян Э.С.* Узловые проблемы теории культурной традиции // Советская этнография. 1981. № 2.
- Морозов И.* Свято место пусто... (анализ способов проявления и функционирования традиционных форм в современных условиях) // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Неклюдов С.* Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>
- Николаев О.Р.* Почему мы не поем «русские народные песни» до конца? (О некоторых механизмах трансляции русской песенной традиции) // Русский текст. Российско-американский журнал по русской филологии. СПб., 2005. № 5. С. 125–140.
- Нолл В.* Паралельна культура в Україні у період сталінізму // Родовід. 1998. № 16. С. 37–41.
- Фольклор в современном мире: Аспекты и пути исследования. М., 1991.
- Хаустова Н.Н.* Социально-культурные предпосылки бытования народного искусства в XXI веке // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 346–359.
- Хренов Н.А.* Традиционная культура в эпоху глобализации // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2005. Вып. 18. С. 52–59.

Розділ 3. Напрями та наслідки реанімації традиції в міському середовищі

Якщо раніше твердили, що технологічна цивілізація не просто не прилучає людину до традиції, але відчужує її від неї, то нині історики культури, філософи й соціологи пишуть про парадоксальне співіснування в сучасній культурі різних версій традиції. Як влучно зауважила І.Головаха, сучасні городяни розриваються між бажанням іти «попереду цивілізації та прогресу і неможливістю покинути колыску традиційних уявлень»¹. За цього сама традиція стає об'єктом міфологізації, причому саме дистанційованість від неї уможлиблює появу безлічі рівноправних версій.

Відтак наслідком процесів, що тривають усередині класичного фольклору, є не лише звуження простору його побутування в селянських спільнотах, але й широке використання в різноманітних вторинних формах, у т.ч. і в урбаністичному середовищі².

Ще в ХХ столітті традиційний фольклор вихлюпнувся за межі звичного для нього побутового простору, переставши бути лише виключно складовою повсякденної культури народних низів. Він почав завойовувати культурний простір усіх суспільних груп, простір соціального життя. І донині можна стикнутися з рудиментарними формами побутування традиційного селянського фольклору, ініціаторами якого стають зазвичай вихідці із села. А стилізації під народність з'явилися у багатьох сферах сучасного життя – від елітарного мистецтва аж до туризму й навіть порнографії!..

В радянські часи фольклор завоював простір сцени, завдяки чому постала така вторинна його іпостась, як фольклор сценічний – і самодіяльний, аматорський, і професійний. Нині триває щоденна флуктуація фольклорних творів у масову культуру (через систему освіти та мас-медіа, адже багато які з них, оприлюднюючи, наприклад, метеорологічні прогнози, згадують і прикмети за народним календарем, а готуючи святкові передачі, подають заодно й описи народних традицій). Широке розповсюдження отримали так звані «нетрадиційні» (а власне, якраз традиційні на

¹ Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста // http://etno.kyiv.ua.net/vyd/matetn/2004/N4/Art_37.htm

² Див. зокрема, розділ 4.1. «Традиційна народна культура в сучасній соціокультурній ситуації; проблеми фольклоризму в культурі» в рос. посібнику: Народная культура в современных условиях. М., 2000.

противагу пізнішим традиціям європейської медицини) напрями в медицині (цілительство/знахарство), школи бойового гопака та народних ремесел, архаїчні релігійно-магічні практики¹. На основі автентичних селянських традицій виникають нові течії неоязичництва, в т. ч. неошаманства² та псевдоязичницьких культів. Це провокує й сплеск інтересу до гадань та ворожінь, магії, зокрема замовлянь, різного роду прикмет міфологічного ґатунку (але вже не тільки на національному ґрунті).

А найголовніше те, що в сучасному світі традиційне народне мистецтво вважається найяскравішим репрезентантом національного, що й обумовлює його щонайширше вторинне використання, або фольклоризм.

Сценічний фольклор, його сутність та специфіка. Феномен сценічного (концертного, виконавського) фольклору, що виник у II пол. XIX століття, став одною з провідних течій сучасного фольклорного процесу. Він існує в двох основних формах: «художня самодіяльність» та професійне виконання фольклору (шоу-фольк). Специфіка сценічного різновиду автентичного фольклору обумовлена вимогами його виконання перед публікою, хоча, за В. Проппом, у традиції «виконання фольклору взагалі гріх»³. Виконанням фольклору вважається будь-яке відтворення фольклорного твору для відсторонених від традиції глядачів/слухачів, тобто навіть на прохання записувача-фольклориста. За цього виконавці-носії зголошуються й на свідому фальсифікацію фольклору, наприклад, на виконання обрядових пісень у непідходящу пору року – для справляння враження на слухача, а надто на вченого.

Нині широко розповсюдженим явищем стало публічне виконання фольклору на сцені, вулиці, майдані, стадіоні і т. ін. Цей фольклор живе за законами сцени, тобто є явищем не фольклорним, а художньо-виконавським, естетичним. Сценічний фольклор втрачає основну рису фольклору традиційного – інклюзивність (включеність у побут, у потік звичайного життя) й перетворюється на мистецтво, що вимагає докорінної зміни його функцій – утилітарно-побутові та магічні функції заміщує естетична. У цьому зв'язку С. Каргін стверджує: «Виступи фольклорних ансам-

¹ Див. також: Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

² Там само.

³ Пропп В.Я. Баллада. Поэтика (разное) // Пропп В.Я. Поэтика фольклора. М., 1998. С. 153.

блів... слід розглядати не так як явище фольклорне, а скоріше як емоційно-художній акт демонстрації етнічної самобутності певних груп людей, які в повсякденному житті втрачають корені цієї самобутності, стають людьми світу»¹.

Публічним виконанням фольклору займаються як одинаки-солісти, так і цілі колективи, починаючи від аматорів, учасників стихійних селянських народних хорів чи художньої самодіяльності й закінчуючи професійними ансамблями народної пісні, народного танцю та колективами іншого профілю. До складу таких колективів зазвичай входять групи спеціально навчених людей (і не завжди носіїв традиції), що зумовлює професіоналізацію фольклору, який відтак перетворюється на шоу-фольк-мистецтво.

З погляду традиції, публічне виконання фольклорних творів їх носіями стає імітацією традиції, що зазвичай веде до неозначаних результатів. У науці імітацію, в т.ч. й адаптацію фольклору називають фольклоризмом (фейклом на англійський лад, фольклоризмусом – на німецький²). Адже якщо на сцену виходять навіть автохтонні виконавці, вони відриваються від ґрунту, а відтак невідворотним стають нівелювання, згладжування традиції, уникання позірних «неправильностей», тобто локальних особливостей, діалектизмів, цензурування (відмова від того, що може викликати несприйняття публіки, як наприклад, сороміцький фольклор³), орієнтація на професіоналізм та «високі» зразки. Тут і близько немає імпровізації – виконуються твердо завчені твори, відтворюються заздалегідь відрепетирувані сценарії. Все це призводить до появи узагальнених, умовних, середньоарифметичних форм⁴. Щоправда, зустрічаються серед таких народних співців і справжні самородки. Та, на превеликий жаль, популярний радіоконкурс С. Грици «Золоті ключі», у якому в 70–80-ті рр.

¹ Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. М., 2006. Т. III. С. 17.

² Росовецький С. «Фейклом», «фольклоризмус», «фольксінес» та деякі мовні аспекти їх функціонування в Україні // Актуальні проблеми української лінгвістики. Теорія і практика. К., 2002. С. 133–142.; Росовецький С.К. Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 30–35.

³ Див. зокрема: Краси́ков М. Український традиційний «сороміцький» фольклор у сучасному суспільстві: Проблема рецепції // Традиційна культура в умовах глобалізації: проблема наслідування культурного коду нації: Мат-ли Міжнар. наук.-практ. конф. Харків, 2006. С. 116–122.

⁴ Див. також концепції С. Грици та В. Новійчука, оприлюднені в: Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 300–331.

минулого століття брали участь справжні носії фольклорних традицій, незалежній Україні виявився непотрібним.

До фольклоризму належить і популярна в радянські часи «художня самодіяльність»¹, тобто організовані форми аматорської «фольклорної» творчості – ансамблі, студії, школи, хори, репертуар яких зазвичай є еkleктичним, охоплюючи різні регіональні традиції, а стилістика тягнеться вслід за професійним мистецтвом. Це, безумовно, теж явище позафольклорне, однак нині деякі фольклористи записують народні твори саме від учасників таких самодіяльних колективів!..

Яскравими прикладами фольклоризму є також народні танці та пісні у виконанні професійних народних (sic!) колективів – адже навіть автентичні твори обов'язково належить адаптувати до умов, що їх диктує сценічний майданчик, та «приміряти» до потреб і вподобань знефольклореної аудиторії. Те, що симбіоз народного і професійного мистецтва нерідко призводить до появи фікцій, помітили давно. Лев Михайлович Жемчужников, близький друг Шевченка, відомий художник і письменник XIX ст., тонкий поціновувач народної пісні, порівнюючи природне виконання в межах традиції і виконання сценічне, писав: «Дівчата співають тому, що співається. Пісня вибирається загальною схильністю духу. Тоді як у вченому хорі співають з думкою, що їх слухають і щоб їх слухали. Тут хор випадковий: одні голоси подібні, других не вистачає; але від цього сама пісня має характер правди, життя, свіжості і краси, тоді як там все підібрано, вирівняно, виправлено. В цих неприємних хорах проявився антихудожній дух формалістики і солдатчини. Дівочий наївний хор співає і вірить в пісню, в ній живе всім еством; а вчені хори співаються, щоб позхизуватися і рідко коли пройняті змістом. <...> Подібні хори позбавлені сердечної захопленості і являють собою жалюгідне переродження народної музики. Захоплюватися цими хорами може тільки наше суспільство, відірване від народу, яке являє собою таку ж жалюгідну пародію, як і пісні, якими вони потішаються»².

Яскравим прикладом перекручення фольклору можна вважати, приміром, вбрання народних ансамблів – це зазвичай однострої – однакові, «уніформені» костюми. Але ж селянська дівчи-

¹ Див. зокрема: *Путилов Б.Н.* Фольклор и художественная самодеятельность // Фольклор и художественная самодеятельность. Л., 1968. С. 4–19.

² *Жемчужников Л.* Полтавщина (Из записной книжки 1856 г.) // Основа. 1861. Кн. IX. С. 83–84.

на ніколи не вийшла би на люди в такому само вбранні, що і її подруга. Понад те, на сцену інколи виходять жінки (і навіть немолодого віку!) в дівочих віночках, хоча це йде врозріз із традицією, адже в селянській спільноті дівчина на весіллі вдягала спеціальний жіночий головний убір, й відтоді про вінки їй належало назавжди забути: *Вийди, матінко, в садочок, / Принеси мені віночок, / Наклади мені на голівоньку / Цей останній разочок*. Отож тим жіночкам, які носять вінок привселюдно – на сцені (!), в традиції це обернулося б у кращому разі обструкцією з боку односельчан.

Нерідко на сцені процвітає взагалі фальшлор – кон'юнктурна експлуатація фольклорних форм, пов'язана з якоюсь вигодою, свідома імітація, а частіше фальсифікація, яку називають також фольклорщиною, шароварщиною, шарварщиною (від *шарварок* – ярмарок, але також і з натяком на відомого українського режисера-постановника грандіозних масових видовищ пізніх радянських часів на прізвище Шарварко). Таке демагогічне імітування «відродження» традиції є, за суттю, безсовісною експлуатацією народної культури, паразитуванням на ній.

Тим часом виважені, досконало й тактовно виконані реконструкції в царині сценічного фольклору надзвичайно рідкісні. За приклад тут може слугувати Гр. Вірówka, який збирав автентичний фольклор і домагався від свого ансамблю точного його виконання. Так само ставився до фольклорних зразків і В.Верховинець. Однак наслідувати приклад В.Верховинця та Г.Вірówki в нас не надто поспішають, хоч і є визнані лідери в цій галузі – наприклад, кївські колективи «Древо», «Калина», «Берегиня», «Божичі», «Роксоланія». Щоправда, відтворювати абсолютно точно пізні записи народних пісень, зроблені за допомогою щонайкращих звукозаписних пристроїв, навряд чи варто: адже їх зазвичай записують у виконанні жінок похилого віку з їхніми вельми обмеженими вокальними можливостями та глухими старечими голосами, а потім цей старечий спів старанно відтворюють юнки!

Фольклор в авторській творчості. Автентичний фольклор віддавна знайшов собі ще одну нішу, проникнувши у творчість професійних композиторів, хореографів, письменників та драматургів, театральних режисерів, кінематографістів, які широко використовують давні мелодії, танцювальні рухи, обряди, образи, стилістику, елементи народного костюма в своїх авторських творах. Відтак для професійних митців фольклор нерідко стає джерелом інтертексту та й авантексту. До використання фо-

льклору в мистецьких творах можна ставитися по-різному – адже успішність цього залежить від майстра, який за це береться. Як класичні високохудожні приклади використання фольклору можна навести «українські» повісті М. Гоголя, прозу Г. Квітки-Основ'яненка, «Лісову пісню» Лесі Українки, «Ніч на полонині» О.Олеся, «Тіні забутих предків» С. Параджанова, серію мультфільмів про козаків, створену В. Дахном, та багато інших творів.

Наразі звертання представників елітарного мистецтва до народних традицій знову на піку популярності. Поширеним явищем став такий різновид вторинного фольклору, як «авторська фольклоризована творчість» – твори під «народне мистецтво», що імітують його стилістику та поетику (авторські пісні, створені балетмейстерами «народні танці», навіть авторські частівки, анекдоти, казки, лякалки і т. ін.)¹. Варто пам'ятати, що подібна творчість є неоднозначною. Адже такі вторинні форми стосовно фольклору форми, як, наприклад, обробки народних пісень, музичні твори на основі народних мелодій, є самоцінними самі по собі, однак як твори професійного музичного мистецтва. Натомість авторські твори, що належать до усталених фольклорних жанрів, можуть стати дійсно народними, якщо ввійдуть у широке побутування, почнуть транслюватись усно (або в інші способи).

Особлива категорія авторських творів – так званий народний примітив в образотворчому мистецтві, а власне, творчість стихійних художників «з народу», котрі не мають спеціальної освіти. Вони створюють народні ікони, народні картини з канонічними й неканонічними сюжетами, сюжетні кахлі, дерев'яну скульптуру, рушники, вишивані панно тощо на основі сюжетів народнопісенних та інших фольклорних жанрів. Це індивідуальна творчість, що перебуває під сильним впливом як селянських «фольклорних», так і міських культурних, «цивілізованих» цінностей. У цій царині теж є високі зразки, зокрема тут можна згадати творчість Марії Приймаченко, Л. Миронової, Анастасії Рак, Параски Хоми, Ганни Собачко. Однак процес індивідуалізації в народній творчості неминуче спричиняє вихід майстра за рамки традиції й веде його до кристалізації неповторної – авторської – своєрідності.

Отже, наслідки використання фольклору у творах професійного мистецтва та взаємовплив селянських «фольклорних» і мі-

¹ Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. М., 2006. Т. III. С. 19–20.

ських «окультурених», «цивілізованих» уподобань не варто розглядати однобоко. Скажімо, сформований на перетині цих традицій жанр народного примітиву дав зразки справжнього високого мистецтва.

Можливості реанімації селянських традицій у сучасному місті. Теза про необхідність «відродження традицій» стала загальним місцем сучасного «патріотичного» дискурсу. Зумовлені такі прагнення реаліями сучасного життя, в якому «процес утрати елітою національної ідентичності набув планетарного характеру»¹. В умовах поступового відходу народу від традиційного способу життя дехто з представників національної інтелігенції демонструє відданість традиційному народному світосприйняттю, поєднуючи її з прагненням до засвоєння сучасних норм цивілізації. Відтак інтелігенція стає «народнішою» за самий народ, який менш болісно сприймає нове. Така інтелігенція вважає головною своєю місією захист народних традицій, піднесення їх до рівня об'єднавчої національної ідеї, ідеалу майбутнього.

Ці явища обумовлені актуалізацією традиціоналістичних ідей, в основі яких – ідеалізація минулого як свого роду «золотого віку» національної культури. Саме традиціоналістичні прагнення, на погляд їх adeptів, у змозі протистояти всеосяжним процесам знецінення, десакралізації й профанації народної культури, заміни власних культурних традицій чужоземними сурогатами не найвищого ґатунку². Йдеться, зрозуміло, зовсім не про повернення до традиційного способу життя, але про спроби впровадження в життя бодай зовнішніх його ознак в урбаністичному середовищі. Відродження традицій зазвичай розуміється і як повернення в повсякдення бодай децимі від того масиву фольклорних творів, що побутували колись, а власне, як «опускання фольклору в народ»³, у знефольклорені маси. Відтак функцію відродження традиційного фольклору перебирають на себе державні установи (центри народної творчості, центри фольклору та ремесел), громадські організації (різноманітні союзи, асоціації, об'єднання,

¹ Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. М., 2006. Т. III. С. 16.

² Сверстюк Є. Етнічне закорінення української культури // Регрес і регенерація в народному мистецтві. Кол. досл. за мат. III Гончарівських читань. К., 1998. С. 16.

³ Прокофьев В.Н. О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени: К проблеме примитива в изобразительных искусствах // Примитив и его место в худ. культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983. С. 16.

фонди), творчі (ансамблі, хори, студії) та освітні структури (дитсадки, школи, ВНЗ, курси), нарешті, мас-медіа. Адепти відродження, оцінюючи поточний стан традиційного фольклору вельми песимістично, гадають, що їм під силу роль *deus ex machina*, а відтак прагнуть познайомити людей з його адаптованими зразками, відкриваючи студії, школи, організовуючи семінари, майстер-класи, літні табори, проводячи «народні свята», етнофести (серед них – «Шешори», «Підкамінь», «Трипільське коло», «Печенізьке поле», «Запрягайфест», «Країна мрій» та багато інших), виставки, конкурси, марші, паради вишиванок тощо.

Однак таке «відродження традицій», а власне, імітація прилучення до фольклору, до народних форм культури, – штучне, неприродне явище, хоч і доволі приємне, бо лоскоче національне почуття. За цього ігнорується те, що традиція – це стихійно сформована система, яку запровадити насильно, зверху, указами або ж організаційними зусиллями в жодному разі неможливо. І річ не в тім, що потенційні носії фольклору мимоволі, через прихми долі, відірвалися від традиції, а в тім, що змінився світ, змінилися і люди, й звичаї, й цінності, й ідеали. А головне – безповоротно втрачено обрядовий контекст функціонування народних селянських традицій. Тож як би цього не прагнули, але повернути колесо історії назад нікому не вдасться – це принципово неможливо. «Сподіватися на повне відродження побутування народної культури означає повне нерозуміння загальних тенденцій її розвитку. Практика країн Європи переконує в тому, що цей процес незворотний»¹, – каже доктор філологічних наук В. Давидюк, якого аж ніяк не запідозриш у космополітизмі. Переконують у цьому й поточні вітчизняні реалії, адже наслідки неофольклоризації² виявляються жалюгідними й безплідними, а нерідко й зворотними прагненням їх ініціаторів.

Тож розглянемо пильніше поточний процес. Дехто вважає, що заради відродження традиції слід знайомити з нею дітей, причому краще на ранніх стадіях розвитку дитини³, а відтак у

¹ Давидюк В. Національна культура в умовах плебеїзації // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7. С. 11.

² Про небезпеки, що їх таїть у собі процес неофольклоризації, див. зокрема: Кюзенъ Ж. Переосмыслить понятие народной традиции // Cahiers slaves. № 1: Aspects de la vie traditionnelle en Russie et alentour // http://www.recherches-slaves.paris4.sorbonne.fr/Cahier1/Table_russe.htm#01

³ Мацієвський І. Нова генерація і традиційна музика: До спроб активних контактів // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 297–300.

навчальні програми освітніх закладів (дитсадків, шкіл, рідше – ВНЗ) включаються пункти щодо вивчення народних традицій. За цього дитсадкові та шкільні модифікації народної традиції одно-значно не мають нічого спільного зі справжнім фольклором, адже вчителі, яким класичний фольклор здебільшого невідомий, користуються методичною літературою вельми сумнівної якості й, коментуючи навіть автентичні тексти, спотворюють їх до невпізнання. Та й спроби ввести «дорослі» жанри чи окремі твори в обіг дітей заздалегідь приречені на комунікативний крах. Наприклад, у школі пропонують восьми–десятирічним дітям інсценізувати ритуал кусання Калита, що його колись виконували на Андрія дівчата і хлопці шлюбного віку (тож тоді цей ритуал мав відчутний «еротичний» присмак, бо ж Калита, як і багато які предмети з проймальними елементами, символізує жіночий орган), через що він перетворюється на десакаралізовану нікчемну, мотивовану лише бажанням учителів гру, в якій втрачається навіть основний елемент гри – змагальність. Таке «відродження» межує з виродженням, зі спотворенням самої сутності традиційного фольклору, й прищепити дітям любов до нього в такий спосіб не вдасться, що й демонструє нам саме життя. Радше вже йти тут за самими дітьми, тобто відтворювати вторинні фольклорні форми в доступному й привабливому для них вигляді – як мультяшки, пригодницькі фільми-фентезі та комп'ютерні ігри, де нині першість упевнено утримує глобалізована (переважно американізована) культура.

Особливе явище – присутність класичних традицій у місті. За С. Неклюдовим, у росіян народна міська культура (включаючи усну словесність) віками зберігала вірність сільським традиціям; навіть за її поступового розшарування селянський фольклор продовжував існувати в міських слободах; понад те, до недавнього часу він іще зустрічався й усередині сучасних мегаполісів у сільських за своїм походженням анклавах¹ (хоча в Україні подібні дослідження не проводились, але емпірично можна стверджувати, що де-не-де рудименти традиційного сільського фольклору в місті зустрічалися, хоча можна знайти й приклади відмежування міста від селянських традицій). Однак і самі селяни, відриваючись від землі й потрапляючи до міста, здебільшого

¹ Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>

втрачають мотивацію до підтримання традиції, оскільки залежність їх від природних циклів, якими в селі регулюється абсолютно все, відчутно зменшується¹, тож і календарна обрядовість втрачає свій сенс. Понад те, в сучасному мегаполісі всьому традиційному зазвичай відводиться місце на задвірках масового і класичного, оскільки в суспільстві споживання все вчорашнє викликає хіба що презирство: «Чому більшість наших співгромадян, побачивши оголошення про фольклорний концерт, скептично усміхається, уявляючи зібрання тих, «кому за 50»? Чому, почувши на вулиці чи з вікон народну пісню, ми говоримо собі: «Знову хтось напився...»?»².

Нині спроби масового «відродження» сільських обрядів у містах виливаються в запрограмовані культурні заходи – грандіозні напівкарнавальні інсценізації, концерти народних колективів на стадіонах, площах, набережних, де юрба виконує роль пасивних спостерігачів. Ці велелюдні свята дають можливість хіба що уявити собі, якими насправді були ті традиційні свята колись, оскільки втрачено їх безпосередність, масовість участі, стихійність, не кажучи вже про їхній дух і глибинний сакральний зміст.

Цікавими для спостерігача, але внутрішньо десакаралізованими є й театралізовані свята в такому, на сьогоднішній погляд, «архаїчному» місці, як Музей народної архітектури та побуту поблизу селища Пирогів, де глядачі мають можливість прилучитися до зовнішньої сторони народних календарних свят, що їх можна віднести до традиційної культури лише за формальними ознаками. Глядачі, присутні на таких заходах, мають змогу ставати учасниками дійства, беручи участь у «народних» ритуалах, наприклад, у стрибанні через багаття на Купала (причому стрибають навіть одружені й діти, а дехто – навіть і кілька разів – з дітьми чи з різними партнерами, ігноруючи еротично-парувальний контекст обряду; зокрема, 2007 року Президент України, демонструючи свою «прихильність» до традиції, стрибав через купальське вогнище декілька разів – спершу з дружиною, потім – із сторонніми дівчатами, причому з двома водночас!). Власне, лише формальний зв'язок із традицією мають і різноманітні новозасновані заходи – на кшталт Всеукраїнського медового чемпіонату, на якому можна поласувати найкращими медами й медовими

¹ Неклюдов С.Ю. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

² Кабачій Р. Автентичне небо, фольклорні зірки // Україна молода. 27 квіт. 2005 р.

напоями та побачити богатирські ігри, виступи майстрів українських бойових мистецтв, майстер-класи народних ремісників, хореографічні шоу, виступи фольклорних колективів та естрадних виконавців¹. Недарма в Пироговому та в новозбудованій Мамасівій слободі кияни полюбляють улаштувати пікніки із сільським колоритом – навіть одягаючись під селян. Зокрема, для нашої зденаціоналізованої еліти такі заходи стають передовсім засобом задоволення національного почуття, інструментом національної ідентифікації, дозволяючи відчутти, а zarazом і продемонструвати свою належність до українського народу.

Отож нині, як і в радянські часи, спроби відродити фольклор «на асфальті» нерідко призводять до виникнення явищ фальш-фольклорних, до яких також слід «віднести й зловмисні фальсифікації, й жартівливі містифікації на фольклорні теми², та й просто спроби поводитися «по-народньому». Безплідність запланованого «відродження» засвідчують і поширені останнім часом спроби переспрямувати його в річище етномодерну, етніки, які стають такою собі новомодною грою в «народність». Зрештою, подібні заходи перетворюються на закриті тусовки,.

Наприклад, спроби відродити в місті вечорниці вилилися в публічні тусовки для розваги традиціоналістськи орієнтованої еліти, костюмовані бали-маскаради кон'юнктурно-шароварного гатунку з претензією на «народність»: участь у них, попри очевидний сексуально-еротичний підтекст оригіналу, брали цілі сім'ї разом із дітьми-дошкільнятами! Ще один приклад – спроби відродити звичай обливаного понеділка у Львові: не юнаки обливали водою коханих дівчат, публічно освідчуючись у коханні, а хлопчачи молодшого шкільного віку та підлітки, сприйнявши ритуал як розвагу, поливали всіх підряд перехожих на вулицях, що було розцінено як злісне хуліганство (теленовини, квітень 2008 р.).

На етнофестах же, що мають на меті популяризувати фольклор, першу скрипку грають професійні й самодіяльні колективи (нерідко й інонаціональні), а публіка, зодягнувшись у традиційний одяг, розігрує (імітує) ритуальні веселощі, «відриваючись по повній» «по-модньому» – випиваючи, витанцювуючи, стрибаючи, горланячи пісень, а власне, поводячи себе в просто непристойний, із погляду народної традиції, спосіб. Саме це дозволяє

¹ В Пирогово – медовий празник // Сьогодні. 16 авг. 2008. С. 9.

² Росовецький С.К. Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 35.

обмеженому суворими рамками пристойності сучасникові «відчути первісну радість регресу», бо в цьому разі «культурний простір як система символічних заборон та опозицій згортається».

Отож подібні спроби штучно оживити, примусово «опустити фольклор у народ» виливаються в його остаточне умертвіння.

Як відомо, в дореволюційному Києві вельми поширеною була традиція колядування (про неї згадують багато письменників у своїх художніх творах, листах, мемуарах). У 60–70-ті роки ентузіасти робили спроби відродити цю традицію (всупереч тогочасним ідеологічним настановам), однак попри їхні зусилля серед міського населення ця традиція тоді не прижилася. Наразі де-неде спостерігається спалахи спроб запровадити цю традицію. В столиці ініціатором виступала Києво-Могилянська академія, при якій було відкрито школу колядних традицій. На Заході України впроваджуються спеціальні культурницькі проекти для молоді (всеукраїнська акція «Різдво разом»), ініціаторами й виконавцями яких є студентські організації Львова, Тернополя, Івано-Франківська. Вбрання має бути обов'язково народне (в сучасному розумінні – тобто достатньо стандартне, виготовлене на фабриці або куплене на базарі), а костюми й маски ряджених позначені впливом театру. Для музичного супроводу пісень використовуються й традиційні дзвоники й сопілки, й акордеон та гітари тощо, що призводить «до певних змін у ритмомелодиці пісень», їх осучаснення й «омолодження». Під час колядування апробують «домашні» заготовки, зокрема віншування, написані до конкретної ситуації, з обов'язковими вітальними формулами – й універсальними, й для певних установ чи осіб: *Керівникам і керівницкам / І секретаркам-молодичкам – / Усім, хто робить в справі лад, / Наш дружній радісний віват!*²

Та все ж перспективи запровадження в побут сільських обрядів видаються досить сумнівними, про що свідчить саме життя. Дійсно, сьогодні в містах ще зустрічається стихійне вибіркове використання деяких елементів зимової календарної обрядовості: скажімо, по квартирах міських багатоповерхівок на Новий рік де-не-де ходять дітлахи, питаючи дозволу «засівати» (спонукує їх

¹ Колотов В.А. О трансформации архаических комплексов мышления в совр. постфольклорной культуре // Фольклор и худ. культура. Совр. методолог. и технолог. проблемы изучения и сохранения трад. культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 59.

² Див.: Харчишин О. Вертепна драма в сучасному студентському середовищі (традиційні і нові риси) // НТЕ. 2005. № 6. С. 65–71.

до цього прагнення підзаробити грошенят, інколи виражене й експліцитно: *Не треба гривні неважні, / Давайте долари бумажні!*). Нерідко мешканці відмовляються від їхніх «послуг» із багатьох причин, а найперше тому, що аграрна семантика обряду різко дисонує з побутом сучасного городянина. Та й ватаги з двох-трьох міських дівчаток та хлопчаків, що знають один-два найвідоміші колядні тексти, є швидше своєрідним етнокстримом, аніж обрядом як таким. Про несприйняття селянської традиції свідчить і переосмислення поняття колядування, у якого розвиваються нові значення, такі як 'настирливо випрошувати', 'збирати хабарі', 'отримувати платню за сексуальні послуги' тощо, та новотвори обценного характеру, як оця пародійна «щедрівка» 2006 р.: *Щедрик-ведрик, дайте вареник, / Баночку івасів, щоб ніколи не висів. / Кільце ковбаски, щоб стояв до паски, / Пляшечку кагору, щоб дивився вгору. / А як не дасте – він до пупа приросте. / Веселих свят!*

А 2011 року зажив шаленої популярності віршик про різні гендерні підходи до традиційного колядування: *В рождество вернувся муж, / Пьян, укуранный, как уж, / Грусть, усталость на лице / И помада на яйце. / Нет ключа от иномарки, / Портмоне и зажигалки. / А жена: «Ходил к Б...ям?» / «Нет, колядки пел людям!» / В рождество жена вернулась, словно солнце улыбнулась, / Вся румяная с лица, / В новой шубе из песка, / Крутит ключ от иномарки / И в багажнике подарки. / Муж: «Откуда? Б...вала!?» / «Нет, родной, колядовала».*

Щоправда, доля новорічного колядування, як здається, складається зовсім по-іншому на Заході України, де стародавня язичницька традиція прекрасно вписалась у християнські рамки, ставши одним із дієвих способів збирання коштів на церкву.

На Заході ж побутують і студентські маланкування на кафедрах, у студклубах, у школах. Традиційні персонажі набувають тут нових комічних функцій: наприклад, Маланка розцілює всі підряд; лікар замість лікувати козу «знімає проби сорокаградусної» та роздає «козацькі пігулки від головного болю» (насправді послаблювальне), й окрім вистави проводяться різні молодіжні забави та розваги¹. Подібні студентські розваги існують і в Київському університеті імені Тараса Шевченка.

¹ Харчишин О. Вертепна драма в сучасному студентському середовищі (традиційні і нові риси) // НТЕ. 2005. № 6. С. 65–71.

Освоює сучасне студентство й Андріївські вечорниці (на 13 грудня), які включають дівочі ворожіння, парубочі бешкети, гендерні ігри. Основна їх функція – розважальна, однак сучасні дівчата, ворожачи «на судженого», потайки сподіваються на дієвість любовно-шлюбної магії. Андріївські ігрища проводяться в студентських гуртожитках та в місцях неформальних тусовок молоді, але також відтворюються на сцені (сюжетною основою сценічних «вечорниць» нерідко слугує п'єса М. Старицького «Ой не ходи, Грицю, та й на вечорниці»); до кола головних героїв вводяться Студент, Студентка, Професор, які унаслідок ірреальних перетворень під час сесії потрапляють у світ фольклору та літературної класики). Серед новацій – також і використання письма та іконографічних зображень (у ворожіннях, бешкетуваннях), створення нових текстів, стилізованих під фольклорні¹.

Спеціально для вихованців шкіл та сиротинців активісти студентських товариств розігрують святомиколаївські сценки, сюжети яких зазвичай запозичують із літературних джерел².

Своєрідний розвиток здобув у наш час і вертеп, а точніше, включений у нього театр живих акторів, що розігрують злободенні політично-сатиричні дійства на основі давньої історії про царя Ірода, справедливий вирок царюванню якого виносить сама Смерть. Цю новацію підхопили патріотично налаштовані студенти Західної України та м. Києва (Києво-Могилянської академії). Розігруванню дійства в період новорічних свят зазвичай передують досить тривалий підготовчий період: складання сценарію, розподіл ролей серед студентів-однокурсників або членів самодіяльних колективів, розучування пісень, виготовлення костюмів. Нерідко підтримку в цьому надають громадські організації – Молодий Рух, Пласт, органи студентського самоврядування та ін.³

Показово, що одні вертепні групи позиціонують себе як самодіяльні актори, виступаючи в публічних місцях – на найбільших міських майданах біля новорічної ялинки, в православних церквах, на сценах (особливо на оглядах-конкурсах, фестивалях)⁴, і

¹ Харчишин О. Вертепна драма в сучасному студентському середовищі (традиційні і нові риси) // НТЕ. 2005. № 6. С. 65–71.

² Там само.

³ Там само, а також: Сорокина С.П. Современный вертеп (К вопросу об актуализации фольклорной традиции) // Слав. trad. культура и совр. мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2007. Вып. 10. С. 339–349.

⁴ Федоришин М. Сучасна вертепна драма у Рівному // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 231–238.

навіть біля СІЗО¹ та інших установ, інші – наслідують приклад мандрівних ватаг, розігруючи свою виставу більш камерно (у стінах навчальних закладів, в офісах бізнесових фірм, адміністративних будівлях та й навіть у квартирах родичів, знайомих, викладачів, митців, народних обранців, інших публічних осіб, зазвичай домовляючись про візит заздалегідь). Учасників цих груп, за народною традицією, прийнято пригощати та винагороджувати.

Та все ж належить зазначити, що в усіх цих випадках ідеться вже не про виконання фольклору, а про тою чи іншою мірою колективну авторську співтворчість на традиційній основі в молодіжних самодіяльних групах, здебільшого в міському середовищі, про використання традиції як авантексту. Адже в цих випадках колись жива народна традиція потрапляє в позатрадиційне середовище й, більш чи менш точно відтворюючись у цілковито нехарактерних ситуаціях, знаходить у ньому певну власну нішу, «стає не тільки власне культурним, але й соціальним феноменом»², який також необхідно ретельно досліджувати та оцінювати.

Фольклор і ринкова економіка. До фальшлору належить віднести явища так званої «третьої культури». Цей термін був введений у науковий обіг російським мистецтвознавцем В. Прокоф'євим 1983 року: «третья культура» – це культура проміжна, дистанційована й від елітарної, й від народної селянської, не зорієнтована ні на освічені верхи, ні на селян; вона постачає ремісницьку продукцію, використовуючи культурний експорт як із верху, так і з низу³. Висока культура тут примітивізується, для чого використовуються банальності та штампи, а народна – свідомо спотворюються, підганяється під смаки споживачів. Зокрема, пишним цвітом у цій царині буває явище вторинної фольклоризації, що розвивається в кількох різновекторних напрямках.

До прикладу, тенденція до засвоєння «високих зразків» народним образотворчим мистецтвом зародилася на початку минулого століття, коли тогочасне життя, відмежовуючись від безпро-

¹ Серов И., Ильченко А. Луценко поздравил черт: Пока экс-министра судили, под СИЗО показали вертеп // Сегодня. 14 января 2012 г.

² Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

³ Прокофьев В.Н. О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени: К проблеме примитива в изобразительных искусствах // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983. С. 16. Див. також: Поздеев В.А. «Третья культура». Фольклор. Постфольклор // Первый Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 300–308; Он же. «Третья культура»: проблемы формирования и эстетики. М., 2000.

світної дійсності, сформувало в народі потяг до ідеального, «райського» життя, до яскравих ліричних сюжетів. Відтак під впливом тодішньої моди в нього стали проникати елементи професійних художніх стилів. Зокрема, надзвичайно привабливим виявився вульгаризований романтизм, що обумовило розповсюдження декоративних виробів із сентиментальними сюжетами – старовинні замки, чисті блакитні озера, прекрасні дами на фоні розкішних пейзажів, нарешті, натюрморти зі смаковитою їжею; з міського та провінційного мистецтва вивіски, ярмаркового декоративного оформлення балаганів, фотоательє, тирів пішли в народне мистецтво елементи стилю модерн із притаманним йому спіритуалізмом та колоніально-містичною екзотикою; в 20-ті роки отримали розповсюдження пасторальні сільські краєвиди з вітьряками на горі, лебедями на воді, хвостатими русалками в стилі «Налетай, торопись, покупай живопись»¹, квіткові натюрморти на полотні, фанері, склі, ідилічні та комічні сюжетні картини («Зустріч біля криниці», «Петро з Наталкою», «Катерина» (за поемою Шевченка), «Несе Галя воду» та ін.), які писали на продаж. В повоєнні часи в картини проникли кінематографічні мотиви та запозичення з чужих культур². У 60-ті роки цей напрям отримав друге дихання й пишно розцвів, попри спроби боротьби з ним на державному рівні: стали використовуватися нові матеріали, завдяки чому зокрема постала тематично-сюжетна вишита картина та кольорова літографія, килими з картинами, виконання стало майстернішим, барви – яскравішими, сюжети – ще більш екзотичними: олень поряд із дівчиною в псевдонаціональному строї³, казкові тварини та персонажі (наприклад, Іван-царевич на сірому вовку). Такий народний примітив можна, вслід за А. Мухарським, назвати «сільським гламуром».

Належить також розуміти, що нерідко рушієм декоративної народної творчості стає прагнення до здобуття користі, вигоди, що, зрозуміло, призводить до експлуатації фольклору і перетворення його на фальшлор. Тут уже йдеться про ставлення до фо-

¹ Цитата з культової радянської кінокомедії Л.Гайдая 60-х років «Операція «И» та інші пригоди Шурика», де якраз показано продаж на базарі таких шедеврів – скарбничок-котиків та килимів з огрядними хвостатими русалками.

² *Найден О.* Цар-колюч, Лісовий цар: просторова міфологія примітиву та авангарду // Родовід. 1998. № 16. С. 13–27.

³ *Беспальчая А.* Олэнки и гаули (интервью с Антином Мухарским) // Киевские ведомости. 4 апреля 2008 г.

льклору як до товару, тобто про намір його продавати (й у буквальному сенсі, й у переносному). Комерційну версію фольклору називають «тиражованим міщанським примітивом», кітчем¹. Це відверта спекуляція на фольклорі, творення псевдофольклору на догоду споживачам. Визначальна характеристика кітчу – його промислово-споживацький характер, тобто репродукування і тиражування виробів та їх комерціалізація – спрямування на задоволення масового попиту, підлагодження під масові смаки². Першими прикладами кітчу можна, мабуть, назвати російський лубок та петриківську мальовку (фрагменти стінопису на цигарковому папері), хоча з огляду на ручний характер праці обсяг тиражування тих виробів був вельми обмеженим. Нині межують із кітчем вироби як народних майстрів, так і народних промислів, не кажучи вже про сувенірні фабрики, де існував чіткий розподіл праці, а виробництво продукції було поставлено на потік. Нині кітчеві артефакти буквально заповнили сувенірні магазини... І яких тільки виробів тут не зустрінеш – від ікон до магічно-декоративних букетів-віничків на стіни та магнітів на холодильники. Шкода, що стилістика зображеного на таких виробках – або псевдофольклорні «красивості» у вигляді вишиванок, шаровар, гопака, вареників, сала й горілки, або ж спотворені до невпізнання «національні» образи – наприклад, карикатурні товстелезні войовничі жіночки, що карають своїх чоловіків, та п'яні, як чіп, козаки. Як свідчить один із дослідників, «дехто з наших комерційно-хвацьких співвітчизників формулу успіху втямив дуже чітко, хоч і дещо примітивно: «Співаймо-випиваймо». Саме так називається такий собі хохляцький сувенірний набір, що, на наш сором, має неабиякий попит у туристів: до нього входять пляшка горілки та прив'язана до неї поворозкою аудіокасета із «застільними» українськими народними піснями»³.

Однак і нині арт-бізнес використовує підробки під народну традицію як основний аргумент достовірності (автентичності), ав-

¹ Кітчем зазвичай називають тиражовані вторинні відносно своїх оригіналів вироби, розраховані на невибагливий смак. Див. детальніше: *Гундорова Т.* «Сельский гламур» и глобализационный китч // *Зеркало недели.* 10–16 июля 2010 г.

² *Черкашина Л.С.* Людина та мистецтво в техносфері: проблеми масової культури в світі й в Україні // *Українська художня культура: Навч. підручник.* К., 1996. С. 343. Див. у тому само виданні: *Корнієнко Н.М.* Масова й елітарна культура в «інтер'єрі» постмодернізму. С. 353–363.

³ *Галаневич М.* Халявний самогон – найкоротший шлях від пісні до серця // *Політика і культура.* 12 березня 2002 р.

тохтонності твору. За цього не цураються й іншонаціонального: приклад – набори російських матрешок (узагалі-то й росіяни свого часу «позичили» матрешок у японців) із зображеннями президентів нових незалежних держав: Єльцина та інших впливових політиків РФ, Кучми, згодом – Ющенко, Тимошенко та інших представників українського політикуму, вкладених послідовно в «найголовнішу» матрешку. Форма за цього залишається традиційною (хоч вона і запозичена), а от зміст – цілковито змінюється. Такий «жорсткий» образотворчий кітч, до того ж іноземного походження, засвідчує одне: міфологічна структура зберігається й тоді, коли зміст речі/явища стає цілковито іншим.

Такі деградаційні явища в народному мистецтві обумовлені соціально-економічними чинниками, передовсім потребами ринку та зміною смакових уподобань і вимог кінцевих споживачів, але також і (чи не найбільшою мірою) технологічними інноваціями. Тож не дивно, що навіть у Косові й Космачі – визнаних центрах етнотворчості – нині продають вишиванки, 60% яких – не місцевого, а китайського виробництва, а плетені китайські вироби з пальми видають за українське традиційне лозоплетіння.

Експлуатуються народні традиції й у шоу-бізнесі. Тут розрізняють два різновиди кітчу – жорсткий (героїчний) і м'який (солодкий)¹. Жорсткий кітч найяскравіше виявляє себе в сучасних музичних стилях (поп, джаз, рок і навіть реп). Прикладом можуть слугувати «Дикі танці» співачки Руслани, яка навіть завоювала першість на панєвропейському конкурсі «Євробачення–2004»). Її переможний виступ був за своєю суттю «глобалізаційним кітчем» – мішаниною з «етнічних пісень, гуцульських танців, техно-панку, примітиву типу «Ксени, принцеси-воїна»². Про свої намагання поєднати народну музику з роком заявляє і фронтмен групи «Воплі Відоплясова» Олег Скрипка³.

Солодкий кітч розквітнув на естраді 50–60-х років, але й досі користується великою популярністю. Визначальна його ознака – етнографізм, звертання до народних витоків. І на цій стежі теж було немало досягнень – можна згадати хоча б тріо Мареничів

¹ Черкашина Л.С. Людина та мистецтво в техносфері: проблеми масової культури в світі й в Україні // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 344–345.

² Гундорова Т. «Сельский гламур» и глобализационный китч // Зеркало недели. 10–16 июля 2010 г.

³ Олег Скрипка: «Сьогодні фольклор став модою» // Кіно-театр. 2006. № 3.

та інших виконавців, що їх по праву можна назвати народними любителями: Володимира Івасюка з його «Червоною рудою», Василя Зінкевича, Назарія Яремчука, Тараса Петриненка, Росаву, «Гайдамаків» тощо. Та й пісні Верки Сердючки (А. Данилка) та М. Поплавського теж належать до етнокітчу – щоправда, радше пародійного, ніж серйозного.

Загалом кітчeve мистецтво не варто спогорда відкидати як псевдокультуру з огляду на його установку на комерціалізацію та широке тиражування – адже спрямованість на масовий попит диктує врахування масових (народних!) смаків (точніше, несмаку). Але тут належить вести мову про зовсім інший предмет – загальний занепад культури в незалежній українській державі...

Культура розвивається за своїми внутрішніми законами, вона щось відкидає, а щось народжує, а тому розраховувати на регенерацію традиційної народної творчості означає вибудовувати чергові химери. Установа для науковців може бути одна – поряд із продовженням досліджень культури архаїчної фіксувати цілковито всі нові її форми, вивчати закономірності й особливості «того, що маємо», встановлювати діахронічні та синхронічні аналогії і відмінності, окреслювати сучасні взаємозв'язки культур різних етносів, а всередині етнокультурної парадигми – між різними її підсистемами, видами, жанрами тощо.

Найочевидніше й те, що конче необхідна й активна експансія справжніх (а не фальшивих) класичних традицій у культурний простір XXI ст. за допомогою їх музеєфікації. Щоби зберегти й передати нащадкам оригінальну інформацію про скарби селянської культури, зібраної поколіннями ентузіастів неоціненної спадщини, слід використовувати різноманітні сучасні технології: видання архівних матеріалів, оцифрування колекцій, аудіоматеріалів, записів, пам'яток, створення відповідних баз даних, пошукових систем, сайтів, забезпечення безперешкодного доступу до цієї інформації через Інтернет, CD, DVD тощо. Не варто лякати цих «технологічних фокусів», натомість слід щонайшвидше освоювати інформаційні новації та творчо їх використовувати, вводючи народні традиції в моду в костюмі, інтер'єрі, рекламі, мультиках, фентезі, комп'ютерних іграх тощо.

Питання

1. Які різноспрямовані реанімаційні процеси поза середовищем побутування традиції ви можете назвати?

2. Якими, на вашу думку, є рушії спроб регенерації традиції?
3. Як ви розумієте термін «фольклоризм»?
4. У чому полягає сутність та специфіка сценічного фольклору?
5. Опишіть основні течії сценічного фольклору.
6. Як належить оцінювати випадки використання фольклору в авторській творчості?
7. Як ви розумієте термін «фальшлор»?
8. Чи можливо, на вашу думку, відродити селянські традиції в сучасному місті. Обґрунтуйте свою відповідь.
9. Що таке «третя культура»?
10. Які причини спричиняють комерціалізацію фольклору й тиражування фольк-кітчю?

Основна література

Каргин А.С., Хренов Н.А. Традиционные ценности в ситуации смены культурных циклов // Фольклор и художественная культура. Современные методологи. и технологич. проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 10–26.

Додаткова література

а) Праці вітчизняних дослідників

Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців на початку XXI століття // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2003. С. 4–10.

Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста (у пошуках звязків і першоджерел) // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/mat-etn/2004/N4/Art37.htm>

Горбик В. Місце історико-культурної спадщини в духовному розвитку сучасної України // Матеріали V конгресу Міжнародної асоціації українців. Історія: Зб. наук. ст. Чернівці, 2004. Ч. 2. С. 441–450.

Грица С.Й. Фольклор і сучасність // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 300–314.

Гундорова Т. «Сельский гламур» и глобализационный китч // Зеркало недели. 10–16 июля 2010 г.

Дмитренко М. Український фольклор і сучасний глобалізаційний світ // *Дмитренко М.* Українська фольклористика: акценти сьогодення. К., 2008. С. 3–19.

Кирчів Р. Фольклор у системі новочасної української культури // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I: Доповіді та повідомлення. С. 328–337.

Корнієнко Н.М. Масова й елітарна культура в «інтер'єрі» постмодернізму // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 353–363.

Красиков М. Український традиційний «сороміцький» фольклор у сучасному суспільстві: Проблема рецепції // Традиційна культура в умовах

глобалізації: проблема наслідування культурного коду нації: Мат-ли Міжнар. наук.-практ. конф. Харків, 2006. С. 116–122.

Мацієвський І. Нова генерація і традиційна музика: До спроб активних контактів // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7. С. 296–299.

Найден О. Цар-кокос, Лісовий цар: просторова міфологія примітиву та авангарду // Родовід. 1998. № 16. С. 13–27.

Новийчук В. І. Народнo-професіональні зв'язки та тенденції розвитку фольклорних форм творчості // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 314–331.

Регрес і регенерація в народному мистецтві. Колективне дослідження за матеріалами Третіх Гончарівських читань. К., 1998. 328 с.

Росовецький С.К. Русский фольклор. Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 30–35 (гл. 1.5 «Аутентичный фольклор и его имитации»).

Росовецький С. «Фейкмор», «фольклоризмус», «фольксінес» та деякі мовні аспекти їх функціонування в Україні // Актуальні проблеми української лінгвістики. Теорія і практика. К., 2002. С. 133–142.

Сверстюк Є. Етнічне закорінення української культури // Регрес і регенерація в народному мистецтві. Кол. досл. за мат-лами Третіх Гончарівських читань. К., 1998.

Традиційне й особисте у мистецтві: Кол. досл. за мат-лами Четвертих Гончарівських читань. К., 2002.

Українська народна творчість у поняттях міжнародної термінології: Примітив, фольклор, аматорство, наїв, кітч. Другі Гончарівські читання: Тези і резюме доповідей. К., 1995.

Федоришин М. Сучасна вертепна драма у Рівному // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. 2004. Вип. 7. С. 231–238.

Федорук А. Арт-бізнес і народне мистецтво // НТЕ. 1994. № 5–6.

Харчишин О. Новочасний фольклор Львова: творення, функціонування, специфіка репертуару // Матеріали до української етнології: Зб. наук. пр. К., 2002. Вип. 2 (5). С. 435–437.

Харчишин О. Вертепна драма в сучасному студентському середовищі (традиційні і нові риси) // НТЕ. 2005. № 6. С. 65–71.

Харчишин О. Советська дійсність у фольклорі львів'ян: Нарис. Л., 2006. 44 с.

Харчишин О. Український фольклор Львова до 1939 р. (за матеріалами польових досліджень) // Народознавчі зошити. 2000. № 3. С. 546–557.

Харчишин О. Трансформація фольклорної традиції міста в умовах радянського режиму (за матеріалами досліджень Львова) // Етнокультурні процеси в українському урбаністичному середовищі ХХ століття. Івано-Франківськ, 2004. С. 165–169.

Черкашина Л.С. Людина та мистецтво в техносфері: проблеми масової культури в світі й в Україні // Українська художня культура: Навч. підручник. К., 1996. С. 332–353.

б) Праці зарубіжних дослідників

Азбелев С.Н. Место фольклора в современной и традиционной культуре // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 212–223.

Азбелев С.Н. Фольклор в системе традиционной культуры // Первый Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 258–271.

Аникин В.П. Виды современного массового народного творчества // Вопросы литературы. 1959. № 12.

Бернштам Т.А. Русская народная культура: действительность и феномен // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 244–257.

Богатырев П.Г. Некоторые замечания о взаимовлиянии между высоким и низким искусством // *Богатырев П.Г.* Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизвестные и неопубликованные работы). М., 2006. С. 201–207.

Богданов Г.Ф. Русский народный бытовой танец: в жизни и на сцене // Традиционная культура: Научн. альманах. [М.] 2000. Вып. 28. С. 22–29.

Гавриляченко Е.Э. Новая фольклорная волна и молодежное фольклорное движение // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2000. Вып. 28. С. 11–22.

Дармастук А.Г. О городском фольклоре в жизни и на сцене // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 408–415.

Дриkker А.С. Традиц. искусство в условиях информационной революции // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 27–32.

Каргин А.С. Современный фольклорный процесс: реальность и стереотипы восприятия // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2003. Вып. 12. С. 3–7.

Каргин А.С. Ценностная система архаической культуры в совр. народной культуре. Художеств. самодеятельность и фольклор. Новые социальные механизмы функционирования народной культуры и их роль в интернационализации этнических процессов // *Каргин А.С.* Прагматика фольклористики: Сб. ст., докл., эссе. М., 2008. С. 38–52; 53–63; 84–101.

Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве: от повседневной практики до элитарного досуга // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 6–22; або в: *Каргин А.С.* Прагматика фольклористики. Сб. ст., докл., эссе. М., 2008. С. 142–160..

Каргин А.С. Еще раз о фольклоре на сцене // Народное творчество. 1998. № 6. С. 2–3, 9–10.

Колотов В.А. О трансформации архаических комплексов мышления в современной постфольклорной культуре // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические пробле-

мы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 49–62.

Конов В.М. Фольклор в современном мире: проблемы преемственности и актуализации // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф М., 2005. Вып. 7. С. 7–12.

Кюзень Ж. Переосмыслить понятие народной традиции // Cahiers slaves. № 1: Aspects de la vie traditionnelle en Russie et alentour // http://www.recherches-slaves.paris4.sorbonne.fr/Cahier1/Table_russe.htm#01

Михайлова Н.Г. Вторая жизнь традиционной культуры // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2008. Вып. 28. С. 3–11.

Морозов И. Свято место пусто... (анализ способов проявления и функционирования традиционных форм в современных условиях) // Зеленнинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>

Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. / М-во культуры РФ, Рос. ин-т культурологии; отв. ред. Н.Г. Михайлова. М., 2000. 219 с.; або: <http://www.riku.ru/lib/narcult/nar-cult-raw.htm> (розділи 4 та 5).

Пелипенко А.А. Проблемы изучения культурного наследия в условиях глобализации // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 2. С. 382–404.

Пермиловская А. «Живая» среда музея под открытым небом как форма организации памяти в современной культуре (на примере России и Западной Европы) // Зеленнинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>

Поздеев В.А. Расширение «поля» понятия традиционная славянская культура // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2002. Вып. 4. С. 7–14.

Поздеев В.А. «Третья культура». Фольклор. Постфольклор // Первый Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 300–308.

Поздеев В.А. «Третья культура»: проблемы формирования и эстетики. М., 2000.

Прокофьев В.Н. О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени: К проблеме примитива в изобразительных искусствах // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983. С. 16.

Путилов Б.Н. Фольклор и художественная самодеятельность // Фольклор и художественная самодеятельность. Л., 1968. С. 4–19.

Скорыходов В.П. Диалог культур в эпоху глобализации // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2006. Вып. 21. С. 3–10.

Скорыходов В.П. Интеграция народов и культура // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 102–108.

Соколов К.Б. «Дикая» глобализация и традиционные культуры // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2005. Вып. 18. С. 70–79.

Сорокина С.П. Вертеп в современных постановках // Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 157–167

- Сорокина С.П.* Некоторые особенности формирования народных традиций в современных условиях // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научн. конф. М., 2006. Вып. 9. С. 17–24.
- Сорокина С.П.* Современный вертеп (К вопросу об актуализации фольклорной традиции) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научн. конф. М., 2007. Вып. 10. С. 339–349.
- Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. 556 с.
- Хренов Н.А.* Традиционная культура в эпоху глобализации // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2005. Вып. 18. С. 52–59.
- Хренов Н.А.* Будущее – в прошлом // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2007. Вып. 26. С. 9–12.
- Швед И.А.* Да праблемы беларускай нацыянальнай культуры ва ўмовах сацыяльных трансфармацый // Беларусь – XXI стагоддзе: нацыянальна-культурнае і духоўнае развіццё: Матэрыялы Міжнар. навук.-практ. канф. «Міжкультурны дыялог у Беларусі: нацыянальна-культурнае развіццё ва ўмовах глабалізацыі». Мінск, 2004. С. 250–252.
- Щуров В.М.* Цели и средства популяризации народной музыки в современных условиях // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 190–200.
- Ługowska J.* Folklor – tradycje i inscenizacje. Szkice literacko-folklorystyczne. Wrocław, 1999. 208 s.

Розділ 4. Поняття про постфольклор

Як відомо, на період від XI до XX ст. припадає приблизно 3/5 усього розвитку людства, а найбільше прискорення цей розвиток отримав саме у XX ст., коли відбувся небачений технологічний стрибок. Здавалось би, про фольклор, основою якого є міфологічний світогляд, у вік космічних польотів, атомних електростанцій та комп'ютерів годі й говорити. Проте сучасні дослідження засвідчують своєрідний фольклорно-міфологічний ренесанс. Адже багато людей, які живуть цілком модерним життям – користуються Інтернетом та послугами мобільної телефонії, ходять до супермаркетів і їдять у фаст-фудах, фактично залишаються безнадійними язичниками, віруючи в чудеса й поклоняючись тим чи іншим духам. Отож із якою надшвидкістю не крокує науково-технічний прогрес, сучасна людина, що користується всіма його перевагами, не в змозі відректися від власної природи, а відтак і від усіляких забобонів. Кризу екзистенціальних основ сучасного суспільства підтверджують зокрема й дані дослідження компанії

«Research and Branding Group», проведеного 13–19 листопада 2006 р. у столиці України: 52% киян вірять у сили, що оберігають людину (оберіг, талісман, ангела-охоронця), 45% – у талан, 46% – в надприродне, 45% – у фортуна і щасливий випадок, 38% – у долю, 27% – у прикмети, 23% – в астрологічні прогнози, 16% – у ворожіння¹. І дійсно, хто з нас не знає, що не можна показувати чужі болячки на собі, зашивати на собі одяг, ламати руками хліб, їсти з ножа, вставати з лівої ноги тощо, хто не тримав дулі в кишені та не схрещував пальці, вдаючись до брехні, хто не стукав тричі по дереву (це західноєвропейська традиція) або по «дубовій» голові чи не плював через ліве плече? Ці вірування є поживним ґрунтом для творення нової міфології і нового фольклору.

Відтак історію фольклору можна розглядати не тільки як процес занепаду старих жанрів, але й як процес формування нових його форм та видів. І дійсно, на підмурівку усталених структур виникають усе нові й нові фольклорні форми, й нова парадигма фольклорних жанрів формується непомітно і без жодних оголошень, витісняючи старі форми на маргінеси суспільного життя, – так само непомітно, як змінюється саме життя, так, як ростуть рослини та діти. За висновком російського проф. В.Анікіна, «фольклор як явище культури історично невмирущий, хоч і змінний. Виникнувши на зорі історії, він у наступні часи не щезав, але багатократно перевтілювався»².

Щоби збагнути феномен постфольклору, який виникає в містах, а потім випліскується в села, спершу варто окреслити процеси, що спричинилися до зміни фольклорної парадигми, ознайомитися з основними поняттєво-термінологічними проблемами у визначенні цього явища та з відомостями про засади, джерела й напрями його формування.

Зовнішні чинники змін. Загалом зміна фольклорної парадигми обумовлена цілим комплексом чинників – як зовнішніх, так і внутрішніх. Фактори зовнішні – історичні, соціально-економічні, культурні: зміна соціального устрою, урбанізація та міграція на-

¹ *Маковець Е.* Знакомьтесь – это киевляне // Город. 7 грудня 2006 р.: http://omelchenko.info/ru/city/1_5825.html. Для порівняння: за дослідженням Інституту соціології РАН, 37% опитаних росіяни вірять у зурочення (22%), погані прикмети (13%), віщі сни (10%), пришестя інопланетян (4%) (Каждый пятый в России боится сглаза // Киевские ведомости. 4 декабря 2008 г. С. 6).

² *Аникин В.П.* Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современ. традициях) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 227.

селення, зміна способу життя, посилення соціальної динаміки, формування нових соціокультурних груп, виникнення нової культурної ситуації¹. Відтак епіцентри фольклорного життя перемістилися в міста, які порівняно із сільським укладом мають не лише іншу соціальну структуру, а й «інше просторове й акустичне середовище, ритм життя і т.п.»².

Ще один надважливий чинник – НТП. Сучасне інформаційне суспільство (термін Е. Тоффлера) неможливо зіставляти з попередніми його типами в силу очевидної різниці у способах та швидкості передання й обробки інформації. Фольклор інформаційного суспільства спирається на цілковито нові форми трансмісії традиції, а відтак вимагає трансформації і її самої. Це обумовлено розмаїттям принципово нових інформаційно-комунікаційних технологій сучасної культури, що їх активно освоює фольклорна трансмісія: записом, збереженням та трансляцією звука й зображення, уможливленими з появою грамофона, радіо та кінематографу³. В силу цього нині спостерігається справжній вибух нових форм побутування фольклору: до традиційних усних форм додалися чимало письмових, передусім друкованих, а також електронних і, звісно, візуальних.

Форми побутування постфольклору. Якщо зразки традиційного фольклору передаються природним шляхом, тобто від одної людини до іншої чи від одного покоління до наступного в ході безпосереднього спілкування, то новочасні фольклорні тексти здатні обходитися без своїх творців і носіїв. Вони «ходять» у рукописній та машинописній формах, виходять друком у періодичних виданнях та окремими збірками з чималими накладками, а найчастіше розповсюджуються в електронній формі на спеціальних сайтах та форумах, а також розсилаються друзям та знайомим через електронну пошту й у вигляді SMS-ок (short message service) – через мобільний зв'язок. Усе це обумовлює легкість і швидкість поширення текстів міського фольклору по всій країні (і за її межами!), хоча водночас фіксація текстів за допомогою тех-

¹ Бородин П.А. К проблеме генезиса анекдота // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2004. Вып. 6. С. 21–26.

² Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. от повседневной практики к элитарному дискурсу // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 13; також: Неклюдов С.Ю. Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesissthesis.htm#nekl>

³ Неклюдов С.Ю. Указ. пр.

нічних засобів призводить до послаблення, а то й втрати одної з найвагоміших ознак традиційного фольклору – варіативності.

Показово, що тенденція до віртуалізації постфольклору доконежно виразилася якраз останніми роками, і наразі фіксована форма побутування (на папері, а більшою мірою на електронних носіях) є переважною для фольклору молодіжних субкультур¹.

Усна трансмісія фольклорних творів теж зазнала відчутних змін. Адже нові інформаційні технології уможливають виконання фольклорних творів як для малої (записи за допомогою аудіо- та відеотехніки), так і для масової аудиторії. Тож з'являються, наприклад, такі нові форми «усного побутування» анекдотів, як конкурси та фестивалі, розповідання в радіо- та телепередачах, приміром, у телеклубі «Білий папуга» (1993–2002, ОРТ, Рен-ТВ), телепередачі «Анекдоти по-українськи» (2009–2011, «Інтер»).

За цього усний і письмовий канали фольклорної трансмісії нерідко тісно переплітаються, й один і той само текст може побутувати в різних комунікативних формах. Рівноправні ці форми чи ні – ще належить з'ясувати², але вельми схоже на те, що йдеться про поступове переміщення фольклору в сферу писемної культури, а відтак писемні й аудіотехнічні засоби передавання інформації не лише претендують на рівноправність, але й стають ледь не переважним комунікативним типом. Отож очевидно, що в сучасних умовах протиставлення усної і писемної традиції уже не має того значення, яке воно мало ще зовсім нещодавно.

Залишається актуальною «рукописна» (машинописна) традиція, до якої можна включити й принтерні роздруківки з персональних комп'ютерів. Значну роль у процесі фольклорної трансмісії продовжує відігравати найдавніша традиція рукописних пісенників та альбомів, що породила такі синтетичні субкультурні форми, як «тюремні», солдатські («дембельські»), «шкільні», «дівочі» та інші альбоми, які прямо включають тексти усного походження або відтворюють стилістичні та сюжетні трафарети міського фольклору. Приміром, немало дівчат-підлітків мають зошити, у яких обмінюються «таємною» інформацією, діляться досвідом щодо того, як приворожити хлопця та дізнатися про його почуття. У них

¹ Громов Д.В. Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. М., 2010. С. 134–150.

² Бородин П. А. Фольклор и народная культура сегодня (к проблеме построения общей аксиоматики) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2006. Вып. 9. С.7–16.

записуються й різноманітні ворожіння «нового покоління»: чхалки, кашлялки, позіхалки, спотикалки тощо. Скажімо, розлогі чхалки дають «точну» відповідь на те, що чекатиме на дівчину, якщо вона певної хвилини в певний день тижня ненароком чхне.

Також наразі сформовано цілу низку виключно письмових жанрів: це святі й Божі листи, листи щастя, побутові замовляння, рецепти магічних страв та ліків, графіті, написи на автівках, у маршрутках, святкові поздоровлення та весільні побажання тощо.

Величезним залишається значення друкованого фольклору. Наприклад, фольклористи фактично переконані, що народні казки живуть тільки завдяки публікаціям, адже їх рідко де розповідають по пам'яті, зате повсюдно читають, і в кожній дитини вдома є чимало збірок «дитячих» казок (а останнім часом казка дедалі активніше переміщується у віртуальний простір!¹).

Засоби масової інформації – газети й журнали, радіо й телебачення – нині стали одним з рівноправних каналів фольклорної комунікації, широко транслюючи традиційні фольклорні стереотипи та твори (особливо демонологічні сюжети)². Часто-густо радіо- та телепередачі, матеріали «жовтої преси», комікси і навіть популярні пісні й реклама стають «контекстом» для фольклору, оскільки в них поширюються фольклорні тексти в їх іншотекстовій реалізації. Тенденцію до комерційного використання фольклорних текстів постійно демонструє жовта преса, що невпинно публікує чутки, містичні історії, байки про НЛО тощо. Такий мас-медійний простір дозволяє побачити, яку роль у формуванні фольклорного дискурсу повсякденності відіграють латентні архетипи соціальної психології та ті механізми, якими вони підтримуються (наприклад, чутки-гадки та плітки).

У цьому зв'язку показово, наскільки швидко новий фольклор пристосовується до змінного середовища. Й оскільки основною формою культурної комунікації стає не природна, а технічна (адже колективні співи за столом уже в 60-ті рр. ХХ ст. замінюються виставлянням динаміка на вулицю), активно-колективні форми побутування фольклору заміщуються пасивно-колективними³.

¹ Быстрова К.В. Интернет как современный ареал бытования сказки // Филология и человек. 2009. № 1. С. 166–171.

² Кормина Ж.В. Газеты 1920-х годов как фольклорно-этнографический источник // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#korm>

³ Неклюдов С.Ю. Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#nekl>

Якнайширші можливості для розповсюдження фольклорних текстів надають сьогодні інтернетівські інформаційні технології. Особливо цікавим явищем масової низової культури став віртуальний продукт користувачів Всесвітньої павутини – Інтернетлор (нетлор, комп'ютерлор, кіберлор, мережевий, віртуальний фольклор тощо) – явище, вельми близьке до фольклору за багатьма ознаками. Відтак Інтернет, як і телебачення, нині став предметом вивчення не лише спеціалістів із теорії комунікації й інформації (так званої медійної семіотики), але також й істориків культури та фольклористів (див. детальніше розділ 13). І хоча межі Інтернетлору поки що окреслено нечітко, однак зрозуміло, що до цього феномена належить відносити фольклорні форми, здатні існувати виключно в просторі світового павутиння. Зазвичай це форми, що використовують графічні коди – письмо, різноманітні зображення (графічні схеми, креслення, рисунки, малюнки, фотографії, мультиплікацію, відеоряд, фільми тощо), як, наприклад, «фотожаби» (жартівливі обробки зображень у графічних редакторах), інтернет-поздоровлення¹, мережеві анекдоти, розраховані не на аудіальне, але на візуальне сприйняття, «листи щастя» з малюнками та відеорядом тощо.

Поняття про постфольклор. Намагаючись модернізувати понятійний апарат фольклористики й означити специфіку нововиниклого феномена, цей новий фольклор нині називають по-різному: популярною чи третьою культурою, новою етнікою, аван-фолком, сучасним міським фольклором, напівфольклором, неофольклором, антифольклором (М. Толстой), не-фольклором і т. ін.² У цій роботі ми використовуємо термін відомого російського фольклориста Сергія Неклюдова «постфольклор».

За визначенням видатного російського вченого Анатолія Каргіна, постфольклор – це фольклор повсякденного типу, що асимілює в собі різні типи творчості (колективної та індивідуальної, яка, проте, вважається безавторською), різні соціально-групові та регіональні традиції й художні зразки селянського і міського фольклору, кітч-культури, авторського та елітарного мистецтва, а також організованої аматорської фольклорної творчості учас-

¹ Див.: *Власова Г.И.* Интернет-поздравления как жанр постфольклора // Интернет и фольклор. М., 2009. С. 302–308.

² Див. також: *Каргин А.С.* Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 10.

ників ансамблів, хорів, студій, шкіл. Такий фольклор створює враження культурної єдності завдяки наявності спільного комунікаційного поля¹ (приміром, «Туман яром, туман долиною» можуть співати під час будь-якого застілля, а жартівливі пісні залишаються популярними й досі).

Середовищем виникнення нового фольклору є міста й містечка, і саме звідси він проникає в ужиток селян, а надто молодих.

Жанровий репертуар сучасного фольклору в порівнянні з традиційним змінився найрадикальнішим чином. На перший план висунулися жанрові комплекси або відносно недавнього походження (романс), або дуже суттєво модифіковані (зокрема буйно розквітли анекдот, неказкова проза – від бувальщини й меморату до таких слабо структурованих утворень, як чутка-гадка та плітка). Нерідко наявні в них тематичні та стилістичні збіги з класичними творами пояснюються не прямою спорідненістю, але конвергентним набуттям подібних ознак або базуванням на архетипах та універсалиях суспільної свідомості. Зокрема, інтенсивно розвиваються такі сучасні жанри неказкової прози, як меморати про НЛО, контакти з представниками інших цивілізацій, іншими формами життя, різними барабашками (осучаснений образ домовика-городянина) тощо, розповіді про посвячення в екстрасенси (а їх структура співзвучна структурі шаманських посвячень), зрештою, страшні оповідки, пронизані чорним гумором (лякалки), чутки-гадки – приміром, про кінець світу тощо, які, проте, зберігають сутнісні ознаки традиційного фольклору (детальніше про постфольклорні жанри див. розділ 13).

Походження постфольклору полігенетичне. Міський фольклор виникає на межі між традиційною народною, масовою (т. зв. міщанською) та елітарною культурою. Відтак основні джерела його походження: 1) традиційний фольклор; 2) масова культура; 3) елітарна книжно-письмова культура, пізніше – культура, трансльована через інші інформаційні канали; 4) традиції міського життя (про них ітиметься в розділах 8 та 9). Творцями і носіями міського фольклору стають окремі культурні спільноти.

1. Хоча провідну роль у формуванні постфольклорної парадигми відіграє місто, вона орієнтується передовсім на **селянську класику**. За висновком С. Неклюдова, в Росії народна міська ку-

¹ Цит. за: Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 18.

льтура включно з усним її утіленням «віками зберігала вірність сільським традиціям; навіть за її поступового розшарування сільський фольклор продовжував існувати в міських слободах; понад те, до порівняно недавнього часу він іще зустрічався всередині сучасного мегаполісу в сільських за своїм походженням анклавах»¹. Звісно, ситуація із селянським фольклором у містах України вельми неоднозначна, однак орієнтація нового фольклору на традицію цілком очевидна, хоч і не в усіх сферах. Щодо обрядовості, то урбанізація, зрозуміло, ослаблює зв'язок суспільства з природними умовами, зміною сезонів, а відтак не витримуються строки громадських та сімейних торжеств, відбувається їх деритуалізація й десемантизація, що увиразнює їх перехід у церемоніальну фазу (П. Богатирьов). Редується й трансформується родильна, весільна, поховальна обрядовість (див. розділ 11).

Зате надзвичайно живучою виявилася віра в надприродне, що сформувала масовий попит на «чаклунів» – і на традиційних знахарів², народних цілителів, ворожок, і на новомодних екстрасенсів, астрологів, нумерологів та інших «спеців»: «Всім добре відомі рекламні ролики народних знахарок і лікарів, які обіцяють абсурдні речі: відворожити, позбавити від диявола, вилікувати СНІД або рак, зняти алкогольний синдром, наркотичну залежність тощо. Чаклуни знімають порчу та лікують епілепсію; чудодійні препарати східної медицини назавжди позбавляють зайвої ваги. У Києво-Печерському монастирі люди прикладаються до святих мощів із проханням допомоги у лікуванні безпліддя, ризикуючи підхопити реальну інфекцію, торкаючись губами брудної поверхні»³. Сформувався особливий прошарок людей, що заробляють собі на життя передбаченням майбутнього своїх ближніх та корекцією їхнього життя, зняттям завданої їм магічної шкоди, залагодженням бізнесових негараздів і навіть схудненням! А вже про любовну магію годі й говорити – за підрахунками І. Головахи,

¹ Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Иссл. по слав. фольклору и народной культуре. Studies in Slavic folklore and folk culture. Oakland, 1997. Вып. 2. P. 77–89; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>

² Серебрянникова Н. «Знахарь» в традиционной и городской культурах: сравнительный анализ // http://anthropologie.spb.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=126&Itemid=110

³ Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/matetrn/2004/N4/Art37.htm>

«майже 40 відсотків жінок після розлучення звертаються до ворожок із проханням повернути чоловіка, причарувати його, відворожити іншу жінку, розповісти про майбутнє»¹.

Тлумачення снів теж поставлено на потік сучасними видавцями, які продукують усе нові й нові сонники², не відстають від них і пересічні користувачі Інтернету³. А «бізнесмени» від фольклору дають оголошення в усіх можливих мас-медіа, обіцяючи точно розтлумачити чужі сни й відвернути майбутні нещастя – звісно, за гроші.

Живою залишається й побутова магія – прескрипції (настанови та табу), комунікативно-магічні практики, замовляння (див. розділ 13). Не поспішають відходити у вічність міфологічні уявлення, насамперед просторові та соціальні, особливо уявлення про «чужих». Відчутний вплив справила сільська традиція й на новотворчість у царині неказкової прози та пареміології.

Отже, з плином часу, з поступом науково-технічної революції та еволюцією міста традиційний сільський фольклор заміщують своєрідні, але тісно пов'язані з ним міські традиції.

2. Водночас продукovanі міською традицією власні тексти щільно пов'язані з народжуваною в урбаністичному середовищі **масовою культурою**, яка, своєю чергою, теж відтворює деякі родові якості традиційного фольклору (стереотипність поетики і вторинність сюжетів творів, їх анонімність чи квазі-анонімність, обумовлену фольклоризацією авторських текстів, тобто їх постійним «шліфуванням», наявність соціокультурно-ідентифікаційного та адаптаційного значень), відрізняючись від нього своєю ідеологічною всеїдністю, тематико-естетичною інтернаціоналізацією та можливостями «поточного» виробництва – відтворенням ідентичних копій, нарешті, орієнтацією на модні течії в елітарному мистецтві.

Поживним середовищем для фольклорної творчості стають окремі сфери масової культури: спочатку ярмаркові видовища з їх клоунадою, арлекінадою, пантомімою, балаганним театром (до 80-х рр. XIX ст.) та європейська оперета (до поч. XX ст.); пізніше – ресторання і садово-паркова естрада, що дала поштовх

¹ Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/matetn/2004/N4/Art37.htm>

² Символіка сновидінь. Народний сонник. / Укл. М. Дмитренко. К., 1995.

³ К чому сняться парни из ТМНК (Сонник девочки Скандал) // Девочка Скандал, <http://www.tnmk.com/forum/viewtopic.php?f=21&t=242#p991>, 21 февраля 2004 г.

народженню міського романсу, насамкінець, кінематограф¹ (приміром, такі герої, як Наташа Ростова та поручик Ржевський з'явилися в анекдотах не з літератури, а якраз із фільмів).

Пізніше до переліку джерел долучається сценічна естрада в багатьох її різновидах – починаючи від місцевого рівня і закінчуючи світовим. Приміром, у до- та післявоєнному Львові побували особливі міські пісні, відмітними рисами яких була варіативність та особлива «львівська» говірка. Походили вони переважно з двох джерел: від поширюваних мандрівними театрами та молодіжними ансамблями авторських (як аматорських, так і професійних) творів «легкого жанру» та від перероблених вітчизняних і європейських шлягерів у ритмі танго, вальсу, фокстроту².

Як вважає російський професор В. Анікін, подібні міркування доречні й «стосовно сучасних бувальщин, анекдотів, біографічних оповідань, оскільки багато які з них демонструють поєднання власного масового начала і нової естетики, нового стилю, нової культури художнього вираження певними фольклорними рисами та якостями. І тут очевидний сплав смаків, понять та уявлень сучасних людей і масових клішованих форм передавання змісту, що ввійшли в повсякденний та мовленнєвий обіг»³.

3. Формування авторської художньої творчості стало ще одним потужним рушієм змін усередині фольклору, що в безліч способів використовує близькі йому авторські знахідки. Власне, від самого свого народження елітарна культура, збагачуючись запозиченнями із фольклору (згадайте хоч би про взаємовпливи фольклору і середньовічної літератури), навзаєм давала йому нові й нові поштовхи розвитку, даруючи нові теми, ідеї, конфлікти, сюжети, прийоми тощо. Та й «у фольклорі Нового часу, – як указує С.Неклюдов, – циркуляція літературного матеріалу між писемною і усною традицією – процес постійний і природний...»⁴. Приміром, народний театр («Цар Максиміліан» тощо) узагалі народився з наслідування театру професійного, адже фольклорна драма колишніх часів існувала в більш архаїчних формах і була

¹ Неклюдов С.Ю. Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#nekl>

² Харчишин О. Про особливості пісенного фольклоротворення в українському міському середовищі (за матеріалами досліджень Львова) // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 151–162.

³ Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его совр. традициях) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 239.

⁴ Неклюдов С.Ю. Указ. пр.

пов'язана з обрядами та магічними діями¹. Для українського фольклору проникнення авторської творчості у фольклор – явище теж звичне, адже маємо такі феномени, як пісні літературного походження та стрілецькі пісні, складені відомими авторами – Л.Лепким, М.Гайворонським, Р.Купчинським, поетами-молодомузівцями. Запозичення з літературних творів простежуються й у класичних переказах, легендах, духовних віршах, замовляннях, пареміях, піснях, казках, билинах та інших жанрах².

Понад те, на новому етапі розвитку фольклору вельми помітною стає роль індивідуального авторства в генезисі окремих фольклорних творів. Річ у тім, що нині відчутно зросла «питома вага» непрофесійної творчості, а саме непрофесійна наївна література, яка миттєво відгукується на «злобу дня», слугує контекстом для творчості власне фольклорної. Зокрема ця тенденція чітко виражається у зв'язку з виходом фольклору у віртуальний простір, адже на тлі масового творчого підйому непрофесійних авторів-користувачів Інтернету спостерігається вибух вочевидь індивідуально-фольклорної (sic!) творчості.

За цього втрачається така важлива якість фольклорних творів, як анонімність, адже новотвори є фактично напіванонімними. Приміром, тексти оприлюднених в Інтернеті анекдотів нерідко підписуються псевдонімами (ніками) своїх творців. Відтак тексти, поширювані у світовій павутині, призводять, як і в середньовічній літературі, до смерті автора-Бога з власною біографією та вподобаннями, місце якого заступає безликий «скриптор»-передавач, котрий «народжується водночас з текстом» і ніякого буття перед та поза ним не має³. Понад те, уявлення про авторство виявляються вельми розмитими, отож нерідко на авторство одного анекдоту може претендувати декілька осіб. Завершується процес втрати текстом авторства привласненням його культурною спільнотою, що починає користуватися ним як анонімним. Тоді ці тексти розмиваються, вони починають пульсувати, то скорочуючись (у крайньому випадку – до уривка-цитати, словоспо-

¹ Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его совр. традициях) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 238–239.

² Див. зокрема: *Росовецький С.К.* Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 11–21; 550–566; *Він же.* Фольклорно-літературні зв'язки: Компаративний аспект. К., 2001.

³ *Барт Р.* Смерть автора // *Барт. Р.* Избр. работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 387.

лучення, а то й абрєвіатури), то розширюючись і збагачуючись, та варіюватися й видозмінюватися «відповідно до змін соціокультурних умов, способу життя, побутової свідомості, життєвих потреб, в остаточному підсумку, змін у народній культурі»¹. Відтак у колись авторських текстах з'являються нові слова, вирази та звороти, нові персонажі й актуальні події тощо.

Отож окремі авторські тексти, створювані в річищі усталених фольклорних форм (насамперед анекдоти), знаходять широке колективне побутування й набувають статусу фольклорного твору, інші ж так і залишаються на рівні кон'юнктурного фальшлору.

До ненавмисних фальшлорних містифікацій слід віднести доволі широке коло різноманітних навколофольклорних явищ – починаючи від адаптації казок для дітей та записування народної прози й пісень без збереження діалектних особливостей, не кажучи вже про їх «редагування»², вигадування кабінетної міфології³ та легенд⁴ тощо. В історії відомі й безліч різноманітних свідомих підробок фольклору (фальсифікацій), обумовлених зовнішнім втручанням у фольклорний процес з ідеологічних причин. Такі намагання неминуче спричинялися до виникнення фальшлору в радянські часи: створення «новин» замість билин та псевдопереказів про події та про героїв громадянської й Великої Вітчизняної війни, формування «нового» весільного обряду та календарних свят (7 листопада, 1 травня) тощо. Злісними фальсифікаціями були замовні радянські думи про Леніна («Про військо Червоне, про Леніна-батька і синів його вірних») та Сталіна, агітбригадівські частівки та приспівки про щасливе життя в СРСР, прислів'я «оптимістичного» змісту: *Що у плані, те й на лані; Ленін не вмер – він живе й дотепер; Леніна заповіт – на тисячу літ* (в Івано-Франківській області, де записано ці тексти 2004 р., вони мають іронічний характер)⁵. До фальшлору належить і творчість «синьо-білого» майдану, зібраного навесні

¹ Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

² *Росовецький С.К.* Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 34–35; *Росовецький С.* «Фейкмор», «фольклоризмус», «фольксінес» та деякі мовні аспекти їх функціонування в Україні // Актуальні проблеми української лінгвістики. Теорія і практика. К., 2002. С. 133–142.

³ *Зубов Н.И.* Научные фантомы славянского Олимпа // ЖС. 1995. № 3. С. 46–48.

⁴ *Пономаренко Л.Г.* Пісні Марусі Чурай: текстологічний аспект. Дис. ... канд. філол. н. К., 2003.

⁵ Див. також: *Кирчів Р.* Радянський фольклор // Мала енциклопедія українського народознавства. Л., 2007. С. 492.

2007 р. на знак протесту проти наміру розпустити недієздатну ВРУ V скликання: керівництво цього заходу оголошувало конкурси на найкращу «речовку». В них брали участь і старі, й зовсім юні, але найліпше виходило у пенсіонерів. Щоправда, твори народжувалися або ж надпафосно-підлабузницькі: *Янукович, ты наш свет / И тебя дороже нет; Янукович наш родной, / Ты наш ангел дорогой, / Ты запомни – мы с тобой / И веди нас за собой!*, або ж із виразним обсценним присмаком, як ось ці «шедеври»: *Гарна країна, коли є БЮТ! / А коли не є БЮТ – / Це бандитська влада!; Тем, кто вбил меж нами клин, / Не поможет вазелин!*, або ж вочевидь агресивні: *Кто за роспуск нашей Рады – / Те предатели и гады!; Мы за мир и нас багато, / Нам не надо ваше НАТО!; «Самооборона» и БЮТ / До добра не доведут¹* та под.

Історія виникнення та розвитку постфольклору. Історію становлення й утвердження на теренах України нового етапу розвитку народної творчості, який прийшов на зміну класичному фольклорові, котрий, своєю чергою, потіснив архаїчний, поки що не складено, ми тільки маємо її досліджувати та відтворювати. Але вже тепер зрозуміло, що писати цю історію буде достатньо складно з огляду на вибірковість досліджень поточної творчості ХХ ст. (згідно з «науковими» настановами марксизму-ленінізму) та принципову відмову багатьох сучасних фольклористів фіксувати й вивчати всі народні тексти через їх, сказати би, плебейськість та естетичну недосконалість, а також і мовну всеїдність. Отож ті явища «живої старовини», що є актуальними в міському середовищі, так і залишаються переважно *phenomenon non grato*. Однак заплющувати очі на реальність – не вихід, збирати й вивчати його конче потрібно, оскільки фольклор був, є і залишається народною мудрістю, інструментом опанування й оцінки дійсності колективною свідомістю, способом адаптації до неї й водночас захисту від неї.

За С. Неклюдовим, російський міський фольклор починає активно функціонувати від середини ХІХ ст., а надто на зламі ХІХ–ХХ ст., коли відбувається становлення жанрів робітничого (пролетарського) фольклору – фабричної частівки, виконання якої в російському селі набуло ритуалізованих форм, та робітничої пісні. Та повноцінна жанрова система постфольклору почала скла-

¹ *Абрамов В.* «Просыпайтесь, Ющенко застрелился» // Сегодня. 12 апр. 2007 г.

датись уже після Жовтневої революції, в 20-ті роки минулого століття, а її розквіт припав на його другу половину¹.

Щодо власне українського постфольклору, то відлік його побутування можна вести і від середньовіччя, коли він щойно зароджувався в наших містах², і від Нового, а надто новітнього часу, коли цей процес інтенсифікувався³. Хоча повноцінних даних про розвиток постфольклору на теренах України поки що немає, попередній шкіц прокреслити все ж можливо.

Отже, в Україні паростки нового фольклору, що з'явилися віддавна, чітко увиразнилися в ХХ столітті. За цього періоду буйання нового фольклору були тісно пов'язані з нелегкою історією нашої держави: Першою світовою, громадянською та Великою Вітчизняною війнами, голодоморами, опором радянській окупації в Західній Україні, перипетіями боротьби за здобуття й утвердження незалежності.

Серед найперших помітних постфольклорних явищ на нашій території – «фольклор, генетично пов'язаний з визвольною боротьбою українського народу у ХХ ст. за свою незалежність і державність, зокрема стрілецький і повстанський»⁴. Одними з найпомітніших автохтонних постфольклорних жанрів були фольклоризовані авторські стрілецькі⁵ та робітничі пісні⁶. В 20-ті роки минулого століття у фокусі досліджень українських фольклористів опинилася пісенна творчість кримінального світу (В. Петров-

¹ Неклюдов С.Ю. Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#nekl>

² Балушок В.Г. Святоково-обрядова культура міського населення // Історія української культури. Т. 2. Українська культура XIII – першої пол. XVII ст. К., 2001.

³ Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

⁴ Кирчів Р. Фольклор у системі новочасної української культури // IV Міжнародний конгрес україністів: Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 331.

⁵ Лобода А. Пісні світової війни // Етнографічний вісник. [К.] 1927; Гнатюк В. Війна і народна поезія // Календарик для січових стрільців і жовнів. Відень, 1916. С. 68–85; Колесса Ф. Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // Ювілейний збірник на пошану акад. М.С. Грушевського. К., 1928. Кн. 2. С. 70–98; Правдюк О. Стрілецькі пісні в системі жанрів українського пісенного фольклору // НТЕ. 1995. № 2–3. С. 24–35; Кузьменко О. Кореляція професійного і народнопоетичного в авторській стрілецькій пісні // Народознавство. 1998–1999. №51–52. С. 9–13; Вона же. Стрілецька пісенність: Фольклоризм, фольклоризація, фольклорність. Л., 2009. 296 с.

⁶ Білецька В.Ю. Шахтарські пісні // Етнографічний вісник. [К.] 1926; Тимофеев П.Т. Пісенний фольклор робітничого середовища Донбасу (на матеріалі записів 20-х рр. ХХ ст.). Автореф. дис. ... канд. філол. н. К., 1996.

Домонтович, М.Гайдай¹), згодом – нові невольничі пісні, що народились у воєнне лихоліття 1941–1945 рр.², гуцульські публіцистичні пісні³. Із завершенням громадянської війни отримали розвиток епічні прозові форми: героїчні оповіді та усні мемуари – автобіографічні спогади учасників громадянської війни про епізоди бойового життя, що представляють собою форму, проміжну між художньою творчістю і побутовим мовленням⁴. Згодом постають стереотипізовані оповіді про голодомор⁵, про ВВВ, фашистський полон та примусові роботи⁶ тощо. Яскравими виявами прагнення до національної самоідентифікації стали «радіоактивний фольклор»⁷ середини 1980-х рр., швидкоплинний, однак достоту розлогий політичний фольклор періоду незалежності (пародії, сатиричні пісні, перероблені колядки та необрядові пісні, частівки, народні вірші, анекдоти, загадки, інші різновиди паремій) тощо. Є й інші, ще недосліджені масиви новотворів ХХ ст., що збереглись у несистематизованому вигляді – іноді про їх існування свідчать лише вторинні джерела. Прикладом може слугувати фольклор мисливців (особливо байки), який отримав яскраве відображення в «Мисливських усмішках» Остапа Вишні.

Однак не варто скидати з рахунку і фольклор (як і псевдофольклор) суто радянський, спільний для всіх народів, що входили

¹ Петров В. З фольклору правопорушників; Гайдай М. Мелодії блатних пісень // Етнографічний вісник. [К..] 1926. Кн. 2.

² Бріцина О.Ю. Особливості розвитку народної пісенності Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1985. № 3. С. 20–28; Нікольченко Т. Невольничя пісенність українського Полісся періоду Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1992. № 3. С. 34–40; Грінченко Г.Г. «Раскинулись рельсы далеко...»: фольклор примусових робітників нацистської Німеччини у публікаціях радянської доби // Вісник Харків. нац. ун-ту імені В.Н. Каразіна: Історія України. Українознавство: історичні та філософські науки. Харків, 2008. Вип. 11. С. 103–122.

³ Гнатюк В.М. Публіцистичні пісні – новотвори Гуцульщини // НТЕ. 1990. № 3.

⁴ Неклюдов С.Ю. Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#nekl>

⁵ Сокіл В. Народна проза про голодомор: питання традиції // НТЕ. 2007. № 6. С. 87–91.

⁶ Березовський І.П. Збирання та вивчення фольклору Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1965. № 3. С. 3–8; Кінько А. Про жанри українського фольклору Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1970. № 3. С. 15–20.

⁷ Фіалкова Л. Радіоактивний гумор // Фіалкова Л. Коли гори сходяться. К., 2007. С. 76–105.

до складу величезної радянської імперії¹, – адже з огляду на спільність долі народів СРСР цей фольклор варто вважати окремим відгалуженням фольклору національного.

Отже, святе місце пустим не буває: забуття традиційних селянських творів супроводжувалось (а почасти й прямо стимулювалось) появою у фольклорному репертуарі текстів, раніше для нього цілковито не характерних. Народжені зміненою реальністю новації, що деформували стару традицію, проростали й розквітали швидко та буйно, як бур'яни на родючому ґрунті.

Питання

1. Які синонімічні терміни використовуються в сучасному науковому дискурсі для означення поняття «сучасний фольклор»?
2. Що таке традиційний і сучасний фольклор?

¹ *Адоньева С.* Дух народа и другие духи. СПб., 2009; *Азадовский М.К.* Новый фольклор // Советский фольклор. М., 1939. С. 5–11; *Богданов К.А.* Риторика ритуала. Советский социолог в этнолингвистическом освещении // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 300–337; *Он же.* Советская очередь: социология и фольклор // Символы, образы и стереотипы современной культуры. СПб., 2000; *Брикер Б., Вишневецкий А.* Юмор в популярной культуре советского интеллигента 60-х – 70-х годов // Wiener Slawistischer Almanach. Wien, 1989. V. 24. P. 147–170; *Глебкин В.В.* Ритуал в советской культуре. М., 1998; *Джекобсон М., Шерер Д.* Песни советских заключенных как исторический источник // ЖС. 1995. № 1. С. 9–10; *Келли К., Сиротинина С.* «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. 2007. № 8; *Кирчів Р.* «Радянський» фольклор – реальність чи фікція? // Народознавчі зошити. 2004. № 5–6. С. 627–644; *Луньо Є.* Фольклор антирадянський // Мала енциклопедія українського народознавства. Л., 2007. С. 627–628; *Малышева С.* Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань, 2005; *Панченко А.А.* Культ Ленина и советский фольклор // Одиссей. Человек в истории. М., 2005. С. 334–366; *Почепцов Г.Г.* Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994; *Руднев В.А.* Советские обычаи и обряды. М., 1974; *Русский советский фольклор.* Антология. Л., 1968; *Харчишин О.* Советська дійсність у фольклорі лівів'ян. Л., 2006; *Чередниченко Т.В.* Между «Брежневим» и «Пугачевой»: Типология советской массовой культуры. М., 1993; *Чернышов А.В.* Современная советская мифология. Тверь, 1992; *Чудакова М.О.* Антихристианская мифология сонетского времени (Появление и закрепление в государственном и общественном быту красной пятиконечной звезды как символа нового мира) // Випперовские чтения. М., 1996. Вып. 28: Библия в культуре и искусстве. С. 331–359; *Штурман Д., Тиктин С.* Советский Союз в зеркале политического анекдота. London, 1985; *Янгиров Р.* Анекдоты с бородой: Материалы к истории неподцензурного советского фольклора 1918–1934 гг. // Новое литературное обозрение. М., 1998. № 31. С. 155–174.

3. Опишіть відмінності між ними.
4. Визначте обсяг поняття «сучасний фольклор», виділяючи його в історичному та типологічному сенсах.
5. Якими, на вашу думку, є історичні межі постфольклору?
6. У чому полягає специфіка постфольклору?
7. Чи можливо розмежувати більш детально весь масив постфольклорних творів в історичному плані? Обґрунтуйте відповідь.
8. Перерахуйте форми побутування сучасного фольклору.
9. Якими є джерела творення сучасного міського фольклору?
10. Яким чином взаємодіють фольклор і масова культура? Опишіть особливості їх взаємодії.
11. Перерахуйте компаративні аспекти вивчення сучасного фольклору.

Основна література

Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 3–19; або: *Он же.* Несколько слов о «постфольклоре» // <http://www.ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm>; *Он же.* Рождение постфольклора: историко-культурные обстоятельства // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#nkl>

Додаткова література

а) Праці вітчизняних дослідників

Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2003. С. 4–10.

Березовський І.П. Збирання та вивчення фольклору Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1965. № 3. С. 3–8.

Бріцина О.Ю. Особливості розвитку народної пісенності Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1985. № 3. С. 20–28.

Гнатюк В.М. Публіцистичні пісні – новотвори Гуцульщини // НТЕ. 1990. № 3.

Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста (у пошуках звязків і першоджерел) // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/mattetn/2004/N4/Art37.htm>

Грінченко Г.Г. «Раскинулись рельсы далеко...»: фольклор примусових робітників нацистської Німеччини у публікаціях радянської доби // Вісник Харків. нац. ун-ту імені В. Н. Каразіна: Історія України. Українознавство: історичні та філософські науки. Харків, 2008. Вип. 11. С. 103–122.

Зубов Н.И. Научные фантомы славянского Олимпа // ЖС. 1995. № 3. С. 46–48.

Кирчів Р. Фольклор «серед катастрофи воєн і переворотів» // Народознавчі зошити. 2003. Зош. 34. С. 405–425.

Кінько А. Про жанри українського фольклору Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1970. № 3. С. 15–20.

Кузьменко О. Кореляція професійного і народнопоетичного в авторській стрілецькій пісні // Народознавство. 1998–1999. № 51–52. С. 9–13.

Кузьменко О. Стрілецька пісенність: Фольклоризм, фольклоризація, фольклорність. Л., 2009. 296 с.

Лобода А. Пісні світової війни // Етнографічний вісник. [К.,] 1927. Кн. 4.

Нікольченко Т. Невольничя пісенність українського Полісся періоду Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1992. № 3. С. 34–40.

Правдюк О. Стрілецькі пісні в системі жанрів українського пісенного фольклору // НТЕ. 1995. № 2–3. С. 24–35.

Росовецький С.К. Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 115–123 (підрозділ 3.3 «Фольклор под воздействием литературы. Сложные формы фольклорно-литературных связей»).

Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 11–21; 550–566.

Росовецький С.К. Фольклорно-літературні зв'язки: Компаративний аспект. К., 2001. 278 с.

Росовецький С. «Фейкмор», «фольклоризмус», «фольксінес» та деякі мовні аспекти їх функціонування в Україні // Актуальні проблеми української лінгвістики. Теорія і практика. К., 2002. С. 133–142.

Сокіл В. Народна проза про голодомор: питання традиції // НТЕ. 2007. № 6. С. 87–91.

Тимофєєв П.Т. Пісенний фольклор робітничого середовища Донбасу (на матеріалі записів 20-х рр. ХХ ст.). Автореф. дис. ... канд. філол. н. К., 1996.

Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів / НАН України, ІМФЕ ім. М.Рильського; Голов. ред. Г. Скрипник. К., 2005.

Фіалкова Л. Радіоактивний гумор // *Фіалкова Л.* Коли гори сходяться: Нариси українсько-ізраїльських фольклорних взаємин. К., 2007. С. 76–105.

Харчишин О. Про особливості пісенного фольклоротворення в українському міському середовищі (за матеріалами досліджень Львова) // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. [Луцьк,] 2004. Вип. 7. С. 151–162.

Харчишин О. Фольклор міський // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007. С. 629–631.

Golovakha-Hicks I. Demonology in contemporary Ukraine: Folklore or Post-folklore? // Journal of Folklore Research. 2006. Vol. 43. № 3. P. 219–239.

6) Праці зарубіжних дослідників

Адоньева С.Б. Социология фольклора в отечественной науке 20-х годов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#adon>

Азадовский М.К. Новый фольклор // Советский фольклор. М., 1939. С. 5–11.

Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современных традициях) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 224–240; або: http://www.centrfolk.ru/st_anikin.htm

- Белоусов А.Ф.* Городской фольклор. Лекция для студ.-заочников. Таллинн, 1987.
- Богатырев П.Г.* Некоторые замечания о взаимовлиянии между высоким и низким искусством // *Богатырев П.Г.* Функционально-структуральное изучение фольклора (Малоизв. и неопубл. работы). М., 2006. С. 201–207.
- Богданов К.А.* Повседневное в фольклоре // Судьбы отечественной словесности XI–XX веков. СПб., 1994.
- Богданов К.А.* Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. 439 с.
- Богданов К.А.* Фольклорная действительность: традиция, метод, перспективы изучения // Русский фольклор. СПб., 2001. Т. XXXI.
- Богданов К.А.* Фольклористика и т. д. // Новое литературное обозрение. 2001. № 50.
- Богданов К.А., Панченко А.А.* Фольклорная действительность: мифология и повседневность // Мифология и повседневность. Мат-лы научн. конф. СПб., 1999. Вып. 2.
- Бородин П.А.* Фольклор и народная культура сегодня (к проблеме построения общей аксиоматики) // Славянская традиционная культура и современ. мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2006. Вып. 9. С. 7–16.
- Быстрова К.В.* Интернет как современный ареал бытования сказки // Филология и человек. 2009. № 1. С. 166–171.
- Громов Д.В.* Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. М., 2010. С. 134–150.
- Дриккер А.С.* Традиционное искусство в условиях информационной революции // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиц. культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 27–32.
- Каргин А.С.* Городской фольклор: реальность, нуждающаяся в новом прочтении // ЖС. 1995. № 2. С. 15–16 (также у: *Каргин А.С.* Прагматика фольклористики. М., 2008. С. 64–70).
- Каргин А.С.* Фольклор в современном социокультурном пространстве. от повседневной практики к элитарному дискурсу // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 6–22.
- Каргин А.С., Костина А.В.* Интернет и фольклор: новый диалог традиции и технологии // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2007. Вып. 27. С. 4–15.
- Кормина Ж.В.* Газеты 1920-х годов как фольклорно-этнографический источник // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#korm>
- Костина А.В.* Национальная культура – этническая культура – массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М., 2009.

Костина А.В. Массовая культура и культура народная: диалог или конфронтация? // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 272–299.

Костюхин Е.А. Современный фольклор // Костюхин Е. А. Лекции по русскому фольклору: Уч. пос. для вузов. М., 2004. С. 267–288.

Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. / Под ред. А. Архипова и И.Полинской. Oakland, 1997. Вып. 2. Р. 77–89; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/nekludov7.htm>

Прокофьев В.Н. О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени (к проблеме примитива в изобразительных искусствах) // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983.

Серебрянникова Н. «Знахарь» в традиционной и городской культурах: сравнительный анализ // http://anthropologie.spb.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=126&Itemid=110

Скорородов В.П. Интеграция народов и культура // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 102–108.

Хренов Н.А. Смена культурных циклов на рубеже XX–XXI веков: передвижение периферийных сфер в центр культуры // Традиционная культура: Научный альманах. [М..] 2006. Вып. 23. С. 3–22; Вып. 24. С. 3–19.

Радянський фольклор

Адоньева С. Дух народа и другие духи. СПб., 2009.

Богданов К.А. Риторика ритуала. Советский социолект в этнолингвистическом освещении // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 300–337.

Богданов К.А. Советская очередь: социология и фольклор // Символы, образы и стереотипы современной культуры. СПб., 2000.

Брикер Б., Вишневецкий А. Юмор в популярной культуре советского интеллигента 60-х – 70-х годов // Wiener Slawistischer Almanach. Wien, 1989. V. 24. P. 147–170.

Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. М., 1998.

Келли К., Сиротинина С. «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. 2007. № 8.

Кирчів Р. Радянський фольклор // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007. С. 492.

Кирчів Р. «Радянський» фольклор – реальність чи фікція? // Народознавчі зошити. 2004. № 5–6. С. 627–644.

Луньо Є. Фольклор антирадянський // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007. С. 627–628.

- Мальшева С.* Советская праздничная культура в провинции: пространство, символы, исторические мифы (1917–1927). Казань, 2005. 399 с.
- Панченко А.А.* Культ Ленина и советский фольклор // Одиссей. Человек в истории: Время и пространство праздника. М., 2005. С. 334–366.
- Почепцов Г.Г.* Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994.
- Руднев В.А.* Советские обычаи и обряды. М., 1974. 150 с.
- Русский советский фольклор. Антология. Л., 1968. 201 с.
- Харчишин О.* Советська дійсність у фольклорі львів'ян. Л., 2006. 44 с.
- Чердниченко Т.В.* Между «Брежневым» и «Пугачевой»: Типология советской массовой культуры. М., 1993.
- Чернышов А.В.* Современная советская мифология. Тверь, 1992. 427 с.
- Чудакова М.О.* Антихристианская мифология советского времени (Появление и закрепление в государственном и общественном быту красной пятиконечной звезды как символа нового мира) // Випперовские чтения. М., 1996. Вып. 28: Библия в культуре и искусстве. С. 331–359.
- Штурман Д., Тиктин С.* Советский Союз в зеркале политического анекдота. London, 1985. 468 с.
- Янгиоров Р.* Анекдоты с бородой: Материалы к истории неподцензурного советского фольклора 1918–1934 г. // Новое литературное обозрение. М., 1998. № 31. С. 155–174.

Розділ 5. Неоміфологізація міського середовища: текст Києва

Найвагомішим джерелом творення нового фольклору стає саме урбаністичне середовище з його особливим ритмом та стилем життя, давніми традиціями спільного побуту й цілковито відірваним від землі населенням, адже постання постфольклору неможливе без існування міста як такого.

У місті в постійно прискорюваному темпі складаються культурні традиції власне міських жителів, формується особлива система текстів і навіть створюється міський сленг. Наприклад, про намір найняти приватне авто в Києві скажуть «поймать грача», в Донецьку – «найти бомбилу», в Харкові – «взять водилу» або «поехать на Иване», в Криму – «взять карпала»; маршрутку в Києві називають «автосвіт», «развозка», «богданчик», «газелька», в Сімферополі – «топик» (це назва першої фірми-перевізника), у Львові – «пижик» (від «Пежо»); про ринок у Києві кажуть «базар», у Дніпропетровську – «толчок», «критий» (центральний ринок), в

Одесі – усім відомі Привоз та «Сьомий кілометр», у Львові – Краковський¹.

Кожне велике і мале місто має власний корпус фольклорних творів, пов'язаних виключно зі своїм життєвим середовищем, що базується на міській топографії та змальовує конкретні особливості урбаністичного життя. Відтак у кожній локально-територіальній спільноті створюється відомий кожному городянинові текст міста, ідеологічними засадами якого якого є концептуалізація й міфологізація міського простору, що триває від часів заснування поселення. Щоправда, на відміну від села осмислення урбаністичного простору розгортається переважно у вертикальній площині – від підвалів до горищ, від підземель до висоток. Водночас у горизонтальній же площині в місті, як і в селі, усталюється протиставлення околиці (периферії) і центру, а також старої і нових частин міста; тут народжується неофіційна топоніміка з власною символікою, оказіональною семантикою, культурними та історичними асоціаціями. Власне, в кожному населеному пункті є свій корпус переказів та легенд, які інтерпретують місцеві топоніми.

Фольклор столиці України, який ми розглянемо як приклад фольклору міського поселення, – одна з невід'ємних складових сучасного міського фольклору. В жанровому плані київський фольклор включає численні легенди й перекази про походження міста та його окремих споруд, заснування церков та монастирів, закладання кладовищ та встановлення пам'ятників, про виникнення назв окремих місцевостей, найменування різноманітних топографічних об'єктів як природного, так і рукотворного походження (топонімічні наративи). До його складу входять також міські міфи (зокрема про Андрія Первозванного як засновника міста², про подорож Христа³), демонологічні легенди, перекази та бувальщини, легенди та перекази про видатних киян, зокрема про видатного письменника Михайла Булгакова. Серед міських малих жанрів – народна топоніміка, численні анекдоти, паремії, чутки-гадки, жартівливі віршики та ремікси тощо. Деякі з цих творів мають дуже давнє походження й побутують швидше як ла-

¹ Гук О., Грабовський Б., Волкова Н. Словарь украинца // Сегодня. 4 августа 2008 г. С. 24–25.

² Грушевський М.С. Історія української літератури. Т. IV. Кн. 2: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII. К., 1994. С. 209–211.

³ Росовецький С.К. Міф про народження і загибель Христа в Україні // Язык и культура. V Международная научн. конф. К., 1997. Т. IV. С. 141–146.

тентні прецедентні тексти завдяки зусиллям гідів та краєзнавців, що «професійно» займаються їх розповсюдженням, інші ж належать виключно живій фольклорній стихії.

Зокрема, одним із найперших відомих вітчизняній фольклористиці топонімічних наративів слід вважати історичний переказ про заснування Києва, вміщений у «Повісті минулих літ», яка датується початком XII ст.: «Сидів Кий на горі, де тепер узвіз Боричів. А Щек сидів на горі, яка зветься нині Щекавицею. А Хорив – на третій горі, від нього вона прозвалася Хоривицею. І збудували вони місто в ім'я старшого брата свого і нарекли його Київ»¹. Зафіксовано й київські легенди про перетворення сестри цих трьох братів Либеді на річку². З огляду на популярність цього тексту його «історичним» персонажам було встановлено пам'ятник, який одразу став улюбленим місцем паломництва киян. Матір городів руських стала осередком величезної середньовічної держави в билинах київського циклу (щоправда, билінні описи стольного града ще чекають на свого дослідника). Потрапив стародавній Київ навіть у чарівну казку («Кирило Кожум'яка»). А рукотворні вали, що оточували місто в темні віки, дали ґрунт для створення низки міфологічних наративів про загарбників-зміїв.

Назви окремих київських місцевостей дають широкий простір для творення топонімічних переказів, де вони тлумачиться, виходячи з фантазійної народної етимології, що спирається насамперед на паронімію: наприклад, вважається, що Солом'янка названа так тому, що тут селилися бідняки в хатах, укритих соломою, назва Деміївка зобов'язана диму, що вився над хатами, Дорогожичами стали називати місцевість тому, що там буцімто «дорого жити», Теличкою – у зв'язку з розташованим тут великим пасовиськом, Нивками – через ниву, яку тут обробляли, Пуща-Водицею – з огляду на наявність густощого лісу та річки Водиці, Теремками – завдяки боярським чи князівським будинкам-теремам та ін.³ Кам'яніють у назвах, на думку народу, також і приснопам'ятні події, що сталися в тій чи іншій місцині: наприклад, місцевість Видубичі назвали так тому, що сюди бігли кияни-язичники, прохаючи скинутого князем Володимиром кумира: «Видибай, Перуне, видибай!»; з цією самою подією пов'язані різні Перунові гори та

¹ Повість минулих літ // Літопис руський. К., 1989. С. 10.

² Українські перекази. / Зібрав М. Возняк; ред. В.В. Сокол. К., 1993. С. 34–35.

³ Пономаренко Л., Різник О. Київ: Короткий топонімічний довідник. Довідкове вид. К., 2003. 124 с.

острови, Змієві скелі та нори¹; місцевість Голосієво, за одною версією, отримала цю назву тому, що дівчина, викрадена закоханим у неї без тям розбійником Голубом, не відповіла йому взаємністю, тож він прикував її ланцюгами до стіни підземелля, де вона день і ніч «голосила»; за іншою – тому, що саме тут голосували кияни, зібравшись на віче для обрання князя². А церкву Миколи Притиска, за переказами, найменували так через те, що колись тут нібито притиснуло іконою цього святого одного злодюжку, який намірився було пограбувати церкву.

Та поряд із цими, сказати б, «історичними» текстами, що побутують, мабуть, століттями, формується масив нових текстів. Насамперед варто зауважити, що вельми активно твориться народна топоніміка, яка є межовим явищем для мови та фольклору. Це явище відоме, мабуть, людям усього світу, адже в давнину саме народна топоніміка лягала в основу офіційних назв місцин та об'єктів у сільських й міських поселеннях. Нині народна топоніміка нерідко співіснує на другому плані поряд з офіціозом. До прикладу, англійці між собою звать свою столицю «великим або густющим смогом» та «велетенським фурункулом»; французи не надто ввічливо називають Ейфелеву вежу «залізною дамою», «вуличним ліхтарем», «скелетом дзвіниці», «схудою фабричною трубою»; римляни кличуть неоковирну монументально-пафосну будівлю Вітторіано на площі Венеції, що її офіційно величають Олтарем Вітчизни, «весільним тортиком», «друкарською машинкою», «чорнильницею» і навіть «вставною щелепою», а котрусь із численних колонн – «сорокою-крадійкою» за те, що всі її скульптурні прикраси були просто зняті з різних пам'яників, установлених по всьому світу раніше.

У Києві теж поряд з усталеними раз-у-раз з'являються нові, «панібратські» назви певних місцин, споруд, топографічних та архітектурних об'єктів, а відтак на офіційну карту столиці України накладається неофіційна фольклорна – зрозуміла для місцевих жителів або певної їх групи. Наприклад, кияни надзвичайно фамільярно обходяться з новими районами, називаючи масив Троєщина Троєю, Тріщиною, Затрещиной, Голландією, район Оболонь – Жлоболонню, Баболонню, Болонкою, Балонном, а також Роганню (тут розташований пивзавод), Борщагівку – Борщагою,

¹ Див.: *Грушевський М.С.* Історія української літератури. Т. IV. Кн. 2: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків (XIII–XVII). К., 1994. С. 209–211.

² Вулиці Києва: Довідник. / За ред. Кудрицького О.В. К., 1995. 352 с.

Борщем, Самогонкою, масив Виноградар – Віником, Біличі – Генделичами, Позняки – Сквозняками, Потняками або нецензурно, Шулявку – Шалавкою, Шалявкою, Куренівку – Птичкою (тут розташований пташиний ринок), Святошин – Свинтошиним, Харківський масив – Забухарьківським або Хорьком, Лісовий – Ліскою або Лескою, Глистовим, Труханів острів – Трухашкою. У репертуарі жителів «провінційних» – віддалених спальних (непрестижних) – районів можна знайти й кілька прислів'їв «онтичного» характеру: *Жизнь дает трещину – едем на Троещину (Жизнь дала трещину – живу на Троещине); Кому в жизни не везе, той живе на ДеВеРЗе* (ДВРЗ – Дарницький вагоноремонтний завод).

Неофіційні ласкаво-іронічні прізвиська отримують і київські вулиці та площі. Так, вулицю Хрещатик кияни охрестили цілою низкою назв: Хрест, Витріщатик, Ліміташтраسه, Бумеранг (за формою); Андріївський узвіз називають Андрюшою, Андрейком, Велику (Большую) Житомирську – БЖ, Пейзажну алею – ПЖ або Пейзажкою, Арсенальну площу – «біла пушки», Севастопольську – Сявкою або Сєвасом, площу Перемоги – Євбазом (колишня назва, відома киянам-старожилам, – Єврейський базар), підземний перехід на майдані Незалежності – Трубою, садок навпроти Миколаївського костюлу на В. Васильківській – Поліцейським (там до революції дійсно була поліцейська управа) або ж Ментовським. На фольклорній мапі Києва можна знайти також Царське та Генеральське села. Отримали народні прізвиська й станції метро: «Свинська» («Мінська»), «Площа Андрія Шевченка» («Площа Тараса Шевченка»), «Стопонтонна площа» («Контрактова площа»), «Хрющатник» («Хрещатик»), «Засирець» («Сирець»), «Пловська» («Кловська»), «Вечерська» («Печерська»), «Житомасонська» («Житомирська»), «Дівки» («Нивки»), «Ветошин» («Святошин»), «Користейська» («Берестейська»), «Шулерська» («Шулявська»), «Психоделічний інститут» («Політехнічний інститут»), «Вокальна» («Вокзальна»), «Унісекситет» («Університет»), «Вуходральна» («Театральна»), «Здибичі» («Видубичі»), «Гемороїв Дніпра» («Героїв Дніпра»), «Обмінська» («Мінська»), «Анальна» («Арсенальна»), «ПЛТ» або «Площа Левка Дебелого» («Площа Л. Толстого»), «Гідра» або «Гідрик», а також «Шашлична» («Гідропарк», де розміщено багато закладів харчування).

Неофіційні власні імена мають і деякі відомі київські споруди. До речі, традиція давати наймення спорудам і донині буяє у Великобританії, де чи не кожен будинок має власне ім'я. А в Києві є

свій замок Ричарда Левине серце (Андріївський узвіз), Замок барона або ж Дім рицаря (Ярославів вал, 1), Бермудський трикутник (міський Палац одружень), Будинок із химерами (вул. Банкова), Шоколадний будиночок (колишній ЗАГС) та Рожевий замок на Шовковичній, Дім плаксивої вдовиці на Лютеранській, 23, Будинок семи повішених – Будинок художника на Львівській площі, на фронтоні якого сім муз ширяють у невагомості, Кицькин дім – будинок на вул. Гоголевській, напівкруглі стрільчаті вікна якого стережуть барельєфи котів, а також страшні людські обличчя та сови, Будинок покійників – клуб Кабміну на Інститутській, 7, де прощаються з померлими видатними діячами, Дід Лук'ян – Лук'янівська тюрма, Павлівка, Кирилівка – психлікарня імені Павлова, що сусідить із Кирилівською церквою. Є й ціла низка назв, обумовлених схожістю споруд з чимось: Самосвал – кінотеатр «Київська Русь», форма якого нагадує ківш, Утюг – найвища споруда Києва – 130-метровий бізнес-центр «Парус» на вул. Мечникова, 2, Карандаш – телецентр на Сирці, П'ятий енергоблок, Тортик – Український дім на Європейській площі, Граната в кепці – готель «Салют» на площі Слави. Власні імена мають навіть деякі торгові заклади: Морозівський гастроном на розі Толстого та Володимирівської, Теплиці, Парники – торговий центр на майдані Незалежності, Дніпрогес, Грьобус (від контамінації греблі, на яку схожа наземна скляна стіна цієї споруди, з її офіційною назвою) – торговельний центр «Глобус» на майдані Незалежності, Бесарабка, Біси – Бесарабський ринок.

Та найбільше молоді кияни полюбляють поглузувати над рідними навчальними закладами, серед яких є: Кульок, він же Поплавок (Університет культури, ректором якого є «юний орел» Мих. Поплавський), Наркоз або Протитанковий (колишній Нархоз – Інститут народного господарства, нині – Національний економічний університет, навпроти корпусу якого стоїть на постаменті танк), КНУр, Шева, Красний (Національний університет ім. Шевченка, головний корпус якого пофарбовано в червоний колір; загалом у центрі цей заклад має три «корпуси»: Червоний корпус, або ЧК, Жовтий та Зелений – парк імені Т. Шевченка), Деграрний (аграрний університет), Борщовий (Інститут харчової промисловості), Драгопед (педагогічний університет імені Драгоманова), Могила, Могилянка (НаУКМА), Кис-кис, Киска (КИСиА), Консерва (Консерваторія), Кака – Театральний інститут ім. Карпенка-Карого). Чимало зусиль докладається й до розшифровки таємного

змісту відомих аббревіатур: КИМО (Київський інститут міжнародних отношений) – Київський інститут мажорів та олігархів, Київський інститут малообеспеченных, КПІ (Київський політехнічний інститут) – Київський притон ідіотів, Київський питомник идиотов, Клуб придуркуватих ідіотів, НТУ (Національний технічний університет) – Нафиг тут учится, КИСиА (Київський інститут строительства и архитектуры) – Каждого идиота сделаем инженером, Київський інститут сексуальных извращенцев.

Сакральна топографія столиці включає її численні святині, «нечисті» та амбівалентні місця, а також деякі інші об'єкти, наділені високим семіотичним статусом та міфологізовані.

По горизонталі виокремлюються як святі («чисті»), так і прокляті («нечисті») місцини та споруди, по вертикалі – виключно небезпечні підземелля (яри, печери, підземні комунікації, метро, де нібито водяться хижакі – приміром, здоровезні пацюки тощо) та здебільшого амбівалентні підвищення (гори, пагорби, високі споруди, горища і дахи висотних будинків, численні пам'ятники).

Київ здавна славиться як святе місто. В минулі часи на прощу до київських монастирів і до Києво-Печерської Лаври мандрували пішки з найвіддаленіших місцевостей, а нині, зрозуміло, їздять транспортом. Серед найчистіших місцин і тепер називають собори, церкви, монастирі, Лавру, Феофанію, Володимирську гірку, місцевість навколо Андріївської церкви тощо. Зокрема, чудодійну силу приписують залишкам фундаменту Десятинної церкви: вони не лише зцілюють хворих, але й здійснюють заповітні бажання¹, якщо попросити вголос, ставши на них босоніж і повернувшись лицем на схід. Байки твердять, що в Лаврі є дві таємні намолені печери, в яких буцімто відпускаються всі гріхи й люди зцілюються від багатьох хвороб. Священним вважається й джерело біля Києво-Печерської Лаври – воно відповідає за здійснення бажань і молитов, допомагає хворим одужати.

Серед нововиниклих священних об'єктів столиці України – до прикладу, дім родини Булгакових на Андріївському узвозі, 13 (якщо опівночі доторкнутися до решітки його веранди й загадати бажання так, щоб ніхто не чув, воно збудеться), новозбудований храм Св. Миколи в парку «Аскольдова могила» (якщо обійти його по годинниковій стрілці один раз – допомагає проти безсоння, і

¹ Місця здійснення бажань існують по всьому світу, див. зокрема: *Сливак А.* Империя желаний // *Вечерние вести.* Всеукр. газета. 30 мая 2008 г. С. 16.

сни снитимуться тільки хороші, а якщо зробити це тричі, то можна буде ні в чому собі не відмовляти)¹.

До сакральних об'єктів можна зарахувати й найстаріші в місті дерева. Стихійно вважаються магічними півтисячолітні дуби – Кристера на Виноградарі (вул. Осиповська), Перунів на Курській, 3, Фролкіна (названо на честь киянина, що дав гроші на лікування цього дуба-велетня) на вул. Антонова, 2, тож дехто з мешканців ближніх будинків приходять до них молитися й лікуватися. А про 800-літню липу, що росте біля дальніх печер Києво-Печерської Лаври, кажуть, що вона посаджена монахом Феодосієм Печерським і має в собі величезну силу. Тож паломники й досі приходять сюди, прагнучи побачити святе дерево й доторкнутися до нього. Священним ореолом огорнута й 500-літня липа, посаджена Петром Могилою біля руїн Десятинної церкви на Старокиївській горі неподалік від Історичного музею: до її гілок раніше просто торкалися рукою, але згодом стали прив'язувати стрічки й інші «прикраси». Вважається, що ця липа може забезпечити вдале працевлаштування та успішну кар'єру, тож після випускних вечорів недавні школярі та студенти ішли до цього дерева цілими класами та групами. А ще гадають, що це дерево допомагає в коханні, зокрема воно здатне наділити чоловіків безмежною потенцією – тож нерідко на ньому можна було побачити чоловічі шарпетки чи й презервативи².

Та не одними святими місцями славен великий Київ. Адже здавна він відомий і як відьомське, окультне місто, де живе всіляка нечиста сила. Зокрема ці уявлення закарбовані в творчості російських поетів, що відвідували наше місто: *Из города Киева, из логова змиева / Я взял не жену, а колдунью...* (М. Гумільов); *Как по улицам Киева-Вия / Ходит-бродит не знаю чья жинка...* (О. Мандельштам). Статус відьомського міста й донині забезпечують столиці України Лисі гори, яких нараховують принаймні сім, а то й більше (Дівич-гора, Щекавиця біля Вигуровщини на Чорторії, Юрковиця, гора, на якій встановлено монумент Батьківщині-матері, гора, що височіє за Кирилівською церквою, Чортове беремище, де встановлено пам'ятник княгині Ользі, гора, на якій колись стояла Десятинна церква і де нині збираються неформали – рокери, окультисти та ін.). Найвідоміша з-поміж них –

¹ *Вишневецкая Н.* Удача, кар'єра, деньги // Газета по-киевски. 11 авг. 2005 г.

² *Там само*; також: *Касьянова И.* К древнему дубу – за молитвой и исцелением // Сегодня. 29 сентября 2009 г. С. 10.

гора за Видубичами, визнана однією з трьох справжніх Лисих гір у Європі. За легендами, саме там збиралися відьми на шабаші 1 травня, 6 та 12 липня. Нині тут місце зібрання білих та чорних магів, чаклунів, сатаністів. За сучасними переказами, всередині видубицької Лисої гори сховано тонни пороху, а колишній стратегічний об'єкт – радіостанція, яка за часів СРСР глушила закордонні «голоси», приймає сигнали від інопланетян.

Окрім цього, київський фольклор вирізняє чимало так званих поганих локусів, що уявляються місцем проживання денних та нічних демонів – своєрідних «духів-хазяїв місць». Саме з цими «поганими місцями» пов'язана пізня демонологічна традиція, відображена в сучасних бувальщинах. Хазяями місць, як правило, недобррозичливими, стають зазвичай душі людей, трагічно загинувших або померлих тут неприродною смертю, насамперед самовбивць. Найдавніше серед поганих місць – вулиця Нагірна на Татарці, де, за билиною, колись жили Змій-Горинич (тут нібито й донині збереглося його лігвище – печера) та Маринка-чарівниця, яка збиткувалася над Іллею Муромцем. Також моторошними здаються схил яру між Андріївським узвозом і Великою Житомирською, ділянка Маріїнського парку за Верховною Радою.

Однією з найтемніших місцин Києва уявляється територія колишнього літнього Зеленого театру («Зеленки», «Жаби») неподалік від станції метро «Арсенальна», де лишилися руїни підпорних стін, які в давнину огорожували місто і за якими хоронили проклятих – самовбивць та нехрещених немовлят. А під стінами, в підземеллях, злодії ховали трупи своїх жертв. За повір'ями, в стінах театру було замуровано живих людей, отож тут і досі можна почути їхні голоси та плач і побачити дивні силуети. Дехто стверджує, що під театром знаходиться провалля, де ще в XII ст. було вирито дев'ятиповерхові катакомби, в яких переховується хазяїн цього місця – сам диявол, котрий виходить на поверхню в безмісячні ночі. У руїни театру часто влучали блискавки, а 1969 р. під час вистави блискавка влучила прямо в актора, що виступав на сцені, й театр повністю згорів. Ходять чутки, буцімто багаторазові спроби відбудувати або реконструювати Зелений театр завжди виявлялися марними: вони припинялися через скарги будівельників на втрату свідомості, безсоння, проблеми з серцево-судинною системою та психікою.

У деякі місцини нечисть любить навідуватися. Зокрема, вельми привабливим для неї є Андріївський узвіз. Подейкують, що на

сходах, які ведуть з узвозу на Замкову гору, завжди не вистачає одної сходинки: її краде нечиста сила. А опівночі узвозом пробігає вовк, який п'є воду з невисихаючої й незамерзаючої калюжі. Хто його напоїть зі своїх долонь – буде щасливим назавжди. Збираються демони й біля Кицькиного дому.

Дуже небезпечною, хоч і притягальною уявляється киянам водна артерія Києва – Дніпро. На Дніпрі налічується чимало страшних місць, де живуть русалки, а також пасуться цілі табуни чорних коней. Побутують і легенди та перекази про Страшного діда – водяного в подобі величезного сома, який сотні літ живе у глибоченних дніпровських вирах. Він може втопити легковажного рибалку, затягти необачного пловця на глибину, полюбляє ласувати тваринами та людсьми й здатен проковтувати навіть невеличкі буксири, а водночас наділений здатністю провіщати майбутнє. У рибалок існують також численні оповідки про річкових піратів, водолазів-убивць тощо.

Серед місцевих дигерів популярними є оповіді про заблукалих у підземній водостічній системі дослідників підземель, що там і загинули, так і не спромігшись знайти вихід із них, про міліціонерів, які, побувавши в підземних лабіринтах, посивіли й почали заїкатися, про збожеволілого й онімілого водолаза, котрий насмілювався спуститися в один із колодязів, нарешті, про хазяїна підземель, що живе в печері під Зеленим театром з промовистою назвою «Ж...а дракона». Відчувається він на дотик як подих дуже холодного повітря, а зовні може скидатися на темну хмару чи на змія. Він ненавидить гамір і, зрозуміло, живих істот, які його створюють. Відтак у його володіннях зникають навіть комахи й пропадає радіозв'язок, однак завжди дме холодний вітер.

Поганої слави зажили місця, де колись існували масові захоронення, а надто не за християнським обрядом: приміром, околиці Байкового кладовища, Бабин яр, також вул. Оранжерейна, де розташовано міський морг. Страшними уявляються й давні, покинуті некрополі, а відтак і будь-які споруди, зведені на тих місцях, де вони знаходилися, зокрема такі, як Бесарабський ринок, побудований на місці лютеранського кладовища, та майданчик біля розташованого навпроти нього пам'ятника Леніну (тут у роки Великої Вітчизняної війни фашисти встановили найбільшу шибеницю, де вішали партизанів та підпільників), будівля Київського апеляційного суду, зведена на місці Солом'янського цвинтаря, телецентр на вул. Мельникова, споруджений на місці

еврейського кладовища, спорткомплекс «Авангард», що виріс на місці караїмського цвинтаря. Наводить жах і будівля Київського крематорію на Байковій вулиці. За переказами, вночі в його поминальних залах, двері до яких завжди відчинені навстіж, можна почути голоси спалених покійників, а в розташованому поряд колумбарії – зустріти привидів, босі ноги яких залишають сліди на доріжках¹.

На поганих місцях, за повір'ями, інколи зводили й релігійні споруди. Зокрема, страшною видається народній уяві церква на Видубичах, де за часів Петра I була тюрма: за легендою, хан Батий, захопивши місто, замурував у її печерах місцевих жителів, і з тих пір їхні душі не дають живим спокою. На поганому місці, як вважають, стоїть Володимирський собор, тому шлюби, укладені в ньому, недовговічні (церковники це заперечують, твердячи, що це намолені, тобто святі місця).

Жахають киян і покинуті будівлі, як, приміром, лабораторія СНІДу, розташована поряд із Протасовим Яром: після пожежі 1991 р. тут буцімто вирвалися на волю піддослідні тварини-мутанти, над якими проводили експерименти заради створення нової вакцини проти цієї хвороби; недобудований корпус лікарні ім. Павлова біля станції метро. «Дорогожичі», який кинули зводити після самогубства одного з будівельників.

У деяких старих спорудах, за переказами, оселилися навіки привиди їх колишніх мешканців. Приміром, у замку Ричарда Левине серце (це витвір відомого архітектора Городецького, план якого, за чутками, було поцуплено в одного петербуржця) здавна не приживались пожилці: вони жалілися на моторошні нічні крики, стогони, плач, завивання у вентиляції й стверджували, нібито бачать привидів. Наразі в будинку ніхто не живе, в ньому протягом майже двох десятків років триває ремонт. У будинку Головоштамту колись мешкав полтергейст: у спальні міщанки Дьяконової літали ковдри та подушки. У колишній оселі купця Сулими по вул. Лютеранській, 16 по ночах чувся регіт, а у вікнах виднілися напівпрозорі постаті. У старому будинку на Багговутівській, 16 і досі лунають моторошні звуки і хтось ходить уночі. У старій двоповерхівці біля ст. метро «Печерська», що має назву Барабан, оскільки збудована на кшталт Колізею – з округлим двориком посередині, оселився привид вівчарки, який зазвичай з'являється

¹ Сначева В. Прогулки по городу // Сегодня. 29 октября 2010 г. С. 11.

мешканцям перед їхньою смертю. Полюбляють привиди й музеї, театри, станції метро: по ночах у підвалі музею українського мистецтва розгулює, голосно стукаючи, привид сторожа, що колись повісився тут; у музеї російського мистецтва та в музеї медицини, де колись був морг, постійно скрипить паркет, ніби хтось ним розгулює; у Молодому театрі можна побачити відображення привида в дзеркалах; на станції метро «Сирець» вночі чутно кроки та видно постаті людей, розстріляних у Бабиному Яру¹.

Чимало забобонних оповідок пов'язано і з горищами та підвалами міських споруд (про це найбільше люблять розповідати підлітки), а також із колишніми кафедрами історії КПРС у вищих навчальних закладах. Не оминають кияни увагою й прилеглі до міста території, де їм доводиться бувати час від часу. Так, територією табору «Антей», що в 20 км від Києва, по ночах прогулюється, співаючи, привид дівчини у весільному вбранні, котра душисть зустрічних чоловіків своїми косами – мститься їм за своє зґвалтування та вбивство в 1993 році. А в Обухівському кар'єрі, де колись засипало трьох діточок, що, прийшовши сюди погратися, рили собі печеру, навколо хреста на вершині насипу знаходять саморобних ляльок та маленькі віночки, а коли здійснюється вітер, чутно голоси та дитячий сміх.

Чимало в місті й амбівалентних об'єктів. Подейкують, що на Андріївському узвозі є вхід в інший світ, що відкривається щонаочі на якусь частку секунди, але тільки в безчасся (тобто в 00 годин 00 хвилин). А на Пейзажній алеї вночі можна почути звуки барабанів з іншого світу. Сакральним місцем вважається високий Петровський міст (Чортів місток, також Міст закоханих) над Петровською алеєю. Юні романтики освідчуються тут у коханні, а також прикрашають його перила та огорожу написами на кшталт «Вася + Маша = любов», прив'язують до огорожі різнокольорові стрічки і навіть навішують замки (від мініатюрних до гігантських), що мають зберегти їхнє кохання навічно. Існує й цілий корпус переказів про самогубців, котрі кидалися з цього містка через нерозділене кохання.

Пильну увагу носіїв міського фольклору привертають монументи, на які багате кожне місто. Серед київських пам'яток є стародавні, такі як колона Магдебурзького права (1802–1808), і зо-

¹ Тучинская С. По музеям и метро бродят призраки // Сегодня. 27 мая 2009 г. С. 10.

всім нові, що споруджуються фактично щороку – це пам'ятники і людям (письменникам, художникам, авіаконструкторам, іншим діячам), і подіям, і символам, а також тваринам та релігійним, літературним, кінематографічним і навіть мультиплікаційним персонажам (наприклад, героєві мультику «Їжачок у тумані»). Деякі пам'ятники отримують неофіційні назви, що засвідчує народне ставлення до них – любовне або ж напівпрезирливе. До прикладу, пам'ятник святому Володимиру на Володимирській гірці фамільярно іменують Володькою, пам'ятник Ярославу Мудрому біля Золотих воріт, що тримає на «блюдечку» модель Софії Київської, – мужиком з тортом, пам'ятник княгині Ользі (її при хрещенні нарекли Єленою), Кирилу, Мефодію та Андрію Первозваному – Елен з хлопцями (за назвою популярного французького серіалу), або «Апостол Андрій, що ловить таксі», або «Підвезіть дівчину!», пам'ятник засновникам міста Києва Кию, Щеку, Хориву та їхній сестрі Либіді над Дніпром – «Трое в лодке, не считая собаки». Арку Дружби народів називають Райдугою, Ярмом, Хомутом, Бубликом, пам'ятником загиблого велосипедистові, пам'ятник Щорсу, котрий хвацьки сидить на коні, – пам'ятником коню, пам'ятник Сковороді – Сковорідкою або Тефаллю, пам'ятник Леніну навпроти Бесарабки – Лисим або Володькою. Та чи не найпершою мішенню для народного гострослів'я став пам'ятник Вітчизні-матері над Музеєм ВВВ, який здобув цілу низку влучних прізвиськ: Леонідівна (його відкрили при Леоніді Брежнєві), Лаврентіївна (з огляду на близькість до Лаври), Кльопана баба, Залізна мама, Громовідвід тощо.

Особливо дістається витворам сучасних скульпторів. Мону-мент Незалежності на головному майдані прозивають Галею (авантекстом послугувала пісня «Несе Галя воду...») або Бабою Галею, Бабою з вінком, Бабою з водоростями, Таксисткою, Дилдою, Дівчиною з шашликом, Українкою, що відлітає в Канаду, Мухою на паличці, Стрекозою тощо; скульптуру архангела Михаїла на новозбудованих Лядських воротах на тому само майдані, кличуть Бетменом (за характерний плащ), Нечистю на воротях (за чорний колір), Мажором (за надлишок золота) і також Мухою на паличці; пам'ятник Сагайдачному (з булавою) на Контрактовій площі, а також колону з глобусом навпроти Поштамту на майдані Незалежності прозивають Чупа-чупсами (колона зветься ще й Могилою дяді Міші, бо тут раніше стояв архангел Михаїл); пам'ятник Паніковському на Прорізній – Сліпим. А скульптуру ангела з

мечем на Оболоні біля будинку держадміністрації величають Комариком (авантекст – «Муха-цокотуха» К. Чуковського).

Подібні явища спостерігаються й у всіх інших містах. Так, у Донецьку бюст Пушкіна прозивають Головою, пам'ятник Шевченку – Нельсоном (бо він тут схожий на адмірала) або Крупським (бо стоїть поряд із бібліотекою імені Н.Крупської), пам'ятник Анатолію Солов'яненку – Елвісом (Елвісом Преслі) або Золотим хлопчиком (бо пофарбований у золотий колір). У Львові бронзовий пам'ятник Шевченку, що з роками позеленів, має прізвисько Жаба, пам'ятник М. Грушевському – Груша, пам'ятник першодрукарю І. Федорову – Жебрак (бо стоїть з простягнутою рукою біля церкви), пам'ятник Данилу Галицькому – «Біля коня», Адаму Міцкевичу – Волувек (від польського *oluwiek* – олівець). У Харкові монумент революціонерам на площі Конституції називають «Троє з ломбарду з холодильником» (бо статуї підпирають спинами масивну стелу, а неподалік розташовано ломбард).

Популярні міські пам'ятники не тільки отримують неофіційні назви, але ще й активно міфологізуються, тобто обростають міфами та легендами, повір'ями, байками та переказами і навіть ритуалами. Як подекують, установлений на площі Сантьяго де Чилі, що на перетині проспекту Героїв Сталінграда і вулиці Малиновського на Оболоні, герб чилійського міста починає їздити врзнібіч, якщо, звісно, дивитися на нього достатньо довго.

За байками, київські пам'ятники в певні межові моменти здатні оживати: Батьківщина-мати щодня робить оберт навколо власної осі, а щороку 9 травня б'є мечем по щиту. Фігурки сказаних пеліканів, що оселились у фонтані у дворі будинку по Лютеранській, 7/10, нібито по ночах оживають і нападають на тих, хто гуляє поблизу в сквері, ото ж їх мусили обнести колючим дротом¹. А гранітний Шевченко, що височіє в парку навпроти Київського національного університету його імені, за переказами, рівно опівночі в день свого народження (з 9 на 10 березня) сходить з постаменту й відправляється прогулятися на Андріївський узвіз до повій, уступаючи місце своєму гонителю – російському царю Миколі І, пам'ятник якому стояв на цьому ж місці в колишньому Миколаївському сквері².

¹ Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотят угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11.

² Бузина О. Крутые изгибы киевского исторического пути // Сегодня. 4 апреля 2009 г. С. 9.

Подеколи (насправді рідко) скульптури стають народними улюбленцями. Вони уявляються живими істотами, й тоді їх починають годувати, одягати й прикрашати. Так, кумедному Їжачкові кияни приносять яблука, груші, банани, щоби той не голодував, а в морозні дні зігрівають, вдягаючи на шию шарф, на задні лапки шкарпетки, а на передні – рукавички¹.

Свідченням усенародної популярності монументів стає масове паломництво до них. Зокрема, деяким пам'ятникам приписується здатність здійснювати бажання, тож окремі особливо «сакральні» місця виявляються в них відполірованими до блиску. Пухнастого бронзового котика-перса Пантюшу (Пантагрюеля) у сквері біля Золотих воріт кияни чухають між вушками або ж намагаються знайти причинне місце під хвостом, вірячи, що завдяки цьому задумане бажання обов'язково збудеться. Харків'яни з цією метою натирають до блиску палець кріпосного, котрий лежить біля підніжжя пам'ятника Шевченку, бердянці, відстоявши немалу чергу, сідають у чарівне металеве крісло², харків'янам треба потерти два правих вуха на вулиці Данилевського, які, за повір'ями, мають прямий зв'язок із Богом³, а одеські рибалки заради забезпечення доброго улову приходять вдосвіта до бронзового морського бичка.

Окремі витвори, за віруваннями, здатні забезпечувати багатство. За київськими оповідками, під ногою статуї Паніковського на Прорізній у певні моменти з'являються золоті монетки, однак їх небезпечно збирати: коли сміливець нахилиється, пробуючи їх підібрати, нахабний Паніковський негайно залізає у його кишеню й вигрібає все, що там є (недарма ж на підшві в нього намальована дуля). Водночас ця ж дуля, побачена за допомогою дзеркала, допоможе позбавитися від зуроків та вінця безшлюбності. А доторкнутися до неї чи потертись об п'яту Паніковського – однаково що позолотити собі ручку: грошові купюри до ваших долонь будуть просто липнути. Нерідко для того, аби розбагатіти магічним чином, спочатку слід виявити власну щедрість – наприклад, покласти монетку в гаманець Паніковського⁴. На головній магістралі Подолу – вулиці Сагадачного, 10/5 – сидить іще один «охоронець скарбів: біля входу до ресторану встановлено скульп-

¹ Киевский Ежик в тумане надел полосатые носки // Сегодня. 16 января 2012 г.

² Обыкновенные чудеса в бронзе // Сегодня. 1 июля 2008 г. С. 24–25.

³ Там само.

⁴ Там само

птуру старого єврея-лихваря «дядька Яші», якому кидають монетки, аби гроші прибували безнастанно¹.

Також для того щоб гроші в кишенях не переводилися, киянам належить кинути монетку в фонтан на першій лінії торгового центру «Глобус»; дніпропетрівчанам – посидіти на колінах пам'ятника бізнесменові, залишивши гроші в його витягнутій руці; жителям Сум, де, за легендою, за 400 м від центру знайшли три козацькі сумки із золотом, – кинути свої грошики в колодязь, над яким споруджено пам'ятник отій славнозвісній сумці².

Здатні пам'ятники розв'язувати й наболіле квартирне питання. Щоб залишитися жити в Києві, треба кинути монетку в фонтан «Самсон» на Контрактовій площі (є одне «але»: кидати треба в воду, а вода в цьому фонтані буває рідко...)³. А той, хто доторкнеться до шестиметрового «Ключа от квартири, где деньги лежат», установленого на Уманській трасі біля села Комарова неподалік Вінниці, отримає, за місцевими повір'ями, безкоштовну квартиру (тут можна почути й меморати та фабуляти про такі ось чудеса)⁴.

Вузькопрофільною магією займаються скульптури дев'яти муз, встановлені на алеї на Оболонських Липках: кожна з них відповідає за свій вид мистецтва, забезпечуючи в ньому успіх тому, хто загадає таке бажання, прив'язавши до скульптури нитку. А бичок на Артема, 82 виконує функції скатертини-самобранки: якщо його попросити, ваші столи ніколи не будуть порожніми⁵.

Є пам'ятники, що практикують цілительство, конкуруючи із живими знахарями та знахарками: щоби позбавитися від хронічного нежитю, треба посмикати пам'ятник носу, що на будинку 34 на Андріївському узвозі, а щоб хворі діти одужали, матері саджають своїх малят на коліна бронзовій матусі, яка сидить у дворі лікарні № 6 на Терещенковській⁶.

Деякі монументи застосовуються у весільній та сімейно-любовній магії. Гуляючи весілля, молодята й дотепер заїжджають

¹ Петик Я. Прогулки по городу: Изучаем Киев // Сегодня. 13 сентября 2011 г. С. 11.

² Обыкновенные чудеса в бронзе // Сегодня. 1 июля 2008 г. С. 24–25.

³ Вишневецкая Н. Удача, карьера, деньги // Газета по-киевски. 11 августа 2005 г. № 47.

⁴ Обыкновенные чудеса...

⁵ Петик Я. Указ. пр. С. 11.

⁶ Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотят угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11.

вклонитися предкам, але вже не на кладовище, а до пам'ятників: якщо раніше покладали квіти до монумента Невідомому солдатові, то нині чи не кожна пара бажає сфотографуватися на фоні пам'ятника засновникам Києва Кию, Щеку, Хориву та Либеді. Полюбляють також заглядати до пам'ятників Шевченку, княгині Ользі, героям кінофільму «За двома зайцями» за п'єсою М. Старицького Проні Прокоповні та Голохвастому та ін. А полтавські молодята відвідують пам'ятник улюбленій місцевій страві – галушці, адже, як стверджував в «Енеїді» І.Котляревський, «Той у Полтаві не бував, хто галушок не куштував». Якщо молодому вдасться посадити свою половину, що всіляко пручається, в ложку, а самому схопитися за ручку цієї ложки, то їй доведеться куховарити, а він буде керувати. Своєю чергою, дівчина намагається посадити туди його самого, аби самій головувати в сім'ї¹. Є й пам'ятники більш вузького профілю, що відповідають за любовну сферу. Наприклад, полтавські дівчата, якщо їм не телефонує коханий, ідуть до пам'ятника Марусі Чурай, котрий називають «Дівчиною з мобількою» (піднісни руку до вуха, вона характерно схилила голову), та імітують її позу, щоби пролунав довгоочікуваний дзвінок². Киянам допомагає розпалити згасле кохання напівобгорілий сірник по вул. Артема, 37–41: якщо потерти об нього фотографію коханої людини, та негайно повернеться до вас³. А одеські випускники попри засідки міліції щороку після балу тнуть до блиску достоїнство бронзового бика, аби мати чоловічу силу⁴. Дніпропетровські ж чоловіки намагаються стерти ріжки у пам'ятника оленям – аби жінки не наставляли їм роги⁵.

Не оминають пам'ятники і студенти. На всю Україну відомий харківський пам'ятник Шарі – куля з написом: «Шара всем даром, и пусть никто не уйдет обиженным». Щоби привабити ту шару, пам'ятник поливають пивом⁶. Київські студенти йдуть до кулі в садку Національного авіаційного університету, на якій живого місця не залишилося – все покрито благальними написами. Студенти Політехнічного університету натирають до блиску капелюха авіаконструкторові Сікорському, але за нагоди не омина-

¹ Обыкновенные чудеса в бронзе // Сегодня. 1 июля 2008 г. С. 24–25.

² Там само.

³ Петик Я. Прогулки по городу: Изучаем Киев // Сегодня. 13 сент. 2011 г. С. 11.

⁴ Обыкновенные чудеса...

⁵ Там само.

⁶ Там само.

ють і бюст Корольова, відкритий у січні 2007 р.¹ А студентам-медикам скласти сесію допомагає зубр, установлений біля міського зоопарку, – якщо потерти його причинне місце. Студенти Могилянки щорічно справляють «Чистого Сквороду», або «миють Тефаль», тобто виливають на голову статуї Григорія Сквороди на Контрактовій площі відро води, а в день вручення дипломів випускники вдягають на його голову магістерський бо-нет².

Багатофункціональним виявився відкритий 19 жовтня 2007 року на Андріївському узвозі пам'ятник письменникові Михайлу Булгакову, який, за переказами, нібито продав свою душу самому дияволу заради написання роману «Майстер і Маргарита»: до нього несуть квіти молодята, фотографуються біля нього і навіть пишуть йому записки з проханнями допомоги успішно скласти іспит або виграти в лотерею. А той, хто хоче, щоб омріяне бажання здійснилося, мусить присісти біля скульптури на лавочці³, потерти коліно письменника або ж прошепотіти своє бажання йому на вухо.

Існує й цілий корпус київських байок для приїжджих. Подейкують, що на вулиці Рейтарській у величезній клітці живуть ворони, що народилися ще в часи Російської імперії і можуть розмовляти по-людськи, що Арка дружби народів (вона ж Арка дружби уро-дів) – насправді кільце, всередині якого прокладено тунель з двома трасами, де можна покататися на гоночному автомобілі, що київський фунікулер униз летить без гальм, як на американській гірці, а під Хрещатиком і досі тече річка, тож якщо тут стрибати, то можна й провалитися. Підземна річка, за байками, протікає й під заводом «Арсенал», а в його стіні неподалік від меморіальної дошки заховано ключ, який дарує успіх у фінансових справах, а разом із тим і страшну смерть. Оповідують також, що Лазар Каганович, виглядаючи з вікна свого кабінету в будинку ЦК КПУ, розташованому навпроти будинку з химерами, вибирав собі якогось із звірів, що його прикрашали, і наказував знайти такого само живого та засмажити, тому, боячись цих панських забаранок, про всяк випадок з будинку познімали русалок. Біля будинку з химерами гіді полюбляють розігрувати екскурсантів, загадуо-

¹ Ульянов Д. Булгакову несуть записки, у Сикорского глядят шляпу // Сегодня. 30 июля 2008 г. С. 11.

² Обыкновенные чудеса в бронзе // Сегодня. 1 июля 2008 г. С. 24–25.

³ Ульянов Д. Указ. пр.

чи їм знайти на щастя серед його прикрас крокодила, який насправді лежить біля доріжки внизу з протилежного боку будинку¹.

Показово, що в ХХ столітті образ матері городів руських увійшов до спільного з росіянами фонду російськомовної вуличної пісні, епіцентром творення й поширення якої була, вірогідно, Одеса. У цих піснях Київ фігурує як локус народження та життя героя-авантюриста, місце його діяльності та «гастролей»².

Окрім того, до складу київського фольклору входять окремі, історично визначені цикли так званого «фольклору катастроф», що вирізняється широким використанням чорного гумору. Прикладами такого фольклору є ніким не зібраний «куренівський фольклор», пов'язаний із куренівською трагедією 13-го березня 1961 р. (наприклад, один із популярних переказів повідомляв, що божевільні, які лікувались у Павловці, напередодні катастрофи стали особливо неспокійними, намагалися вчинити самогубство й масово пробували втекти звідти), або «епідемічний фольклор» осені 2009 року. Саме Київ став епіцентром розповсюдження (на весь Радянський Союз та за його межі!) «радіоактивного фольклору»³, життя якого було обмежено рамками 1986–1990 рр. До складу цього фольклору увійшли чутки⁴, особисті оповіді, частівки, переробки популярних пісень, дитячі ігри «в радіацію», примовки, загадки про сяяння предметів та людей від радіації, анекдоти, насамперед про мутації та імпотенцію, формули вітання (*Приятного полураспада!*) та звертання (*Ваше сиятельство*), а також і нові письмові форми – оголошення, гасла, невірогідні погодні прогнози. Та «королевою» цього циклу стала чутка. В умовах дефіциту правдивої інформації активно циркулювали численні страшні чутки про аварію та її наслідки, про поведінку в умовах радіаційного зараження, про підвищену радіоактивність різних місцин. Раз-у-раз спалахували чутки про нові й нові вибухи, про зараження повітря, водних джерел та водогонів. Немало

¹ Бунецкий Д. Киевские басни для приезжих // Сегодня. 21 января 2008 г. С. 24–25; Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотят угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11.

² Неклюдов С.Ю. Столичные и провинциальные города в уличной песне XX века: толика и топонимика // *Euro Orientalis*. 2003. № XXII. P. 71–86.

³ Фіалкова Л. Радіоактивний гумор // Фіалкова Л. Коли гори сходяться. К., 2007. С. 76–105; є також і кілька збірок цього фольклору, в т.ч.: Жолдак Б. Грибочки з-під Чорнобиля: Анекдоти часів ядерної катастрофи // Єгупець. 2001. №8. С. 144–162.

⁴ Їх частково зафіксовано у відомій літературній повісті: Щербак Ю. Чернобыль // Юность. 1987. № 6. С. 44–66; № 7. С. 33–53; № 9. С. 5–8; № 10. С. 11–29.

розповідалось і про масову втечу чиновників та їхніх родин, про евакуацію дітей привілейованих осіб тощо...

Питання

1. Як ви розумієте терміни «київський», «одеський», «львівський», «дніпропетровський» тощо фольклор?
2. Які жанри входять до складу київського фольклору?
3. Які жанри міського фольклору відображають топографічні уявлення городян?
4. Як ви розумієте поняття «фольклорна карта міста»?
5. Перелічіть відомі вам народні топоніми, що стосуються Києва та/або вашого рідного міста.
6. Назвіть основні напрями міфологізації тексту міста на прикладі столиці України.
7. Які інші приклади міфологізації міського середовища вам відомі?
8. Які сакральні об'єкти можна знайти на фольклорній карті Києва?
9. Розкажіть про народні київські святині.
10. Які місцини та об'єкти в Києві зажили поганой слави і чому?
11. Які київські пам'ятники вважаються чарівними?
12. Що таке «фольклор катастроф» і які його цикли вам відомі?

Література

Фольклор пострадянських міст

- Ахметова М.В.* Пространство города Мурома глазами его жителей // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 85–111.
- Ахметова М.В.* Город в современных эсхатологических предсказаниях // Традиционная культура: Научный альманах. 2000. Вып. 10. С. 74–80.
- Белова О.В.* Сатанов: миф о подольском местечке в современных нарративах // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 64–76.
- Белоусов А.Ф.* Дополнения к «Материалам по современному ленинградскому фольклору» // Учебн. материал по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989. С.152–159.
- Брагина Н.* Игровое пространство публичной памяти: новые московские памятники // Зеленские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Быструшкина Т.В.* Тара – бывший уездный город в преданиях, легендах и устных рассказах // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 77–84.
- Веселова И.С.* Заметки к фольклорной карте Москвы // ЖС. 1997. № 3. С. 10–12.

- Дранникова Н.В., Разумова И.А.* Исторический город в современном фольклоре // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиц. культура современного города. С. 9–27.
- Дубровина С.Ю.* Микротопонимика Тамбова // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 477–487.
- Кабакова Г.И.* Высотные здания в свете мифологии // ЖС. 1997. № 3. С. 12–14.
- Капанадзе Л.А., Красильникова Е.В.* Лексика города: к постановке проблемы // Способы номинации в современном русском языке. М., 1982. С. 282–294.
- Клубков П.А., Лурье В.Ф.* Разговорные топонимы как явление фольклора // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 450–460.
- Куприянов П., Садовникова Л.* «Место памяти» в памяти «местных»: Культурные смыслы городского пространства (по материалам интервью жителей Московского Зарядья) // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Лотман Ю.М.* Символика Петербурга и проблемы семиотики города // Семиотика города и городской культуры. Петербург. Труды по знаковым системам. № 18. Тарту, 1984. С. 32–34.
- Лурье В.Ф.* Памятник в текстах совр. культуры // ЖС. 1995. № 1.
- Лурье В.Ф.* Памятник в городе: ритуально-мифологический контекст // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 420–430.
- Лурье В.Ф.* Материалы по современному ленинградскому фольклору // Учебные материалы по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989. С.132–137.
- Майер А.С.* Московские городские легенды как исторический источник: историческая память и образ города. Дис. ... канд. ист. н. М., 2008.
- Неклюдов С.Ю.* Столичные и провинциальные города в уличной песне XX века: топоника и топонимика // Europa Orientalis. 2003. № XXII. P. 71–86; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov24.htm>
- Подюков И.А.* Современное городское топонимическое творчество // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 460–477.
- Пьянкова К.В., Старикова К.В.* Фольклорная топонимия Костромской области // ЖС. 2005. № 3. С. 12.
- Пятли Ю.* «Подвижность» памятников как семиотических артефактов // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Равинский Д.К.* Городская мифология // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 409–420.
- Равинский Д.К.* Тайные знаки города // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>
- Равинский Д.К., Синдаловский Н.А.* Современные городские легенды: Петербург // ЖС. 1995. № 1. С. 5–8.

Рубцова Л. «Загадки Кёнигсберга–Калининграда»: образ города в народных нарративах // ЖС. 2007. № 3. С. 9–10.
Семиотика города и городской культуры. Петербург. Труды по знаковым системам, № 18. Тарту, 1984.
Синдаловский Н.А. Петербургский фольклор. СПб., 1994.
Тихомиров С.А. Аксиология урбанистического пространства в фольклоре современной городской молодежи // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 112–126.
Топоров В.Н. Из московских текстов. 2. «Мифология» Москвы 1930-х годов // ЖС. 1997. № 3. С. 7–9.
Чеснов Я.В. Субстанции памяти: Родина, памятник Пушкину и ландшафт // Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 331–342.

Київська фольклорна карта

Афанасиенко Е., Кравченко О. Новые свадебные места столицы // Сегодня. 1 октября 2007 г. С. 24–25.
Бузина О. Крутые изгибы киевского исторического пути // Сегодня. 4 апреля 2009 г. С. 9.
Бунецкий Д. Киевские басни для приезжих // Сегодня. 21 января 2008 г. С. 24–25.
Велинская Н. Нос на Андреевском // Газета по-киевски. 3 июля 2006 г. // <http://www.intereshiy.kiev.ua>
Вишневецкая Н. Удача, карьера, деньги // Газета по-киевски. 11 августа 2005 г. № 47.
Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотят угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11.
Гук О., Грабовский Б., Волкова Н. Словарь украинца // Сегодня. 4 августа 2008 г. С. 24–25.
Кальницкий М. «Ярму» 25 // Газета по-киевски. 5 ноября 2007 г. // <http://www.intereshiy.kiev.ua>
Касьянова И. К древнему дубу – за молитвой и исцелением // Сегодня. 29 сентября 2009 г. С. 10.
Обыкновенные чудеса в бронзе // Сегодня. 1 июля 2008 г. С. 24–25.
Петрухин В.Я. Киевская легенда: фольклор и реалии // ЖС. 2004. № 1. С. 14–15.
Седик О. На Прорізній – Паніковський, а на Андріївському – дядя Сьома і Проня Прокопівна // Хрещатик. 5 лютого 2006 р. // <http://www.interesniy.kiev.ua>
Сначева В. Прогулки по городу // Сегодня. 29 октября 2010 г. С. 11.
Сливак А. Империя желаний // Вечерние вести. 30 мая 2008 г. С. 16.
Тучинская С. По музеям и метро бродят призраки // Сегодня. 27 мая 2009 г. С. 10.

Ульянов Д. Булгакову несут записки, у Сикорского глядят шляпу // Сегодня. 30 июля 2008 г. С. 11.
Фіалкова Л. Радіоактивний гумор// Фіалкова Л. Коли гори сходяться: Нариси українсько-ізраїльських фольклорних взаємин. К., 2007. С. 76–105.

Розділ 6. Диференційні ознаки постфольклору

На думку С. Неклюдова, міські традиції «відходять від традицій «класичного» фольклору ще більшою мірою, ніж ці останні від фольклорної архаїки»¹. За цього міський фольклор докорінно відрізняється від колективної творчості патріархального селянства багатьма рисами, причому не тільки в жанровому, стилістичному та змістовому сенсах. А відтак варто ознайомитися з основними його особливостями.

Найперше, новий фольклор обіймає зовсім інше – набагато менш вагоме – місце в системі культури, ніж його попередники. Нині він уже не відіграє тієї універсальної ролі, що була обумовлена колишньою нерозривною єдністю матеріально-практичного, духовно-релігійного, пізнавального, соціонормативного, естетичного та інших аспектів народного життя. Сьогочасний фольклор утратив властивий традиційному фольклорові багаторівневий ідеологічний синкретизм і відійшов на маргінеси культурного мейнстриму, залишившись культурою повсякденності, що охоплює виключно сферу побутового спілкування.

Новий фольклор вирізняється й у площині трансмісії – він побутує зовсім по-іншому, використовуючи інші способи функціонування у зв'язку з появою нових каналів комунікації (детальніше про це див. розділ 4).

А ще серед його відмінностей – цілий комплекс таких системних рис, як мультикультуралізм і соціокультурний поліцентризм, злободенність, а відтак швидкозмінність, мінімалізм і цитатність (вторинність) творів, відчутна втрата ними варіативності, зростання ролі індивідуального авторства, функціональна маргінальність, пов'язана зі зміною функцій сучасного фольклору та обмеженням їх обсягу, тощо.

¹ Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. Oakland, 1997. Вып. 2. С. 77–89; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>

1. Сучасний фольклор є **мультикультурним** (полікультурним), тобто вирізняється своїм ідеологічним «поліцентризмом», здатністю до тематичної й естетичної інтернаціоналізації, чутливістю до глобалізаційних впливів. Зокрема в ХХ ст. окреслився поворот до поліміфії – мирного співіснування автохтонної та різних запозичених міфологій і навіть їх взаємопереплетення, побутування всеможливісних міфів¹. Панівною ідеєю стала загальна віра в усе (вампірів, перевертнів, богів та/або демонів, астрологію, загробні голоси, екстрасенсів, знахарів та ін.) та толерантність до чужих вірувань, що засвідчують водночас і глибоку кризу новоєвропейської «вченої» філософії, і вихід етнічного міфу на якісно новий – глобальний – рівень.

Всеосяжна інтернаціоналізація нових традицій обумовлена як загальносвіттовими глобалізаційними процесами в області економіки, технологій, науки та культури, екології, так і розвитком національної загальноосвітньої системи та поширенням загальної грамотності, полегшенням міжнаціональних зв'язків, появою можливості швидкісного пересування, не говорячи вже про прискорений розвиток інформаційних технологій, подальше вдосконалення мас-медіа, поширення комп'ютеризації суспільства та про багато інших благ сучасної цивілізації². Наразі жодна сучасна міська культура не є «чистою», автохтонною, вона «набагато

¹ Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997. С. 679. Див. також: Гуревич П.С. Социальная мифология. М., 1983; Ивушкина Е.Б., Несмеянова Е.Е. Современная мифология. Ростов-на-Дону, 2000; Ионов И.Н. Историческое бессознательное и политический миф // Современная политическая мифология. М., 1996; К.-Г. Юнг о современных мифах. М., 1994; Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. Сер. 12. 1994. № 5; Он же. Иудаизм и современные политические мифы // Новый круг. 1992. № 2; Кэмпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить. К.; М., 2002; Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. М., 1980; Мелетинский Е.М. Миф и двадцатый век // Мелетинский Е.М. Избр. статьи. Воспоминания. М., 1998. С. 419–426 (або: <http://ruthenia.ru/folklore/meletinsky1.htm>); Мифы и мифология в современной России. М., 2000; Почепцов Г. Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994; Современная политическая мифология: Содержание и механизмы функционирования. М., 1996; Топорков А.Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие // <http://ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm>; Чернышов А.В. Современное состояние советской мифологии // <http://ruthenia.ru/folklore/chernyshov1.htm>; Чернышов А. Современная советская мифология. Тверь, 1992.

² З іншого боку, ці впливи, за песимістичними прогнозами, призведуть до зникнення традицій та мов переважної більшості малих народів (див. зокрема: Елерйеши Е. Традиційна культура національних меншин і питання глобалізації // НТЕ. 2005. № 5. С. 55–58).

більш космополітична і менш національна»¹, ніж селянська традиція XIX і навіть XX століття. І дійсно, нові традиції неunikно створюються на перетині різних етнонаціональних явищ, запозичуючи звідусіль ідеї, образи, мотиви, формули, сюжетні ходи тощо, поєднуючи те, що вважалося непоєднаним ще кілька десятиліть тому.

Яскравим прикладом можуть слугувати сучасні традиції святкування Нового року: чого вартий хоча б новомодний звичай, побутування якого зафіксоване в різних містах Європи й Америки, влаштувати під Різдво парад демонів Новоріччя, причому ще й із символічним Віфліємським вогнем! Дійшла ця мода і до нас: у київському параді 19 грудня 2008 року участь узяли новорічні персонажі з кількох різних традицій – західноукраїнські святі Миколаї, радянські Діди Морози зі Снігуроньками, євроамериканські Санта-Клауси, фінський Йолупуккі, що заговорив чистісінькою українською, запалюючи вогонь на головній ялинці України на майдані Незалежності... Показовим є й гетерорелігійне наповнення свят: до давніх суто язичницьких традицій святкування Різдва, Нового року, Водохрещів, масляної в Україні долучається церква, попри те, що насправді ці традиції вельми далекі від православ'я й узагалі від християнства... Фактично інтернаціональними є деякі листи щастя, розповсюджені за допомогою Інтернету та мобільного зв'язку², та запозичені російсько-, польсько- й німецькомовні тексти, належні до політичного фольклору, що з тою чи іншою мірою побутують в українському середовищі, демонструючи здатність до варіювання та видозмінення³. Глобальним явищем став чорнобильський фольклор, бо катастрофа 1986 р. зачепила чимало країн і народів. Відтак варіанти творів радіоактивного циклу фіксувалися далеко за межами України, причому типологічно схожі тексти стихійно створювалися людь-

¹ Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

² Коваль-Фучило І. Листи щастя XXI століття // Міжнародна наукова конф. «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доп. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

³ Луцько Є. Українська чужомовна фольклорна політична сатира XX століття: постановка питання // Міжнародна наукова конф. «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доп. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

ми різного етнічного походження різними мовами в різних країнах, а автохтонні українські – поширювалися завдяки міграціям оповідачів і використанню телефонного, поштового, комп'ютерного зв'язку, через газетні публікації та телевізійні програми¹.

2. Подібно до масової культури, постфольклору притаманні **фрагментарність та соціокультурний поліцентризм**, обумовлені неоднорідністю сьогоденного соціуму. Як і традиційний фольклор, поняття сучасний український фольклор є науковою абстракцією. Однак на відміну від традиційного фольклору з його широкою соціальною базою, сучасний фольклор формується в середовищі більш вузьких страт – окремих соціальних груп і конкретних професій². Власне, він представляє собою велетенську мозаїку, складену із фрагментів, створюваних і розповсюджуваних окремими соціальними групами – численними культурними та соціальними верствами міста. За цього лише певна частка сучасного фольклору є загальновідомою. До прикладу, вагому сферу народної вербальної культури протягом чи не століття³ становить поточний політичний фольклор, до складу якого входять різноманітні жанри, в т. ч. анекдоти, чутки, частівки, пісні, віршики, прислів'я, різного роду вислови, в т. ч. забарвлені чорним гумором⁴. До 1991 р. він офіційно визначався як антирадянський, а отже, ненародний. Однак нині вважають, що, навпаки, політичний фольклор увиразнює гіркий народний історичний оптимізм, а відтак притаманні йому внутрішня опозиційність, установка на виявлення фальшивості існуючого устрою, його аморальних засад та форм повсякденного практичного їх вираження⁵ є саме народною оцінкою поточних політичних подій та діячів.

¹ *Фіалкова Л.* Радіоактивний гумор // *Фіалкова Л.* Коли гори сходяться. К., 2007. С. 76–105.

² *Толстой Н.И.* От А.Н. Веселовского до наших дней // *ЖС.* 1996. № 2. С. 5.

³ Про одну з найперших його фіксацій див.: *Головецька Н.* Український політичний анекдот на сторінках «Щоденників. 1923–1929» Сергія Єфремова // *НТЕ.* 2007. № 5. С. 23–27.

⁴ *Гарасим Я.* Політичні жанри фольклору (ідейний конструктивізм та естетика народної сатири) // *Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол.* 2006. Вип. 37. С. 121–129; *Кімакович І.* Новітній український анекдот як виклик ХХІ століттю (До питання про сутність сучасних технологій обміну інформацією) // *НТЕ.* 2005. № 6. С. 88–93; *Кирчиєв Р.* Етюди до студій над українським народним анекдотом. Л., 2008; *Луньо Є.* Політична сатира малих фольклорних жанрів (питання інтегральності) // *Народознавчі зошити.* 2007. № 1–2. С. 36–44; *Антитоталітарний фольклор* // *НТЕ.* 1993. № 1.

⁵ *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 18.

Натомість більша частина сучасного фольклору відома далеко не всім представникам навіть одного покоління. Вона належить окремим соціальним групам й іноді за їхніми межами не побуває. А сучасне суспільство доконечно фрагментоване, в ньому існує неформальний, але дедалі дрібніший поділ на основі соціального, професійного, кланового, навіть вікового розшарування.

Як уже говорилося, зарубіжні фольклористи не ототожнюють поняття народ із селянством, а поняття фольк – із фольклором лише цієї верстви. Для них термін folk означає будь-яку страту, спільноту, групу чи групку (мікроколектив), утворені за одною або кількома різними ознаками: расовими, етнічними, соціальними, територіальними, професійними, релігійними, гендерними, віковими тощо. Отож насправді в суспільстві існує справжнє розмаїття угруповань, що далеко не завжди мають спільну світоглядну основу (див. детальніше розділ 8). І кожна з таких груп потенційно може стати творцем власного культурно-семіотичного простору, в т. ч. й фольклору.

Відтак нині власний культурний простір створюють міська вулиця, середні та вищі навчальні заклади, табори та тюрми, казарми та тусовки, лікарні та госпіталі; і навіть кожна родина з часом обростає власними текстами та реліквіями, святами й застіллями, звичаями та церемоніями тощо¹.

Розрізняють закриті і відкриті спільноти. Більшість сучасних спільнот має відкриті (екзотеричні) традиції, але деякі з них формують традиції закриті (езотеричні), загалом неприступні для сторонніх. Русійна сила постання закритих традицій – потреба в самоідентифікації членів тих спільнот, що протиставляють себе решті суспільства й тяжіють до культурної ізоляції. Це зокрема отримує прояв й у створенні специфічних культурних кодів та текстів. Подібні езотеричні традиції відомі здавна в історії культури та фольклору. Скажімо, в XIX ст. існувала закрита кобзарська субкультура з особливою «лебійською мовою», зі своїми законами й інститутами; наприкінці XIX – на поч. XX ст. розквітла спільнота офенів (перших комівожерів), яка теж мала особливу

¹ Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 12–13; див. також у: Он же. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. Oakland, 1997. Вып. 2. С. 77–89; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>; Он же. Несколько слов о «постфольклоре» // <http://www.ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm>

мову й зродила відомий рос. вираз «ботать по фене». Наразі серед закритих чи напівзакритих груп перебувають деякі професійні об'єднання та різні маргінальні спільноти – кримінальні, деякі конфесійні, безстатусно-маргінальні (бомжі-безпритульні, наркомани), неформальні молодіжні. Ви, безперечно, чули про хіпі, панків, кіберпанків, реперів, байкерів, скінхедів, дигерів та інші подібні тусовки? Оскільки їхні традиції у нас майже не досліджують, часто про такі андеграундні течії ми нічого толком не знаємо, а до того ж вони чи то щільно закриті для сторонніх, чи то не надто скандальні. Закритими можуть за деяких обставин виявитися й загалом відкриті страти – наприклад, загони прикордонників, експедиції археологів, геологів, альпіністів тощо.

Належить також урахувати, що жодна людина не може існувати поза тою чи іншою спільнотою (адже навіть Робінзонів доводиться шукати свого П'ятницю, а Мауглі – свою зграю!). Понад те, кожен із нас, як правило, належить одразу до декількох великих та малих спільнот, оскільки мусить відігравати в суспільстві багато різноманітних соціальних ролей, а відтак входить до багатьох груп (починаючи від родини, двору, району, спільноти друзів та колег і закінчуючи певним соціальним прошарком чи верствою, етносом, народом, расою). Відтак кожен із нас мимоволі стає носієм фольклору різної соціокультурної належності й поширює тексти окремої групи поза її межі.

Загалом межі соціальних страт є достатньо гнучкими й проникними – природно, неоднаковою мірою в різних шарах суспільства й у різні історичні періоди. Така проникність уможлиблює циркуляцію окремих фольклорних творів далеко за межами середовища, що їх породило. Зокрема, яскравим прикладом слугує широка популярність у 50–60-ті роки минулого століття «блатних» пісень, відомих далеко за межами бандитських малин, тюрем та таборів, де вони створювалися. В ті часи, коли весь простір Радянського Союзу сприймався як один гігантський «Архіпелаг ГУЛаг», ці твори, наділені далеко не безсумнівними художніми якостями, набули універсального, ледь чи не загальнонародного звучання. І сьогодні далеко за межами армійської спільноти можна почути грубі, непристойні солдатські анекдоти, жарти, маразми, афоризми.

3. Злободенність, а відтак **швидкозмінність** – визначальні особливості сучасного фольклору. В порівнянні з класичним фольклором нові традиції є надзвичайно швидкоплинними, що

обумовлюється постійною зміною реалій поточного життя, а також появою більш швидкісних засобів розповсюдження інформації, в т.ч. електронних каналів комунікації. Тому нову фольклорну творчість розглядають як гнучку й динамічну систему, здатну достоту оперативно реагувати на поточні соціальні зміни та важливі події¹. Ця «система швидкого реагування» пильно відстежує перебіг поточних подій і моментально дає їм відповідну оцінку – коментує, висміює (як, приміром, анекдоти) чи описує як життєву загрозу (чутки-гадки) тощо. Водночас ті тексти, що втрачають свою актуальність, поступово виходять з ужитку й забуваються, як, приміром, твори (усні оповідання, пісні та ін.), що їх записували в роки Великої Вітчизняної війни та певний час після неї.

З огляду на це на відміну від стабільної та консервативної системи жанрів традиційного фольклору жанрова парадигма міського фольклору характеризується значною розпливчастістю жанрових меж, а на зміну сталості жанрового репертуару приходиться нестабільність². Отож оскільки жанрова парадигма нового фольклору постійно оновлюється, а корпус текстів змінюється з небувалою швидкістю, за життя одного покоління по ньому прокочується декілька постфольклорних хвиль. За цього склад одного жанру може з певною періодичністю оновлюватися майже повністю, причому нерідко для актуальних реалій використовуються й старі сюжетні форми, й цілковито нові. Така ситуація спостерігається зокрема в анекдоті. На пам'яті одного покоління хвилеподібно змінювалися різні його тематичні цикли (про божевільних, про дистрофіків, про Ваньку з Манькою, про «вірменське радіо», про чукчів, про Василя Івановича та Петьку тощо); одні цикли швидко занепадали й зникали, інші виявилися здатними проіснувати відносно тривалий час – в маргінальному побутуванні³, як, приміром, анекдоти про «нових росіян» чи (рідше) «нових українців», що їх досить часто можна було почути навіть з уст школяра. Окрім анекдотів, показову швидкоплинність демонструє й такий жанровий конгломерат, як малі форми фольклору (паремії).

4. В останні десятиліття яскраво виразилася тенденція до **мінімізації** фольклорних творів. Пов'язано це, зокрема, й з надміром інформації в сучасному суспільстві, й з конкуренцією дже-

¹ Kravchuk-Wasilewska V. Po 11 wrzesnia, czyli folklor polityczny jako wyraz globalnego leku // Literatura ludowa. Wrocław, 2003. № 3. S. 25–34.

² Толстой Н.И. От А.Н. Веселовского до наших дней // ЖС. 1996. № 2. С. 5.

³ Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

рел інформування, й, нарешті, з обмеженням рамок прямої комунікації віч-на-віч. Показовою в цьому сенсі є ситуація всередині корпусу наративів. Адже розгорнуті, надто деталізовані оповідання фактично вийшли «з практики усної комунікації, цілісні оповіді уступають місце більш або менш фрагментованим нарративним кліше, текстам-сигналам, які не так доносять інформацію, як указують на неї та на її джерело»¹. На думку К. Богданова, руйнування нарративних структур сюжету відповідає «аксіології самої сучасної культури, що педалює, загалом, не так цінність сюжету, як семіотичну ефективність образу та факту»².

Отож широке розповсюдження в сучасній традиції отримали фрагментарні оповіді, фактично уривки з колишніх розгорнутих наративів, іронічні натяки на них. Розповсюдженням явищем стала редукція загальновідомого тексту до однієї фрази чи словосполучення тощо. Приклади згортання фольклорної інформації численні. Зокрема, всім відома звичка користуватися в побутовому мовленні «уривками» з анекдотів (зазвичай пуантними), приміром: *Мухи окремо, а котлети окремо; Наша Галя балувана; А я не боюся хом'ячків; Спочатку літати навчись; Не нравиться Сенкевич – не ешь; «За что?» – спросила Муму* тощо. Вводяться ці «уривки» в розмовне мовлення за допомогою відсилок до першоджерела на кшталт «Це як у тому анекдоті...». А в межевому випадку фольклорний текст можна згорнути навіть до крихітного його уламка – пароніма або аббревіатури, як, наприклад, ОБС («одна баба сказала», як називають у народі плітки, чутки).

5. Невід'ємною рисою міського фольклору є його **цитатність**, тобто орієнтація на культурні зразки, створені попередніми поколіннями. Власне, ця риса була притаманна вже фольклору традиційному – приміром, на рівні міжжанровому. Наприклад, думи, за висновком Ф. Колесси, взагалі зродилися з поховальних голосінь; до тих само поховальних голосінь відсиляли весільні голосіння, і, навпаки, до церемоній поховання незаміжніх дівчат та хлопців шлюбного віку включались елементи весільного обряду; ремінісценції обох цих обрядів можна зустріти у ворожіннях та пареміях (тлумаченнях сновидінь, прикметах, загадках, іноді у прислів'ях); їх сюжетні перипетії лягли в основу сюжету чарівних казок; пісеньки-автопортрети, прислів'я та приказки нерідкі в каз-

¹ Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001 (розділ «Общая характеристика работы»).

² Там само.

ках¹. Принагідно належить нагадати й про формульність традиційного фольклору, в рамках якого кожен новий текст будується зі старих цеглин (формул, кліше, мотивів, образів тощо).

Щодо нових фольклорних творів, то їх орієнтація на попередні зразки розгортається у річищі як традиційної культури, так і загального постмодерністського дискурсу сучасності. Річ у тім, що сучасна культура належить до так званих «ризоматичних» культур, підґрунтям яких слугує хаос, безлад, випадковість, а тому кожен новий її текст вступає в діалог із попередніми, активно взаємодіє із загальним знаковим фоном та соціокультурним контекстом: «Кожен завершений семіотичний фрагмент представляє собою компіляцію інших культурних кодів, мовленнєвих структур, ритмічних формул, ідіоматичних конструкцій, нарешті, риторичних фігур, що існують як мова, яка передує тексту, і є подібними до «словника» традиційної культури»². Отже, попри твердження Г. Левінтона про нехарактерність для фольклору цитати (підтексту, інтертексту)³, інтертекстуальність виявилася одною з визначальних рис сучасної народної творчості. Це дало підстави санктпетербурзькому вченому О. Панченку сформулювати на одному з інтернетівських форумів таке визначення сучасного фольклору: це «складно організований *інтертекстуальний простір* [вид. мною. – *Н.Л.*], де стикаються та взаємодіють різні дискурси, способи комунікації, форми передавання інформації».

Як говорилося у розділі 1, тенденція до зближення з елітарною художньою творчістю – загальна риса творчості класичної формації, що отримала розвиток і на новітній стадії її побутування. Наприклад, частівка з її римованими куплетами – пряме породження народної маси – формувалася на основі засвоєння літературних прийомів та моделей⁴; вочевидь не оминули ці

¹ Левинтон Г.А. Интертекст в фольклоре // *Folklore in 2000. Voces amicorum Guilhelmo Voigt sexagenario*. Budapest, 2000. P. 21–28; також: *Никифоров А.И.* Эротика в великорусской народной сказке // *Секс и эротика в русской традиционной культуре*. М., 1996. С. 513.

² Костина А.В. Интертекстуальность как фундаментальный признак культуры постмодернизма: к вопросу о соотношении массовой культуры и культуры традиционной // *Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры*. М., 2004. Вып. 13. С. 249.

³ Левинтон Г.А. Указ. пр. P. 21–28.

⁴ Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современ. традициях) // *Слав. trad. культура и совр. мир*. М., 1997. Вып. 2. С. 238.

впливи й народну пісенність ХХ століття, й неказкову прозу, й сатиричні фольклорні жанри тощо. Понад те, в новому фольклорі «літературні запозичення перетворюються на фольклорний шаблон», кліше, утворюючи «новий тип фольклорних традицій»¹.

Однак не єдиною елітарною авторською творчістю живе сучасний фольклор. Як одне з культурних явищ доби постмодерну він постає як колаж сюжетів, мотивів, образів, стереотипів, формул, що походять із достоту різних аудіальних, візуальних та інших джерел інформації², причому як зі сфери елітарної, так і масової культури, приміром, з реклами, кіно- та мультфільмів, газетних статей, офіційних документів, навіть політичних заяв... Ця обставина вимагає від носія та/або споживача нового фольклору бодай побіжного знайомства з вихідними текстами, без яких неможливо зрозуміти фольклорні новотвори. Це можуть бути фрази з популярних пісень чи кінофільмів, рекламні слогани, заїжджені цитати з класичної літератури, пропагандистські гасла і т.п.

Такі вихідні тексти є зазвичай прецедентними, тобто належними до загальновідомого семіотично й психологічно значущого для певної групи фонду знань, який слугує невичерпним джерелом цитат³, причому запозичені першозразки-оригінали сприймаються як безавторські твори й піддаються фольклоризації.

Культурно-символічна «вторинність», що є самою суттю постмодерністської культури, спричиняє «багатошаровість та глибину тексту, котрий існує як палімпсест, що зберігає імпліцитно всі попередні смисли, закладені в ньому»⁴. З огляду на це належить пам'ятати про висунуту М. Бахтіним ідею діалогу між новим і вихідним текстом («чужим словом»): «На всіх своїх шляхах

¹ Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современ. традициях) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 239.

² Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001.

³ Див. підрозділ 3 «Прецедентні тексти та соціальні ролі» першого розділу монографії К. Богданова «Повседневность и мифология», а також: Гудков Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности. М., 1999; Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М., 1987; Красных В.В. Виртуальная реальность или реальная виртуальность? (Человек. Сознание. Коммуникация). М., 1998; Русское культурное пространство: Лингвокультурологический словарь. М., 2004. Вып. 1.

⁴ Костина А.В. Интертекстуальность как фундаментальный признак культуры постмодернизма: к вопросу о соотношении массовой культуры и культуры традиционной // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 249–250.

до предмета, на всіх напрямках слово зустрічається з чужим словом і не може не вступити з ним у живу напружену взаємодію¹. Саме це спричиняє чимало інтертекстуальних та гіпертекстуальних² форм звертання до попереднього «слова» – від шанобливого – очевидного (підкресленого) або прихованого – його відтворення (прямі цитати, цитати-негації, запозичення, «епіграфи») та нагадування (переклади, наслідування, парафрази, натяки/алюзії, ремінісценції) до довільної переробки, переосмислення (стилізації, переінакшування, пародії, «продовження» та «завершення» чужих текстів)³ тощо. Саме ці вторинні форми переробки і належать до класичного набору інтертекстів.

Особливо широке розповсюдження отримала в поточній фольклорній традиції практика переінакшування або пародіювання відомих творів. Прикладом можуть слугувати численні переробки (а власне, парафрази), переважно непростийні, загальновідомих класичних віршів, що їх змушують завчати на пам'ять школярів, – наприклад, вступу до поеми «Руслан і Людмила» («У лукомор'я дуб зелений...») О. Пушкіна та «Заповіту» Т. Шевченка.

Така ж доля спіткала й чимало інших відомих вербально-музичних текстів. Нерідко найбільш сталими елементами новотворів виявляються широко відомі музично-ритмічні та стилістичні структури. Так, побутує безліч переробок не тільки офіційних радянських гімнів та популярних естрадних пісень («Черемшина»), але й пісень народних («Ти ж мене підманула»), старої блатної «класики» («Мурка» та ін.).

На основі переосмислених запозичень із корпусу текстів масової культури виникло безліч анекдотів – наприклад, про Чапаєва (Васілія Івановича), Петьку та Анку (кінофільм «Чапаєв»), Штірліца та Мюллера (серіал «Сімнадцять миттєвостей весни»), Юрія Сенкевича (ведучий популярної наприкінці ХХ ст. телепрограми «Клуб мандрівників»). А в основу створення казкових анекдотів, що мають якнайширше побутування в сучасній міській ку-

¹ Бахтин М.М. Слово в романе // Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975. С. 92.

² Інтертекстуальність – співприсутність у новому культурному тексті якихось попередніх (зазвичай у «перетравленому» вигляді або ж у вигляді уламків), адже, як говорив польський філософ-гуморист Е. Лец, на світі «про все вже сказано. На щастя, не про все подумано». Це, серед іншого, означає можливість повноцінного розуміння нового тексту тільки завдяки знанню попередніх. Гіпертекстуальність – висміювання попереднього тексту в новоствореному.

³ Див. зокрема: Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов. М., 2001. С.104.

льтурі, лягли окремі уламки традиційних та літературних казок (а саме їх сюжетів, мотивів, образів чи навіть окремих ознак цих образів), які у масовій свідомості набули статусу прецедентних текстів¹. Показово, що казкові сюжети, викладені в перевернутому анекдотичному оформленні, дозволяють продемонструвати велими своєрідну «травестію» в сучасному суспільстві «вічних тем», суспільних цінностей, образів. Ось як бачиться стара казка нашому сучасникові:

Если вам дорогу перебежала черная кошка, а потом черная мышка, а потом черная Жучка, а за ними черная внучка с черной бабкой – значит, дед вытянул не репку, а высоковольтный кабель.

Пришел Иван-царевич во французский ресторан, а там лягушки жареные, лягушки вареные, лягушки под соусом.

– Вот они с ними как... А я-то, дурак, женился!

– Бабушка! Так что же стало с Иваном Царевичем?

– Да... жаба задушила.

Не менше глузів дістається й іншим відомим героям, наприклад билинним богатырям:

Тридцать лет и три года лежал на печи Илья Муромец... Такого бодуна Русь еще не знала!; Сидел Илья Муромец тридцать лет и три года. И вдруг – амнистия!

Яскраві інтертекстуальні зв'язки з культурним спадком демонструє сучасний міський наратив – як, приміром, київські оповідки про дух Булгакова, інші міські перекази та легенди, а також вірування та магичні практики, пов'язані з пам'ятниками видатним культурним діячам та літературно-кінематографічним героям – Григорію Сковороді, Тарасові Шевченку, Паніковському, Проні Прокоповні й Голохвастому, давньогрецьким музам тощо...

Але, мабуть, найпоказовішим явищем у цій царині є формування практично неозорого масиву псевдоцитат, що множаться в геометричній прогресії ледь не щодня.

6. Зниження рівня варіативності сучасного фольклору обумовлено переходом від майже виключної усної його трансмісії

¹ Мовчан О.О. Казковий анекдот як явище постфольклору: генезис, циклізація, форми інтертекстуальності: Магістерська роб. К., 2007.

до інших її видів. Адже якщо кожен випадок усного виконання фольклорного твору потребує певного рівня імпрізації, тобто пристосування його до конкретної комунікативної ситуації тут-і-тепер, то перехід до технічної трансмісії з використанням письма, машинопису, друку, СМС-ок, комп'ютерних файлів дозволяє відмежуватися від конкретики й поставити відтворення текстів на «потік», безмежно й безоглядно тиражувати їх у вигляді немислимим для усної творчості ідентичних копій. Щоправда, разом із майже доконечним зникненням варіативності, обумовленої вимогами усного виконання, виникають інші її різновиди. Отож нині варіантом може виявитися навіть мова – адже однакові за змістом твори можуть побутувати в різномовних версіях, у т.ч. і з використанням креолізованих мов (суржик, «одеської», «львівської» говірок)¹.

Апріорі можна стверджувати, що найширша варіантність при-таманна текстам, які функціонують переважно в усному побутованні (чутки-гадки, анекдоти, усні оповідання). Кожен виконавець твору, виступаючи в ролі співавтора, волею-неволею трансформує фольклорний текст, надаючи йому неповторного колориту: наділяючи його специфічними деталями та подробицями, підправляючи відповідно до своїх уявлень та смаків сюжетні лінії, змінюючи емоційне забарвлення, коригуючи образи героїв, віддаючи перевагу тим чи іншим художнім прийомам та засобам, розширюючи або до краю скорочуючи твори тощо.

7. Поточний фольклор, який продовжує існувати переважно на рівні побутовому, в міжособинному чи груповому спілкуванні, є **функціонально маргінальним явищем**, оскільки фундаментальні ідеологічні потреби сучасних городян задовольняються нині не через комплекси традиційної культури, але в інші способи – за допомогою ЗМІ, Інтернету, різних видовищ, популярної літератури тощо.

В силу цього виконання фольклорних творів (як і інших загальновідомих текстів) перестає бути обов'язковим, хоча їх знання залишається необхідною умовою для визнання особи повноцін-

¹ Лисюк Н.А. Мовне питання і сучасний фольклор слов'ян // Слов'янський світ. 2008. Вип. 6. С. 147–164; Луньо Є. Українська чужомовна фольклорна політична сатира ХХ століття: постановка питання // Міжнародна наукова конф. «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доповідей // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

ним членом того чи іншого колективу або спільноти. Власне, виконувати фольклор чи ні, користуватися ним, чи ні – нині особиста справа кожного, й ставлення спільноти до цього вельми толерантне (якщо не байдуже взагалі). Нині немає тієї характерної для фольклорної системи жорсткості, яка за ознакою активного володіння фольклорними текстами дозволяє відрізнити земляка від чужинця. За таких обставин кожен житель міста виявляється насамперед пасивним носієм сучасних народних текстів¹, про що свідчать зокрема численні мас-медійні опуси, твори наївної літератури, інтернетівські чати та форуми.

8. Поліфункціональність постфольклору теж нині видається достатньо обмеженою, а надто в порівнянні з традиційним фольклором. Якщо для класичного фольклору було виділено повноцінні пучки функцій, зокрема: соціальні; етичні; магічні, релігійні; обрядові, церемоніальні; еротичні; національні та регіональні; вікові та соціально-статеві; професійні та станові; святкові та буденні (П. Богатирьов), то сучасний фольклор характеризується функціональною маргінальністю, пов'язаною як з утратою переважної більшості традиційних функцій, так і з обмеженням обсягу та ролі тих із них, що залишаються актуальними для сьогодення.

По-перше, новий фольклор безповоротно втратив свої релігійні, обрядові, церемоніальні, регіональні, святкові і буденні функції. По-друге, дуже важливі магічні та національні функції, що зрідка все ще актуалізуються, найчастіше заміщуються суто декларативними й фактично декоративними. Значно скоротилась і сфера дії соціонормативної (етичної) функції, яка ще в ХІХ ст. «нормувала, регламентувала всі сфери життя, весь життєвий уклад соціального цілого: сім'ї, спільноти, громади, нації» – її цариною залишилися приватна сфера, буденне життя, повсякденність, тобто найближчий і найбільш звичний для людини культурний простір, що, зрозуміло, не охоплює всієї життєдіяльності соціуму². Отож хоча, на переконання українського етнолога Р. Кирчіва, й у сучасних умовах фольклор залишається «факто-

¹ Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста (у пошуках звязків і першоджерел) // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/matetn/2004/N4/Art37.htm>; Краси́ков М.М. Пасивне побутування фольклору: занепад чи норма? // Традиційне й особисте у мистецтві: Колективне дослідження за матеріалами Четвертих Гончарівських читань. К., 2002.

² Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

ром формування культури нації»¹, на нашу думку, наразі він є тільки одним із багатьох чинників націєтворення, причому далеко не першорядним. Адже «етновизначальним та етнооб'єднувальним чинником» сучасний міський фольклор може бути лише «для національно однорідного населення»², якого, за соціологічними даними, в містах України якраз і не знайти.

По-третє, серед спільних із традиційними стабільними залишаються функції комунікативні (спілкування всередині спільнот), дидактичні/інкультураційні (навчання неофітів), пізнавальні (поширення інформації та її інтерпретація), естетичні (отримання естетичної насолоди), розважальні. Певною мірою поки що зберігається роль ідентифікаційної та інтеграційної функцій³, що дозволяє членам окремих субкультур створювати власні масиви культурних текстів, а спільнотам з послабленими дружніми, сусідськими, спорідненими, територіальними зв'язками, – користуватися єдиним фондом текстів, які виступають як розпізнавальні символи для означення належності до цієї спільноти та відокремлення «своїх» від «чужих». У такому разі фольклорні тексти слугують насамперед засобом групової самоідентифікації, виконуючи низку різноманітних функцій внутрішньогрупового спілкування: соціативних (контактоустановчих), емотивних, волюнтативних, апелювативних, репрезентативних.

По-четверте, натомість на перший план вийшли інші функції: соціополітичні (Б.Малиновський), в тому числі розподільчо-рольові (за В. Тернером, це функції утвердження системи соціальних статусів), ідеологічні, біхевіорально-етикетні, адаптивні, психотерапевтичні. Зокрема, згідно з відкритим А. Дандесом механізмом «проективної інверсії»⁴, фольклор забезпечує вихід для соціально небезпечних емоцій, даючи можливість висловитися з

¹ *Кирчів Р.* Фольклор у системі новочасної української культури // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 335. Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

² *Харчишин О.* Фольклор міський // Мала енциклопедія українського народознавства. Л., 2007. С. 629.

³ Протилежних позицій притримуються російські вчені, див.: *Неклюдов С.* Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imphonet.ru/person/11463/role/149/> (обсуждение); *Колотов В.А.* О трансформации архаических комплексов мышления в современной постфольклорной культуре // Фольклор и худ. культура. Совр. методол. и технолог. проблемы изучения и сохранения trad. культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 60–61.

⁴ *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 119–204 (Часть III «Фольклор и его функции в современном обществе»).

приводу всього того, що є забороненим у цивілізованому суспільстві: своїх придушених бажань, агресивних та сексуальних потягів, страхів, гніву, почуття провини тощо, а відтак позбавитися можливих стресів і навіть запобігти можливим соціальним вибухам. Нині функцію психологічної розрядки виконують бувальщини, страшні оповідки, легенди, що дозволяють змоделювати й пережити цілий спектр гіпертрофованих емоцій – від жаху до відчаю, від радощів до захвату, жорсткий романс із його надривом та драматизмом, що викликає сильне почуття жалю та співчуття, твори, сповнені чорного гумору, де смерть переводиться у площину гри, а страшне та трагічне піддається висміюванню, а також анекдоти, чутки-гадки, плітки тощо.

Вельми вагомим виявилось і значення декоративних (естетичних та розважальних) функцій, пов'язаних зі значним зростанням у сучасному фольклорі рівня еротизму та комізму. Щоправда, не варто перебільшувати ролі естетичної функції, яка для переважної більшості фольклорних жанрів не є ні єдиною, ні найважливішою, оскільки сформувалася вона достатньо пізно навіть у професійній культурі¹. У цьому зв'язку цілковито правильним видається висновок С. Неклюдова стосовно того, що постфольклорним творам вельми бракує художньої витонченості та багатовікової шліфовки, і, навпаки, іманентними їм ознаками є грубий вигляд, стилістична неохайність, сліди поспіху та под.: «Модерні форми набагато поступаються фольклору традиційному з погляду естетичності, краси слова і художньої цінності взагалі»². Понад те, в сучасному фольклорі можна знайти низку жанрів з виразним антиестетичним спрямуванням. Зокрема, певні соціальні функції виконують у поточній творчості також ненормативна лексика, жаргонізми, обценні вирази, вульгаризми, лайка. Адже, як повелося ще за радянських часів, «нецензурщина» може протиставлятися літературній мові як правда життя – брехні-офіціозу й відігравати роль нищівної політичної зброї, таємного знаряддя народної боротьби проти влади (див. розділ 7).

¹ Див.: Померанцева Э.В. Соотношение эстетической и информативной функций в разных жанрах устной прозы // Проблемы фольклора. М., 1975. С. 75–81; Чистов К.В. Фольклор (в культурологическом аспекте) // Культурология. XX век: Энциклопедия. М., 1998. Т. 2. С. 303–306; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>

² Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Иссл. по слав. фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. Oakland, 1997. Вып. 2. P. 77–89; або: <http://ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>

В умовах України важливою виявилася мовна функція постфольклору, адже, на переконання окремих науковців, мова, не закріплена фольклором, перестає розвиватися й вимирає. І саме фольклор формує мовні засоби виразності, за його посередництва емоційно-почуттєве життя має отримувати свої способи вираження, які стають матричними формами мови та, своєю чергою, впливають на формування способів відчуття індивідів¹.

Звісно, кожен постфольклорний жанр є явищем поліфункціональним, однак, зрозуміло, виконує він не далеко всі функції, а тільки певний їх набір, серед якого виділяється функціональна домінанта. Так, для чуток-гадок провідною є інформативна функція, а власне, поширення таємної інформації, приховуваної владою від суспільства.

Питання

1. Яке місце посідає постфольклор у системі сучасної культури?
2. Перелічіть основні ознаки сучасного міського фольклору, які відрізняють його від традиційного.
3. Які відбитки накладає на сучасний фольклор світова глобалізація? Наведіть власні приклади.
4. Що таке соціокультурний поліцентризм? Фольклор яких окремих спільнот вам відомий?
5. Чому сучасні фольклорні твори є зазвичай недовговічними?
6. Чим обумовлена мінімізація сучасних фольклорних текстів?
7. Якими чинниками обумовлюється цитатність постфольклору?
8. Які явища відносять до класичного набору інтертекстів?
9. Чому, на вашу думку, сучасні фольклорні тексти можуть бути безваріантними або відзначатися незначною варіативністю?
10. Що призводить до переходу фольклорних текстів у пасивне побутування?
11. Які з функцій традиційного фольклору втратили свою актуальність для постфольклору?
12. Якими є функції постфольклору в сучасному суспільстві?
13. Чому для постфольклору України важлива мовна функція?

Основна література

Неклюдов С.Ю. Устные традиции современного города: смена фольклорной парадигмы // Исследования по славянскому фольклору и народной культуре. Studies in Slavic Folklore and Folk Culture. / Под ред. А.Ар-

¹ *Колотов В.А.* О трансформации архаических комплексов мышления в соврем. постфольклорной культуре // Фольклор и худ. культура. Совр. методолог. и технолог. проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 61.

хипова, И.Полинской. Oakland, 1997. Вып. 2. С. 77–89 (також: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov7.htm>).

Додаткова література

Аникин В.П. Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современных традициях) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1997. Вып. 2. С. 224–240 (або: http://www.centrfolk.ru/st_anikin.htm).

Антитоталітарний фольклор // НТЕ. 1993. № 1.

Бахтин М.М. Слово в романе // *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики: Иссл. разных лет. М., 1975. С. 72–233.

Богданов К.А. Повседневность и мифология: Иссл. по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. 439 с.

Богданов К.А. Прецедентные тексты и социальные роли: инновации и маргиналии современной фольклористики // Русский текст. 2000. № 4.

Гарасим Я. Політичні жанри фольклору (ідейний конструктивізм та естетика народної сатири) // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2006. Вип. 37. С. 121–129.

Кімакович І. Новітній український анекдот як виклик XXI століттю: (До питання про сутність сучасних технологій обміну інформацією) // НТЕ. 2005. № 6. С. 88–93.

Головецька Н. Український політичний анекдот на сторінках «Щоденників. 1923–1929» Сергія Єфремова // НТЕ. 2007. № 5. С. 23–27.

Гуревич П.С. Субкультура // Культурология. XX век: Энциклопедия. В 2-х тт. / Гл. ред. и сост. С.Я. Левит. М., 1998. Т. 2. С. 236.

Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2003. С. 119–204 (ч. III. «Фольклор и его функции в современном обществе»).

Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. III. С. 6–22.

Кирчів Р. Етюди до студій над українським народним анекдотом. Л., 2008. 268 с.

Костина А.В. Интертекстуальность как фундаментальный признак культуры постмодернизма: к вопросу о соотношении массовой культуры и культуры традиционной // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 246–256.

Левинтон Г.А. Интертекст в фольклоре // *Folklore in 2000. Voces amicorum Guilhelmo Voigt sexagenario.* Budapest, 2000. P. 21–28; або: <http://ruthenia.ru/folklore/levinton1.htm>

Лисюк Н.А. Мовне питання і сучасний фольклор слов'ян // Слов'янський світ. 2008. Вип. 6. С. 147–164.

Луньо Є. Українська чужомовна фольклорна політична сатира ХХ століття: постановка питання // Міжнародна наукова конференція «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доп. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

Луньо Є. Політична сатира малих фольклорних жанрів (питання інтегральності) // Народознавчі зошити. 2007. № 1–2. С. 36–44.

Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. / М-во культуры РФ, Рос. ин-т культурологии; отв. ред. Н.Г. Михайлова. М., 2000. 219 с.; або: <http://www.riku.ru/lib/narcult/nar-cult-raw.htm>

Неклюдов С. Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imphonet.ru/person/11463/role/149/>

Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 12–13; див. також у: Неклюдов С.Ю. Несколько слов о «постфольклоре» // <http://www.ruthenia.ru/folklore/postfolk.htm>

Никифоров А.И. Эротика в великорусской народной сказке // Секс и эротика в русской традиционной культуре. / Сост. А.Л. Топорков. М., 1996.

Померанцева Э.В. Соотношение эстетической и информативной функций в разных жанрах устной прозы // Проблемы фольклора. М., 1975. С. 75–81.

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб., 1994.

Толстой Н.И. От А.Н. Веселовского до наших дней // ЖС. 1996. № 2. С. 5–8.

Чистов К.В. Фольклор // Культурология. ХХ век: Энциклопедия. В 2-х тт. / Гл. ред. и сост. С.Я. Левит. М., 1998. Т. 2. С. 303–306; або: <http://5-ka.ru/cult/index.html>

Харчишин О. Фольклор міський // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007. С. 629–631.

Kravchuk-Wasilewska V. Po 11 wrzesnia, czyli folklor polityczny jako wyraz globalnego leku // Literatura ludowa. Wroclaw, 2003. № 3. S. 25–34.

Міфологія сучасності

Гуревич П.С. Социальная мифология. М., 1983.

Ивушкина Е.Б., Несмеянова Е.Е. Современная мифология. Ростов-на-Дону, 2000.

Ионов И.Н. Историческое бессознательное и политический миф // Современная политическая мифология. М., 1996.

Карл Густав Юнг о современных мифах. М., 1994.

Кассирер Э. Техника современных политических мифов // Вестник МГУ. Сер. 12. 1994. № 5.

Кассирер Э. Иудаизм и современные политические мифы // Новый круг. 1992. № 2.

Колотов В.А. О трансформации архаических комплексов мышления в современной постфольклорной культуре // Фольклор и художественная

культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 49–62.

Кэмпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить. К.; М., 2002.

Лифшиц М.А. Мифология древняя и современная. М., 1980.

Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.

Мелетинский Е.М. Миф и двадцатый век // *Мелетинский Е.М.* Избр. статьи. Воспоминания. М., 1998. С. 419–426 (або: <http://ruthenia.ru/folklore/meletinsky1.htm>)

Мифы и мифология в современной России. М., 2000.

Почепцов Г. Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994.

Современная политическая мифология: Содержание и механизмы функционирования. М., 1996.

Топорков А.Л. Мифы и мифология XX века: традиция и современное восприятие // <http://ruthenia.ru/folklore/toporkov1.htm>

Чернышов А.В. Современное состояние советской мифологии // <http://www.ruthenia.ru/folklore/chernyshov1.htm>

Чернышов А. Современная советская мифология. Тверь, 1992.

Розділ 7. Мова постфольклору України

Питання про мову – дуже гостре для України, де внаслідок тривалої русифікації міста стали фактично російськомовними, а села лишилися україномовними, й широке розповсюдження отримав білінгвізм. Зі здобуттям незалежності мовне питання ввійшло в коло політичних тем (його порушують ті політичні сили, які прагнуть забезпечити собі підтримку російськомовних чи україномовних виборців). У Конституції 1996 року українська мова була проголошена державною, відтак її почали вживати в багатьох сферах спілкування, куди раніше не допускали. Але в міському побуті та в історично найбільш русифікованих східних і південних регіонах країни ситуація змінилася мало, як і в столиці України. Власне, тут у побуті співіснують обидві мови й, відповідно, розвивається україномовна і російськомовна фольклорна творчість¹, пов'язана виключно з вітчизняними реаліями та акту-

¹ Ці явища докладно описані в двох роботах проф. С.К. Росовецького: *Русский фольклор: Главы из учебн. для филологов Украины.* К., 2003. С. 39–44; *Український фольклор у теоретичному висвітленні: Посібн. для ун-тів.* К., 2005. Ч. 1: Теорія фольклору. С. 26–28.

альна для нашої країни. Ця творчість вочевидь є креолізованою внаслідок довготривалого мирного співіснування двох основних етнокультурних гравців та, зрозуміло, тривалої інтерференції «двох світів»¹.

Як відомо, протягом останнього десятиліття спостерігаються значні зрушення в мовних перевагах міського населення України, яке тою чи іншою мірою є двомовним. Якщо в 90-ті рр. минулого століття десь по третині населення України, за грубими підрахунками, користувалось українською, російською й обома мовами², то починаючи з 2004 року означився перелом у їх побутовому вжитку³: за даними опитування Українського центру економічних і політичних досліджень імені О. Разумкова, проведеного напередодні святкування 20-ї річниці незалежності України, вже 53,3% її громадян спілкувались у побуті (з родиною та друзями) українською, 44,5% – російською (трохи інші результати дало дослідження компанії «Research and Branding Group» – 47% та 37% відповідно; ще 15% користувались обома мовами⁴).

У цій ситуації питання про мову сучасного фольклору, зокрема такого його різновиду, як фольклор політичний, що буйно розквітнув в Україні, набуває особливого значення. Найнагальнішим є питання щодо етномовної специфіки міського фольклору України, а власне, про те, є він моно- чи білінгвальним. На нашу думку, до нього належать всі колективно створені фольклорні твори, незалежно від мови побутування, якщо вони творяться в самому соціумі та відображають реалії поточного життя. Відтак важливіми видаються й питання про те, чи справляє на міський фольклор України вплив мова, якою його створено, як оцінюється в ньому поточна мовна ситуація, яким чином співіснують у ньому різномовні фольклорні масиви. Серед іншого, сучасний міський фольклор може бути одним із джерел для визначення істинного ставлення багатонаціонального населення України до обох близькоспоріднених мов.

¹ Кісь Р. Лінгвокультурна маргіналізація та креолізація культури в містах України (функціональне бачення) // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. Доповіді та повідомлення. С. 119.

² Грабовський С. Українська людина у вимірах ХХ ст.: до постановки проблеми. К., 1997. С. 101.

³ Опрос: Большинство украинцев разговаривают дома на украинском языке // Корреспондент.net. 22 августа 2011 г., <http://korrespondent.net/>

⁴ Опрос: Казлый второй украинец общается дома на украинском языке // Корреспондент.net. 6 сентября 2011 г., <http://korrespondent.net/>

Описати ситуацію, пов'язану з мовними перевагами у царині фольклору, по всій країні наразі не уявляється можливим через брак належних широкомасштабних досліджень, однак апріорно можна припустити, що на Заході України переважають україномовні твори, на Сході – російськомовні, хоч і там, і там можна знайти твори принципово двомовні:

Встречаются шахтёрские вдова и жена.

– Ну как, ты уже отошла после того, как твоего завалило на шахте?

– Поховали, дали зарплату за 5 років, відшкодування, регрес, силікоз. Зробила ремонт, дочок одягнула...

– А мой тогда смену проспал, м...к!

А от у столиці Української держави сучасний фольклор є переважно двомовним, оскільки створюється на перетині двох основних мов та кількох етносів (українського, російського, почасти єврейського та інших). Власне, Київ віддавна є однією з тих т. зв. «контактних зон», де існують усталені гетерогенні мовні традиції, а в побуті більш-менш рівноправно співіснують обидві мови, а отже, відбувається їх постійний діалог. Київський постфольклор однозначно увиразнює тезу про химерне зрощення в Україні¹ двох контактуючих мов, а водночас демонструє толерантне ставлення до них киян, що й уможливило колективну, сказати б, «міжмовну» співтворчість, яка передбачає зближення, взаємопереплетення, взаємодію, ба навіть їх своєрідну конвергенцію. Цю лінгвістичну «всеїдність» засвідчив 2004 р. новий для Києва жанр політичного графіті, адже на одному мурі чи стовпі могли сусідити тексти обома мовами: *Кучму – на мило і Донецких – в Донець*.

Отже, в найпоширеніших випадках складаються окремо українсько- чи російськомовні твори, що входять до репертуару монолінгвів як одномовні, проте в репертуарі білінгвів їх можна почути у двох мовних версіях², котрі, вірогідно, слід вважати різномов-

¹ Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990. С. 7–11 і далі. За Левом Гумільовим, діалог культур – процес із неоднозначним результатом: в одному випадку (за умови додаткової компліментарності) він веде до співзвучності, взаєморозуміння та взаємного збагачення, в другому – до химеричного зрощення, в третьому (за негативної компліментарності) – виникає дисонанс, несприйняття та конфронтація.

² Легкість переключення адресанта-білінгва з одного мовленнєвого коду на інший залежно від «мовної орієнтації» співрозмовника засвідчують поточні дослідження

ними варіантами одного твору, який побутує в річці «відкритої» в мовному сенсі традиції¹: *Твердое, тупое – что это такое?* поряд із: *Тверде, тупе – що це таке? (Куряче яйце)*. Тексти, що побутують обома мовами, зазвичай є стихійними перекладами з одної мови на іншу (частіше з рос. на укр.). Вони позначені мимовільною міжмовною інтерференцією, характерною для фольклору контактних зон (суржикові² вирази, елементарні граматичні та стилістичні помилки). Та все ж яскраво вираженого семілінгвізму тут загалом не спостерігається, хоч і такі приклади можна подеколи знайти: *Кому в жизни не везе, той живе на ДеВЕРЗе*³. Воднораз ця риса властива, скажімо, сучасному студентському фольклору⁴.

Поряд із цим чимало творів є принципово двомовними. У них використовуються:

а) «довільні» переклади: *Як «Пролетарии всех стран, соединитесь!» українською буде? – Голодранці усіх країн, до купи – гоп!; А как будет по-украински: «Мочить бандитов по сортирам?» – Квасити помаранчевих по вбиральням⁵; Как переводится с украинского «последовный»? – Поэтапный;*

б) міжмовні лінгвістичні ігри: *– Вот я не пайму, пачему у вас парламент називається Рада? Почему рада? – Та тому ра-*

– див., наприклад: *Кімакович І.* Відгризає куся маленького труся // Фольклористичні зошити. 2005. Вип. 8. С. 49 (прим. 1).

¹ Зазвичай білінгв використовує той чи інший мовний варіант твору, пристосовуючись до мовних переваг своєї аудиторії; див. про це: *Бріцина О.Ю.* Українська усна традиційна проза: питання текстології та виконавства. К., 2006. С. 277.

² Суржик – змішана мова, утворена на основі двох материнських: російської (переважно лексика) та української (переважно просодичне, фонетичне, морфологічне, граматичне, синтаксичне оформлення), що використовується як міське просторіччя.

³ Див. також: *Лалин В.А.* Фольклорное двуязычие: феномен и процесс // Искусство устной традиции: историческая морфология. / Сост. и отв. ред. Н.Ю. Альмеева. СПб., 2002.

⁴ Це засвідчують тексти студентських оповідок, уміщених у додатку до магістерської роботи: *Салига П.Г.* Студентські стереотипні достовірні наративи (за матеріалами оповідок студентів гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів м. Києва). К., 2005.

⁵ Те, що фольклорна мова не є літературною і що її стихія – це діалекти та різноманітні мішані, креолізовані різновиди мови, збирачам фольклору відомо віддавна, див. зокрема: *Мушкетик Л.Г.* Питання двомовності в репертуарі казкарів // Усна епіка: етнічні традиції та виконавство. Мат-ли Міжнародн. конф., присвяченої пам'яті Ф. Колесси та А. Лорда. К., 1997. Ч. II: М–Я. С. 20–25. Сучасні фольклорні тексти буквально рясніють подібними інтерференційними «помилками», що, серед іншого, свідчить про загальний низький рівень володіння українською.

да, що не дума (окрім прямого смислу, тут є натяк на нижню палату російського парламенту, що має назву Державна дума);

в) етимологізовані міжмовні омоформи: *Шабля!*, з погляду носія російської, означає, м'яко кажучи, «Тихіше, панночко!»; крізь призму іншої мови тлумачаться такі омоформи, як укр. *незабаром* та рос. *сравни*; наявність омоформ призводить до комунікативних непорозумінь (наприклад, зайшовши на Йордан до української оселі й привітавшись, як навчили: «Христос христився!», росіянин¹ у відповідь чує канонічне хорове вітання «Славімо Єво» – й кидається тікати, сприйнявши канонічну формулу як погрозу; на митниці російський пасажир, почувши: «Треба ждати», «Мало ждав», гадає, що митник вимагає в нього хабара, а україномовний хлопчик резюмує, що до Криму треба їхати обов'язково на поні, бо тут усі перепитують: «Поні маєш?..»);

г) деетимологізація незрозумілих виразів усного мовлення, перетворення їх на своєрідні «темні місця»: за схемою «бородатого» анекдоту про «жеримовчки», в якому образливий наказ було сприйнято «москалем» як назву смачнущої страви), створено текст про комунікативну поразку україномовної бабусі в бесіді з російськомовним онуком: «*Я не Чипидрис, я Мишаня*»;

д) «іншомовні» вкраплення, що виконують змістові функції, а саме: слугують диференційними ознаками державно-етнічної належності, означаючи в російськомовних текстах українські реалії, в україномовних – російські: *Государство Ватикан в Риме признает независимость нового государства Майдан Незалежности в Киеве...*; віддзеркалюють актуальне розмежування сфер побутування обох мов в офіційному та приватному мовленні; відіграють роль етнічних або мовно-преференційних масок; відтворюють політичний імідж особи. Показовими в цьому сенсі були майданні «янюкдоти», що відображали прагнення російськомовного кандидата позиціонувати себе на політичній арені як україномовного, результатом чого були суржикові вирази, численні мовні та мовленнєві помилки (наприклад, почувши на перемовинах, що він «має рацію», носій російської мови знічується й зізнається, що таки дійсно має її й таємно записує розмову). Наголошення на такого роду мовній кон'юнктурі дозволило створювати новий – російськомовний (!) – аналог суржика на основі

¹ Тут і далі терміни «росіянин» та «українець» означають не так національність, як мовні переваги, тобто російськомовність або, відповідно, україномовність.

використання варваризмів: *Алло, здравствуйте, мы из избирательного штаба Виктора Федоровича... Мы предлагаем вам нового Я. Новый Я. на 10% послидовнее, на 20% свидомее, на 30% самостийнее...* Перше місце в шерезі іншомовних вкраплень, які сприймалися як варваризми, посів відомий слоган «Тому що...»: *Почему Я. упал – тому що смиливий. Почему в больнице прятался – тому що сильний духом. Почему на открытие Лавры не поехал – тому що послидовний; Опечатка на плакате: «Тому что підслідовний»¹* та под.

Існує декілька циклів анекдотів, де прямо порушується проблема функціонування двох мов в Україні. Симптоматично, що знання українцями російської ніколи не заперечується. Та справжній українець розмовляє цією мовою у виняткових випадках – з власним собакою, бо того з Росії привезли, або із сусідом – назо жінці. А дружина-патріотка може й власного чоловіка назвати іноземним шпіоном, якщо той розмовлятиме по-російськи бодай уві сні. Натомість анекдотичні «москалі» є виключно монологістами, нездатними зрівнятися навіть з українським псом, котрому зазвичай доступні обидві мови. Певний час популярним набув дарвіністсько-монотеїстичний анекдот про мавп-п'яничок, неспроможних стати людьми попри всю зовнішню подібність: вони не підкоряються наказам Божим, бо ж *па-украински не панімають*. Російськомовним жителям України присвячено перелицьований старий анекдот: на запитання про те, яка мова найважча для вивчення – китайська чи іврит, вірменське радіо відповідає, що українська, бо половина українців досі не в змозі її вивчити.

Симптоматично, що в мовній площині росіяни протиставляються навіть анекдотичним чорношкірим – геть україномовним: *...в трамвай заходить крупний українець і питає: – Котра година? Негр, який сидів поруч, встав і ввічливо каже: – Пів на другу. Діди йому: – Сідай, синку, я й так бачу що ти не москаль!* За цього африканці виявляються більшими прихильниками українського, ніж деякі «записні патріоти»: вони не просто живуть у державі, але й читають україномовну пресу, ба навіть вважають себе українцями. Тож російськомовний громадянин України, запитуючи: *«А хто же я тогдa?»*, – може дістати заслуженого одкоша: *«А біс тебе знає. Або жид, або москаль»*.

¹ Тут гумористичний ефект створюється завдяки вживанню каламбурного слова, сказати б, «середньоарифметичного» між «послідовний» і «підслідний».

Насаджені КДБ «кровожерні» анекдоти про те, що російськомовність становить загрозу життю особи, нині маргіналізувалися: їх відносять або до воєнного чи повоєнного минулого (*далекі-далекі часи*), або до Карпатського (Львів, Закарпаття) чи, рідше, Поліського етнографічних регіонів: – *Гей, вуйку! Не пийте тої води, бо вище на фермі гноівку прорвало!* – *Что вы говорите?* – *Кажу: пийте поволі і великими ковтками; У поліській глибинці наприкінці 40-х років:* – *Чоловіче, не пий!!! Москалі криницю отруїли.* – *Чево ти гаваріш?* – *Та пий, кажу, повільніше. Вода холодна – застудишся.* Продовжує побутувати й невелика група анекдотів про полювання на російськомовних. Етнічна, а радше «мовна» ненависть приписується подеколи особам із характерною «націоналістичною» зовнішністю: *Київ. Берег Дніпра. Потопаючий релетус:* – *Помогите, помогите!!! На березі стоїть дядько з вусами і говорить потопаючому:* – *Краще б ти, синку, вчився плавати, аніж отої псячої мови.* Показово, що подібні сюжети популярні на русифікованому Півдні України: *Об'яви вздовж пляжу біля Одеси:* «*У зв'язку з оголошенням української мови державною крики про допомогу іншими мовами не розглядатимуться*» (така локальна прив'язка твору виглядає принаймні штучною, відтак фантазія авторів подібних фальшлорних витворів підігривається, як здається, політичними дровенятами).

Частотними є твори про комунікативні невдачі росіян у спілкуванні з українцями, які відмовляються показати потрібну *останівку* або ж зголошуються зробити це тільки з огляду на спільні вподобання (звісно ж, сало!), не хочуть продавати цигарки, *лезвія для бритви* («*Хай серпом бриється, падлюка*»), злорадіють неприємностям російськомовного: *Ну що, москалику, застряг?*

Актуальним для фольклору є питання про сприйняття української росіянами і навпаки. Тут можна нагадати «бородаті» тексти про перші мовні контакти: з погляду росіянина, українська подібна до італійської (вивіска на крамниці прочитується як «*Тканіні*»), а то й до японської («*Гудзікі*» з наголосом на 2-му складі). Українцям, своєю чергою, не подобається, що анекдотичні росіяни, розмовляючи українською, в різні способи коверкають мову на свій лад: слово «пиво» вимовляють як *пі-і-іва*, кохання називають *бліііізость*, а борщ – *п'є-єрває* («*Тьху, повбивав би!*» – резюмує персонаж). Загалом анекдотичні росіяни, намагаючись розмовляти українською, в різні способи коверкають на свій лад слова. Воднораз українцям, що прагнуть говорити російською, в

анекдотах приписується акцент у вигляді «шокання» («гекання»), до слова, в автохтонних творах, за спостереженнями, фактично не помічається, що свідчить про нерелевантність цього явища для як для україно-, так і російськомовних носіїв сучасного фольклору України, тобто про ототожнення ними фонем [г] і [ґ], хоча власне росіяни, які живуть у РФ, спеціально вимовляють фрикативний [г] замість проривного [ґ], імітуючи українське мовлення, котре усвідомлюється ними як зіпсуте чи діалектне російське мовлення в устах неосвічених селян¹), та недосконале володіння російською, а zarazом і непрохідна тупість: – *Как по-украински сказать: «Извините, не могли б вы повторить вашу последнюю фразу, а то я невнимательно вас слушал?» – Шо?; – Девушка, вы с Украины? – Нет, а шо?*

Є цикл російськомовних текстів, об'єктом осміяння в яких виступає безпосередньо українська мова. Побутують вони переважно в регіонах з великим відсотком російськомовного населення. Такі анекдоти мають виключно агресивний характер, у них використовується передусім ненормативна лексика та обценні конотації: ось російськомовна ведуча оголошує номер «*Висєла писєнька*»; зло висміюються українські назви місяців, що межує зі словесною порнографією; є й інші приклади не для друку.

Болючим видається народове питання про білінгвізм українських міст. Адже попри гучні заяви про відданість «рідній мові» насправді анекдотичні білінгви віддають перевагу саме російській. Показовим є анекдот про Раду: якщо в залі нема москалів, то на засіданні *можно и по-русски поговорить*. Ця ситуація зі «щирими чухраїнцями» повторюється повсюдно – на вулиці, на конференції: за відсутності справжніх росіян всі готові *гаварить парускі*. Є кілька варіантів анекдоту про Богдана Хмельницького, який скам'янів, почувши у відповідь на своє вітання хорове «*Здравстеуй, товарищ Богдан!*» (інколи – з єврейським акцентом: «*Здгастеуй, товагищ Богдан!*»). Україномовність сіл і російськомовність міст розгортається в сюжет про непорозуміння бабусі-селянки з онуком-городянином. У деяких випадках актуалізується навіть теза про мовну зраду, й тоді генераційно-мовний конфлікт набуває трагічного забарвлення: гуцул, убивши сина, дорікає тому: – *Чи я тебе не народив, чи я тебе не годував, чи я*

¹ *Левкиевская Е.Е.* Еволюція стереотипа українця в руском мовному свідомості // Стереотипы в языке, коммуникации, культуре. М., 2009. С. 53–71.

тебе до університету не відпустив, чи я тобі гроші не відсилав?! А ти приїхав і що ти мені сказав? «Здравствуйте, папа!»

Отже, в сучасному фольклорі, словами Л. Масенко, «омріяний рівноправний діалог двох культур... набув рис домашньої, а відтак дуже болісної для обох сторін сварки»¹. І саме «мовні» анекдоти стали вербалізованою проєктивною інверсією власних несвідомих острахів та комплексів² носіїв тієї чи іншої мови. Їх породжують й утримують у полі актуального фольклору неусвідомлювані побоювання отримати тавро меншовартісності та бути дискримінованими з огляду на мовні пріоритети. З іншого ж боку, добрим знаком є те, що доволі часто етнічно різноспрямовані тексти можна зустріти в репертуарі одного виконавця – зазвичай білінгва. Це свідчить про нівелювання для нього питання про вищість чи пріоритетність тої чи іншої мови: в обох він знаходить те, над чим можна покепкувати.

Знаковим можна вважати протиставлення двох мов у політичній площині. Приміром, у такому різновиді політичного фольклору, як «майданний», мова виявилася одною з основних ліній демаркації між політичними таборами. Якщо Майдан однозначно тяжів до української, особливо в своїх «офіційних» самоідентифікаційних заявах-кричалках, то колони зі Сходу принципово позиціонували себе як виключно російськомовні. Показово також, що тенденцію до встановлення мовно-політичного вододілу відразу ж підхопили діти, які в своїх власних кричалках-«дражнилках» розрізняли кандидатів шляхом їх протиставлення на мовному рівні. Відтак прикметно, що, за одним з анекдотів, суржикомовна Верка Сердючка виступала на підтримку Я., а її україномовний автор-творець А.Данилко – на захист Ю. Тенденцію до «політизації» української мови, яка усвідомлюється як символ державності, засвідчує й такий російськомовний анекдот: *В результате народных волнений Ю. и Я. решили разделить Украину на две части: на вольную и на независимую!*

Як відомо, фольклор широко використовує різноманітні розмовні форми, в тому числі й різні соціолекти. Найперше, в ньому

¹ Масенко Л. Мова і культура // Масенко Л. Мова і політика // <http://vesna.org.ua/txt/masenkol/movpol/08.html>

² Дандес А. Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // Дандес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. Сб. ст. М., 2003. С. 76 і далі; див. також у цій збірці статті, присвячені конкретним проєкціям та проєктивним інверсіям в американському фольклорі.

однозначно піддається осміянню і навіть засудженню український та російський офіційний «новомов» орвеллівського стибу, яким складаються «народні новини», анонси, псевдорекондації та псевдовітання, пародії на соціологічні дослідження й різноманітні офіційні документи, пор. новину зі сфери мовознавства: *С сегоднешнього дня в українское правописание внесены дополнительные изменения. Вместо слова «яйца» нужно использовать словосочетание «тупые твердые предметы».*

Воднораз у часи Майдану творці сучасного фольклору продемонстрували віртуозне володіння злодійським арго («феня»), яким було створено цілу низку російськомовних фальшлорних пісень-реміксів на мелодії відомих злодійських романсів, які склали серію «Новий блатний хіт–2004». Водночас феню розглядали як спільного для обох ворога, прогножуючи, що в разі перемоги Я. буде назавжди поставлено крапку в суперечці з приводу мовного питання: нарешті-то введуть два державних мовних язика: український и феню; *Україну перейменують в Уркаїну, державною мовою буде феня, законодавство стане законодавством, а економіка – економікою, державним гимном – «Мурка»* тощо. У світлі цієї перспективи нового сенсу набув бородатий анекдот про мовні стратегії мас: *Оптимісти вчать англійську, песимісти – феню, реалісти вивчають автомат Калашникова.*

Оскільки в мові фольклору спостерігаються ті само процеси, що й у живій розмовній стихії (причому, мабуть, у яскравішій та гострішій формі), доволі чітко окреслилося достатньо прихильне ставлення громадян України до ненормативної лексики. Надзвичайно важливими засадами й розмовного мовлення, і фольклору, є експресивність та гра, тож у наші часи маргінальна лексика нерідко стає «головним будівельним матеріалом гумору»¹ у фольклорних текстах. Власне, жаргони, сленг, мовні ігри, в т.ч. з нелітературними одиницями, є ознакою етноментального та мовного здоров'я нації, її мови і культури – адже такі «відходи виробництва» притаманні лише живим мовам. Недарма ж і сучасна українська література повстала проти літературної мови², прагнучи засвідчити життєздатність та потужний творчий потенціал рідної мови.

¹ Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг: Соціальна диференціація української мови. К., 2005.

² Родик К. Література проти літературної мови // Україна молода. 5 вересня 2006 р. С. 13.

Загалом прихильники чистоти мови жажнуть, побачивши, скільки у постфольклорі жаргонізмів, що дійсно вражають «своїм розмаїттям і експресивним потенціалом»¹. Експресивну, а певною мірою й есхрологічну² функцію виконують у фольклорних текстах обценна лексика³, вульгаризми, лайка (недарма ж анекдоти стають на захист цього «загальнослов'янського» надбання, пропонуючи надати йому статус третьої державної мови!).

Вельми активно побутують у сучасному фольклорі тексти, що відсилають до іноземних мов. Отож тут можна зустріти масу піджинізованих одиниць – запозичень і кальок, варваризмів, суржикових утворень. Можливості використання іноземних словечок, звісно, тісно пов'язані з рівнем володіння іноземною мовою. Початківці опановують прийоми варваризації мови, насамперед фонетичну імітацію: *Марійка льон тре, а Іван теля пасе* (імітування фр. з відповідним прононсом), та пародіювання: *(В)же нема ж, (в)же нема ж! Де жабуа де болото де шльоп, де шльоп, де шльоп (де ляп, де ляп, де ляп; цяльоп, цяльоп, цяльоп)* (фр.), *Дер лягушка по дер болоту дер шльоп, дер шльоп, дер шльоп* (нім.). Більш просунуті носії постфольклору залюбки переінакшують іншомовні лексеми: *журфакер*, та перекручують рідні слова на іноземний лад: *Даунбас, Даунецьк*; створюють нові фразеологізми: *Фейсом об тейбл; Зіппо на дровах* (про сірники; Zippo – марка запальничок); сигнали тривоги: *Ахтунг, ахтунг, в повітрі дід Мороз!*; формули відсилки: *Гоу ту зе на фиг!*; жартівливі вітання: *Хау ду ю жив?* та відповіді: *How are you? – Хаваю, хаваю; Do you speak English? = Трохи дую, трохи ні*. Звідси один крок до крупніших мовленнєвих одиниць – прислів'їв: *Сто бед – один reset; Без кайфу нема лайфу*; афоризмів: *Філфак – всім факам фак!*; примовок: *Годинник студента – slip, fack, drink*; псевдоцитат: *Хотіли ремонт в стилі хай-тек, а вийшло «хай хоч так»* (вихідний текст – вислів відомого політика «Хотіли як краще, а вийшло як завжди») тощо.

Зрозуміло, що обігруються у фольклорі й інші відомі носіям фольклору мови. Скажімо, у майбутніх філологів та лікарів, як і в давнину, в пошані мертва латина: *Квантум саміс дубіналіс по спіналіс?* або: *Український сир став у Росії персоною нон гра-*

¹ Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг: Соціяльна диференціація української мови. К., 2005.

² Есхрологія – ритуальне лихослів'я.

³ Від лат. obscene – «геніталії».

та. Та все ж більш ніж очевидним є потяг сучасного суспільства до англійської мови. Вона входить у щоденний ужиток освічених його прошарків і зазнає адаптації, формуючи новомодний українсько-англійський соціолект – ukrenglish, яким створюються нові фольклорні та фальшлорні твори. У початківців-школярів та студентів у моді перекладні підколи, побудовані на омофонних збігах: – *Переклади англійською: «Я м'яч-один». – I am a ball one; – Як по-англійськи «Я дві піци»? – I'm two pizza(s).* Також популярні анекдоти про мовленнєві непорозуміння: – *Ну то що, були в тебе в Лондоні проблеми з твоєю англійською? – У мене ні. В англійців були.* Підкреслюється в анекдотах і низький рівень українських учителів в оволодінні предметом: – *Петренко! – Я! – Ду ю спик ингліш? – Шо? – Сідай. – Тартаренко! – I am. – Ду ю спик ингліш? – Yes, I do. – Шо?*

Більш досвідчені в опануванні мови особи розважаються прямими перекладами: *После переговоров с властями Украины компанию «Лукойл» переименовали на «Цибуля-ойл»;* в іншому анекдоті голос за кадром перекладає діалог героїв бойовика так: – *How do you do? – All right* як: – *Як ти це робиш? – Тільки правую), семантичними спостереженнями (Артикль «а» переводиться как «типа», а «the» – как «конкретно»)* тощо. Запозичені вирази нерідко перефразовуються, стаючи псевдоцитатами й отримуючи нове семантичне наповнення. Так, гамлетівське запитання *To be or not to be?* («Бути чи не бути?») стає своєрідним таємним сигналом: *Two beer or not two beer?* («По парі пляшок пива чи як?»). У такому «просунутому» середовищі творяться жартівливі двомовні віршики, що побутують вигляді усних текстів та графіті: *If you made a hear, зараза, Push a handle of унитаз, Если didn't run вода, Use your own hand туда*¹; можливі й суто англомовні обценні тексти, незрозумілі для «непосвячених»: *If you want to have a sex, call my dog, his name is Rex; If you want to fuck the sky, you have to learn your dick to fly.*

Підсумуємо: наразі в масовій свідомості відбулися певні зрушення в ставленні до двох близькоспоріднених мов, котрі функціонують на території нашої держави. Попри дошкульні «анти-

¹ Зап. в липні 2007 р. студенткою I курсу філологічного факультету КНУ О.В. Максиміхіною від Тесленко А.В., 1989 р. н., студентки, м. Київ.

мовні» автентичні та «кровожерні» фальшлорні витвори, які все ж таки й досі вражають уяву громадян України, в середовищі народу ставлення до двомовності достатньо толерантне, насамперед у побуті. У фольклорі обидві мови є фактично рівноправними і мирно співіснують, у т.ч. в різноманітних симбіозних формах. Потенційно міський фольклор України є двомовним явищем, як і будь-який фольклор порубіжних областей (але на відміну від нього він не є бікультурним!). Хоча, звісно, у ньому можна зустріти й невелику групу принципово одномовних текстів, які не піддаються перекладу в силу наявної в них гри слів (каламбурів), тож навіть якщо вони й виконуються іншою мовою, то їхні ударні місця так і залишаються не перекладеними.

Переломною точкою в осмисленні мови як політичної цінності став «майданний» фольклор, у якому російську і українську мови було різко протиставлено в політичній площині як свідчення відданості різним світоглядним цінностям (це видається позитивною тенденцією, як і загалом зростання комунікативної ваги української мови в міському фольклорі – за одним із крайніх підходів, мова щезає тоді, коли нею перестає творитися фольклор). Безумовною же загрозою для обох літературних мов «у народі» вважається кримінальне аргі («феня»). Парадоксом залишається ставлення до ненормативної, передовсім обценної лексики, яка достатньо широко вживається в сучасних творах і навіть «захищається». Також окреслюється й очевидний потяг сучасного суспільства до англійської мови. Вона помалу входить у щоденний ужиток освічених його прошарків – у вигляді варваризмів та двомовних постфольклорних творів малих жанрів.

Питання

1. Опишіть особливості поточної мовної ситуації в Україні.
2. Як ви вважаєте, сучасний міський фольклор України є моно- чи білінгвальним?
3. Наведіть приклади принципово двомовних й принципово одномовних текстів.
4. Які тексти можна розглядати як приклади міжмовних ігор, зокрема довільних перекладів?
5. Як відображено українську і російську мови в дзеркалі фольклору?
6. На яких ідеологічних засадах дві близькоспоріднені мови протиставляються в соціально-побутовій та політичній площинах?
7. Яким є ставлення носіїв фольклору до суржику, соціолектів (кримінального аргі), ненормативної (в т.ч. обценної) лексики?

8. Як використовуються варваризми та іншомовні вкраплення у постфольклорних текстах?
9. Чи можна розглядати приклади використання англійської мови у постфольклорі України як тенденцію до формування українсько-англійського соціолекту?

Основна література

Масенко Л. Мова і культура // *Масенко Л.* Мова і політика // <http://vesna.org.ua/txt/masenkol/movpol/08.html>

Додаткова література

а) Праці вітчизняних науковців

Бурда Т.М. Мовна поведінка особистості в умовах україно-російського білінгвізму (молодіжне середовище м. Києва): Автореф. дис. ... канд. філол. наук / НАН України. Ін-т укр. мови. К., 2002. 22 с.

Воропаєва Т. Специфіка національної самоідентифікації російськомовних українців на Півдні та Сході України // Етнокультурні фактори національної ідентифікації населення українського порубіжжя. 12 грудня 2007 р., НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Тези доп. К., 2007.

Етнокультурні фактори національної ідентифікації населення українського порубіжжя. 12 грудня 2007 р., НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Тези доп. К., 2007.

Радчук В. Двомовний Янус України // Українське народознавство: Стан і перспективи розвитку на зламі віків: 36. наук. праць: Мат-ли других міжнар. наук.-практ. читань, присв. пам'яті М.Пазяка. К., 2002. С. 522–524.

П'ятаченко С. Москаль, жид, циган в українському фольклорі: стереотипні сприйняття // <http://www.litforum.org/index.php>

Родик К. Котра година «па масковскаму времєні»? (Книжки незалежного 15-річчя) // Україна молода. 6 вересня 2006 р. С. 20.

Родик К. Література проти літературної мови // Україна молода. 5 вересня 2006 р. С. 13.

Росовецький С.К. Русский фольклор: Главы из учебн. для филологов Украины. К., 2003. С. 39–44.

Росовецький С.К. Український фольклор у теоретичному висвітленні: Посібн. для ун-тів. К., 2005. Ч. 1: Теорія фольклору. С. 26–28.

Росовецький С.К. До проблеми двомовності видань укр. фольклору // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2007. Вип. 29. С. 20–24.

Скляр В. Мовна ідентичність сучасних українців: регіональні особливості асиміляційних процесів у мовному середовищі // Етнокультурні фактори національної ідентифікації населення українського порубіжжя. 12 грудня 2007 р., НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Тези доп. К., 2007.

Ставицька Л. Соціопсихологічні аспекти мовної діяльності «російськомовних українців» // V конгрес Міжнародної асоціації українців (25–29

серпня 2002 р., Чернівці). Мовознавство. / Міжнародна асоціація україністів, Інститут історії України НАН України, Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича. Чернівці, 2003. С. 74–80.

Ставицька Л. Арго, жаргон, сленг: Соціальна диференціація української мови. К., 2005.

Стоянова (Захарченко) Г. Особливості функціонування традиційної обрядової практики в поліетнічному середовищі: на матеріалах польових досліджень в Буджаку // Етнокультурні фактори національної ідентифікації населення українського порубіжжя. 12 грудня 2007 р., НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Тези доп. К., 2007.

Щербій Г. Проблема пограниччя у зарубіжній етнології: польський досвід // Етнокультурні фактори національної ідентифікації населення українського порубіжжя. 12 грудня 2007 р., НАНУ, ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. Тези доп. К., 2007.

Юдин А.В. Языково-культурный образ Одессы в «одесских песнях» // Przeszren w jezyku i kulturze / Pod red. J. Adamowskiego. Lublin, 2003.

б) Праці зарубіжних дослідників

Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. СПб., 2004.

Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2006. С. 65–71.

Власов А.Н., Филиппова В.В. Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2000. Вып. 2. С. 87–89.

Встречи этнических культур в зеркале языка. М., 2002. 478 с.

Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990.

Дандес А. Проекция в фольклоре: в защиту психоаналитической семиотики // *Дандес А.* Фольклор: семиотика и/или психоанализ. Сб. ст. М., 2003. С. 72–107.

Елистратов В.С. Арго и культура // *Елистратов В.С.* Словарь московского арго (материалы 1980–1994 гг.). М., 1994.

Жельвис В. И. Поле брани: сквернословие как социальная проблема в языках и культурах мира. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2001. 349 с.

Карпунин И.Е. Двуязычие современного фольклора // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 2. С. 136–147.

Китаев-Смык Л.А. Матерные речь и ругань в современной России // <http://www.intelligent.ru/>

Кронгауз М.А. Бессилие языка в эпоху зрелого социализма // Знак: Сб. ст. по лингвистике, семиотике и поэтике памяти А.Н. Журина. М., 1994. С. 233–239 (також: <http://www.ruthenia.ru/folklore/krongauz1.htm>).

Лапин В.А. Фольклорное двуязычие: феномен и процесс // Искусство устной традиции: историческая морфология. / Сост. и отв. ред. Н.Ю. Альмеева. СПб., 2002.

Левкиевская Е.Е. Эволюция стереотипа украинца в русском языковом сознании // Стереотипы в языке, коммуникации, культуре. М., 2009. С. 53–71.

Михайлов В.Ю. Русский мат как мужской обценный код. Проблема происхождения и эволюция статуса // Новое литературное обозрение. 2000. № 43.

Проблемы двуязычия в многонациональной среде / Отв. ред. М.Э. Коган, Р.Р. Рахимов; РАН. МАЭ им. Петра Великого (Кунсткамера). СПб., 1995. 104 с.

Чернявская Ю. Идентичность на фоне мифа // Антропологический форум. 2007. № 8.

Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. «Мы» или «другие»: имитация украинской речи в русском анекдоте // Труды международной конференции «Диалог 2008»: Компьютерная лингвистика и интеллектуальные технологии. [М.,] 2008. Вып. 7 (14). С. 581–584 (або: <http://www.dialog-21.ru/dialog2008/materials/html/89.htm>)

Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Мы и они в зеркале анекдота // Язык, коммуникация и социальная среда: Межвуз. сб. научн. тр. Воронеж, 2001. Вып. 1. С. 13–27.

Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. «Неисконная» русская речь в восприятии русских // Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке. М., 1999. С. 56–58 (також: <http://www.ruthenia.ru/folklore/shmelev1.htm>).

Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Этнокультурные стереотипы в речи языковых меньшинств // Аспрестеја. Тампере, 1996. С. 223–231.

Соціальний поліморфізм міського фольклору

Розділ 8. Творчість професійних, конвіксійних та консорційних спільнот

*– Гот! – подумал попугай, глядя на ворону.
– Гей! – подумала ворона, взглянув на попугая.
Сучасний анекдот*

Таке явище, як стратифікація, – невід’ємна риса фольклору загалом, у т.ч. й традиційного. Адже загальнонаціонального фо-

льклору як реалії насправді не існує – це всього лише абстракція, умоглядна конструкція. В реальному житті насправді ми маємо справу з фольклором певної місцевості, що охоплює більшу чи меншу територію. Такий фольклор протиставляється вже фольклорові сусідньої території конкретними особливостями: системою та структурою жанрів, переліком творів, їх текстуальним та змістовим наповненням, місцевими діалектизмами, мелодикою наспівів, виконавською манерою тощо. За цього кожен текст, як і будь-яке фольклорне явище, має певний ареал побутування, і за його межами може бути невідомий. Отже, селянський фольклор теж не можна вважати монолітним, оскільки він створювався й побутовував у середовищі окремих локальних чи регіональних спільнот, починаючи від окремого села.

Наразі ситуація змінилась, оскільки з'явилися фольклорні масиви національного рівня (зокрема різножанровий політичний фольклор, анекдоти). Понад те, дедалі відчутнішою в царині народної культури стає глобалізація, продукуючи інтернаціональні сюжети (оповідки про НЛО, чутки про кінець світу).

Та все ж переважно сучасний фольклор створюється й побутує в середовищі окремих страт, які на відміну від селянських громад, котрі зазвичай формуються на підставі спільного місця проживання, зазвичай рідко прив'язуються до одної географічної точки. Адже «в сучасних умовах соціальна база народної культури доволі невизначена, і, відповідно, ця культура так чи інакше стикається зі зразками культур та субкультур найрізноманітніших соціальних та етнічних спільнот, верств, груп, які ідентифікують себе з народом...»¹ Новий фольклор відображає «художньо-естетичні, моральні уявлення, інтереси, смаки, мову, ментальність цих груп. <...> Настає пора розквіту фольклору маргінального, групового або дрібногрупового фольклору з безліччю ціннісних констант, їх швидкою зміною та естетикою кітч. Місто стає локомотивом фольклорного процесу, законодавцем моди на його форми, визначає основні тенденції його розвитку»².

Як говорилося вище, на думку С. Неклюдова, саме неоднорідність сьогоденного соціуму, його дедалі дрібніший поділ на різноманітні соціальні угруповання відповідно до соціального,

¹ Народная культура в современных условиях: Учебн. пос. М., 2000.

² Каргин А.С. Фольклор в современном социокультурном пространстве. От повседневной практики до элитарного дискурса // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. III. С. 10.

професійного, кланового, вікового і т.п. розшарування (страсти, громади, групи та групки, навіть мікроколективи) обумовлює таку якість поточного міського фольклору, як його соціокультурний поліцентризм¹.

У соціології існує поняття суспільної системи як мережі відносно сталих, упорядкованих складових соціуму (соціальних спільнот, класів, груп, верств, інститутів тощо), що відображають певні істотні її характеристики (функціональні, інституційні, стратифікаційні, соціально-групові, соціально-територіальні)². За соціологічною типологією, спільноти поділяють на статовікові, професійні, релігійно-конфесійні, національні (етнічні), також дозвільні та територіальні³.

Особливими спільнотами всередині соціуму є субкультури. Так називають певні дрібніші угруповання у складі всього суспільства, членам яких притаманні особливі інтереси та потреби. Саме поняття «субкультура» ввійшло в науковий обіг у 30-ті роки ХХ ст., але значного поширення набуло в 60–70-ті. Воно означає певну особливим чином організовану суспільну групу, що в широкому розумінні означає автономне та «суверенне цілісне утворення всередині панівної культури, яке вирізняється власною ціннісною будовою, звичаями, нормами»⁴ та «визначає стиль життя і мислення її носіїв, які характеризуються своїми звичаями, комплексами цінностей і навіть інститутами»⁵, а у вузькому сенсі – будь-яку відмінну від інших своїм стилем та ідентичністю групу. Найчастіше це найменування охоплює як неформальні молодіжні рухи, так і різноманітні маргінальні суспільні групи.

Звісно, фольклористи та етнологи теж мають справу з такими групами. Але водночас вони вивчають продукти колективної творчості й деяких інших спільнот, які не завжди привертають увагу соціологів. Відтак об'єктом дослідження фольклористів є творчість особливих груп, які можна назвати фольк-спільнотами. Го-

¹ Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города: Предисловие // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 5–26.

² Філософський словник соціальних термінів. / Під заг. ред. докт. філософ. наук, проф. В.П. Андрущенко. Вид. 3-тє, доп. Харків, 2005. С. 567.

³ Жидков В., Соколов К. Искусство и социокультурная стратификация общества // Культура. 2005. № 3, або: <http://www.narcom.ru/ideas/common/65.html>

⁴ Гуревич П.С. Субкультура // Культурология. XX век: Энциклопедия. СПб., 1998. Т. 2. С. 236.

⁵ Соціолого-педагогічний словник. / Уклад. С.У. Гончаренко, В.В. Радул, М.М. Дубінка, В.О. Кравцов; за ред. В. Радула. К., 2004. С. 261.

ловна ознака кожної такої спільноти – існування всередині групи не лише внутрішніх зв'язків, побудованих на основі сталої системи правил та стандартів, у тому числі спільних знань та засобів ідентифікації, але, що головне, – наявність спільного фонду текстів культури, створених заради задоволення потреби в самоідентифікації й самовираженні та комунікації.

Надзвичайно важливим для фольклористики є питання про лінії поділу між окремими стратами міського населення, які стають творцями та носіями власного фольклору. Зазвичай такі лінії проводяться на підставі соціологічних характеристик – соціальної, професійної, кланової, статевовікової належності, а також прихильності до міських чи сільських, старих чи нових традицій тощо. За цього варто усвідомлювати, що соціокультурні угруповання, виділені фольклористами на підставі наявності в них фольклору, далеко не завжди збігаються з тим переліком спільнот, що їх зазвичай пропонують соціологи. Тож окрім гендерно-вікових (спільноти дітей, підлітків-дівчат та підлітків-хлопців, молоді загалом, дівчат і юнаків окремо, жінок-матерів, людей похилого віку тощо), «станових» (робітники, міщани, купці, дрібна інтелігенція), професійних спільнот, пов'язаних з трудовою, навчальною, спортивною діяльністю, фольклористи виокремлюють й інші різновиди великих і малих соціальних груп, що мають спільні комплекси групових знань, текстів та інших засобів самоідентифікації.

До них належать спільноти конв'юкційні (це ті, хто живе в одному місці, поряд, починаючи від мешканців одного села, міста чи містечка, молодіжних (пацанських) угруповань у міських районах, земляцтв-«діаспор» і закінчуючи малою сім'єю), консорційні (це ті, хто поділяє однакову долю, як, наприклад, солдати чи арештанти)¹, дозвільні, або «клубні», «тусовочні» (це ті, хто має тотожні інтереси, хобі, бере участь у відповідних тусовках), у т. ч. й віртуальні (такі, приміром, як Інтернет-спільнота).

Варто також виділяти спільноти ідеологічні, об'єднані спільними релігійними віруваннями чи політичними вподобаннями (рухи, фронти, партії, інші добровільні політичні та громадські утворення), закриті чи напівзакриті субкультурні, в т. ч. контркультурні угруповання. Нарешті, не можна оминати увагою конкурсивні² спільноти (юрби, тобто стихійні об'єднання учасників тимча-

¹ Гумилев Л.Н. География этноса в исторический период. Л., 1990. С. 19–24.

² Конкурсія – сукупність тих, хто прямує в одному напрямку.

сових зібрань чи збіговиськ – від черг до велелюдних «майданів») тощо. Всі такі групи варто іменувати спеціальною назвою – «фольклорна спільнота», хоча питання про підстави для виокремлення тих чи інших соціальних груп, їх диференційні ознаки та функції, генезис та типологію залишається відкритим.

Наразі список фольклорних спільнот тільки почали складати. Остаточно їх перелік навряд чи буде коли-небудь завершено, оскільки процес становлення, розвитку й занепаду таких спільнот перебуває в постійному броунівському русі. Водночас з огляду на плінність цього процесу роль етнологів та фольклористів-збирачів виявляється надзвичайно вагомим: адже фіксація явищ миттєвих із погляду історичного процесу вельми важлива для розуміння напрямів та перспектив розвитку всього соціуму. Прикладом тут може слугувати той само «майданий» фольклор – феномен стихійної колективної творчості частини громадян України, активна фаза життя якого тривала від «перших других» до «других других» виборів 2004 року (листопад-грудень).

Кожна спільнота, функціонуючи окремо, залишає свій внесок в усній народній творчості. Для прикладу розглянемо деякі з них.

1. Професійні спільноти – великі чи малі угруповання, об'єднаним чинником для яких слугує спільність роду занять (трудова, навчальна, інша діяльність).

Найпершими прикладами професійної колективної творчості¹ варто, мабуть, вважати *наймитський* та *фабричний фольклор*. За часів Радянського Союзу якнайширше вивчався *робітничий фольклор*, належний найпотужнішій класовій спільноті (якщо, звісно, не зважати на жорсткі обмеження досліджувати окремі жанри та цикли). Створювався він окремими поетами-аматорами під впливом книжної культури, тож і превалювали в ньому віршовані жанри – пісні й частівки, а згодом і вірші, хоча фіксувалося також чимало прозових творів (соціально-утопічні легенди, міфологічні оповідки, казки) та паремії.

Наразі в масиві творчості професійних спільнот можна виокремити фольклор крупних соціальних груп (наприклад інтелігентів) та незліченної кількості дрібніших: магазинних продавців і базарних торговців, студентів та аспірантів (дисертантів), акторів (найвідомішим жанром є акторські байки), музикантів, спортсме-

¹ Щепанская Т.Б. Фольклор профессиональных сообществ: приметы // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 2. С. 405–427.

нів-профі та любителів¹ (за окремими видами спорту), водіїв, у т.ч. таксистів і маршрутників², моряків, геологів, програмістів³, пожежників, міліціонерів, офісних службовців, медиків, журналістів, археологів⁴ тощо. Сюди ж належить і фольклор викладачів та науковців (за окремими спеціальностями), особливо фізиків, математиків, хіміків, меншою мірою – ліриків-лінгвістів, і творчість «вищих верств» суспільства – депутатів, державних чиновників, банкірів, керівників підприємств та фірм. І навіть самих фольклористів можна розглядати як folk-спільноту (в цьому середовищі, наприклад, побутують повір'я щодо небезпечності дослідження замовлянь). З огляду на те, що НТП постійно розширює перелік професійних спільнот, фактично він є неозорим.

Приміром, доволі різноманітний *інтелігентський фольклор* включає афоризми, жарти, тости, епіграми, віршики, пародії та інші інтелігентські «штучки», куплети, частівки та пісні, чутки і гадки, анекдоти⁵, нерідко із суспільно-політичним забарвленням.

Останнім часом буйно розквітнув *офісний* (корпоративний) фольклор, який включає низку паремій (зокрема жартівливі фор-

¹ Красиков М.М. К вопросу об изучении субкультуры спортсменов // Первый Всероссийский конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 260–288; Красиков М. Ukrainian Student Subculture as Mirrored in Epigraphy // Етнічна історія народів Європи. К., 2005. Вип. 18. С. 73–79; Павлова И. Айкидо и айкидоки // Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга (социологический и антропологический анализ). / Под ред. В.В. Костюшева. СПб., 1999. С. 174–185; Шумов К.Э. Антропология экстремального спорта // Фольклорный текст–1999: Мат-лы научно-метод. семинара. Пермь, 2000. С. 94–111.

² Див. зокрема статті Н.В. Кургузової «Тише будешь, дальше едешь...»: мифологизация образа дороги в современном городском фольклоре (на материале запретительных надписей в маршрутках); С.А. Тихомирова «Маршрутное такси как источник фольклорной образности»; Н.В. Сорокіної «Кирпичи, дрова и глухие водители»: фольклор маршрутного такси» у збірнику «Фольклор малых социальных групп: традиции и современность» (М., 2008).

³ Шумов К.Э. Профессиональный мир программистов // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 128–165.

⁴ Башарин А.С. Песенный фольклор археологов второй половины XX века // <http://www.ruthenia.ru/folklore/basharin1.htm>; Башарин А.С., Вениг М.В. Археологические песни и песни археологов // Памятники старины: Концепции. Открытия. Версии. Памяти В. Д. Белецкого (1919–1997). СПб.; Псков, [1999]. Т. 1. С. 53–61; Далекое прошлое Пушкиногорья. СПб., 2000. Вып. 6: Песенный фольклор археологических экспедиций; Поздеева С.М. К вопросу об обрядовой традиции в субкультуре археологов // Фольклорный текст–2001: Мат-лы науч.-практ. семинара. Добрянка, 15 окт. 2001 г. Пермь, 2002. С. 99–100.

⁵ Див. зокрема: Росовецкий С.К. Русский фольклор: Главы из учебника для филологов Украины. К., 2003. С. 118.

мули вітання та прощання, розпізнавальні сигнали, примовки до типових ситуацій, тости тощо), ініціаційні випробування та поточні розіграші, неказкову прозу, в т. ч. офісні легенди про чудесний порятунок бізнесу. За одною з них, коли керівники фірми з жахом дізнаються, що в касі не вистачає грошей на виплату співробітникам поточної платні, вони вигрібують із каси всю наявну готівку й вирушають у казино, де грають до самого ранку й урешті-решт домагаються такого виграшу, що його вистачає на кілька наступних місяців (років)!¹

Торговий фольклор – витвір сфери торгівлі та обслуговування як царини непрогнозованої діяльності (адже тут можна швидко як розбагатіти, так і збанкрутувати), тісно пов'язаний із торговельною магією. Витоки його, безперечно, давні – від часів народження торгівлі. Зокрема, в XIX столітті одними з його історичних попередників були **ярмарковий фольклор**² і **фольклор офенів** (перших представників мережевого маркетингу). Нині вітчизняний торговий фольклор урізноманітнівся географічно та соціально, адже в 90-ті роки минулого століття на базар вийшли вихідці з різноманітних спільнот – як регіональних, так і професійних, й відчутно дрейфував до магічних практик. Показово, що окремі торгові спільноти вигадують власні прикмети та магічно-ритуальні комплекси. У результаті нині сформовано різноманітний і багатий масив повсякденної базарної магії. Він включає, по-перше, дії на освоєння нового місця (на кшталт ритуалу купівлі нового місця в чорта: *Для цього потрібно над дрібними грішми проказати слова: Ти тут стояв, мене чекав. Я прийшла, гроші принесла, ось тобі гроші, а мені покупці хороші». При цьому гроші ховають десь у місці продажу. Найкраще здійснювати такий ритуал по заході сонця; замовляння місця: для цього «крумку» хліба кроплять свяченою водою і ховають її на місці продажу, але це потрібно зробити зранку, до того, як поприходять на свої місця сусіди*³; його освячення, для чого запрошують священика (цей звичай зажив великої популярності); забез-

¹ Седлачик Р. От зарплаты до расцвета. Ч. 4: Как фиксировать прибыль, или Долг платежом красен // <http://blogs.korrespondent.net/business/dlog/zf2/a45519>

² Богатырев П.Г. Художественные средства в юмористическом ярмарочном фольклоре // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.

³ Тут і далі приклади торговельного фольклору наведено за матеріалами студентки III курсу Інституту філології КНУ Ольги Луш, зібраними 2006 р., та студентки I курсу Оксани Гранко, зібраними влітку 2009 р.

печення його грошовитості: *Коли підприємець відкриває новий магазин, то розкладає по монеті в кожному кутку приміщення, Коли продавець вперше приходить на нове робоче місце, то кладе на стіл, за яким буде продавати, пару монеток – на гроші), по-друге, дотепні та кумедні рекламні тексти-заклички для привернення уваги покупців (на зразок «Налетай, топропись, покупай живопись!» з кінофільму «Операція «И» та інші пригоди Шурика»), по-третє, дії для початку продажу (*Перед тим, як іти на роботу, продавці читають таку молитву: «Ісус Христос прийди, Божа Мати позаді, Ми посереді. Що Ісусові Христові, Те Божій Матері, Те й нам»;* Якщо перед початком ярмарку символічно «помазати» ворота купюрою великої вартості, то продажі будуть значними; *Перед продажем зранку слід найбільшою купюрою побити злегка по три рази кожному одиницю товару – на вдалиий продаж; Доки зранку не було продано перший товар, продавець нікому не позичає і не розмінює гроші; Перед початком робочого дня продавці ніколи не приймають борг, бо він відвертає удачу), по-четверте, прикмети та прескрипції щодо першого покупця (*Коли зранку перший покупець жінка, та ще й сварлива, то продаж піде невдало; непогано, якщо першу покупку зробить подружня пара, але найкраще, якщо це буде чоловік, особливо юнак – тоді товар швидко продаватиметься, тож покупцеві-чоловіку, що прийшов на базар рано-вранці, зазвичай роблять велику знижку, адже настійно рекомендується: На базарі першому покупцеві потрібно «скинути» кілька гривень – «на почин» і щоб інший товар швидше розкупувався; Якщо перший покупець зранку чоловік, то варто зробити все, щоб він купив товар, і тоді продаж піде вдало, Аби торгівля йшла гарно, треба поступитися першому покупцеві на стільки, на скільки він попросить) та «поведінки» товару (*Товар падає на щастя – хоче продатися), по-п'яте, дії для поживлення товарообороту (Після першого покупця продавець обводить грошима свій товар навхрест або по колу, щоб увесь товар купили; Продавці повинні любити свій товар і щоранку говорити: «Любий мій товар, продавайся швидше і дорожче!»;* Якщо в перший день Нового року продавець продасть товар дуже дешево, то йому щаститиме цілий рік; *Коли продавець отримує перші гроші за день, то спершу на них дмухає, а тоді підносить на сонце, щоб вони зрілися і плодилися; Перші зароблені гроші за день продажу не пускають в обіг до наступного дня – так зберігається****

удач; Якщо продавцеві до опівдня покупці побажають вдалого продажу, то товар розійдеться швидко; Для того щоб товар купували та він мав кращий попит, посипали його заздалегідь висушеними крихтами короваю, але так, щоб ніхто не бачив, і обов'язковою умовою було ні з ким після того добу не говорити, інакше, як вважалось дух удачі і торгівлі злякається і бажаного результату не буде, Не можна давати іншим продавцям своє дзеркало, бо це відвертає потенційних покупців тощо; Не можна, щоб інші продавці торкалися вашого товару, – це зменшує активність вашого продажу; Не можна давати іншим продавцям важити на своїх вагах – ви ніби віддаєте свою удачу), по-шосте, особливі прийоми під час продажу (Якщо під одягом, який продається, поставити дзеркало, то воно притягуватиме потенційних покупців; Коли продають взуття, то кладуть всередину по 1–2 гривні, щоб краще продавалось; При сварливому покупцеві продавці тримають дулі в кишені; забороняється їсти насіння на місці продажу – це стримує прихід грошей, та продовжувати торгівлю після заходу сонця, бо виторгу не буде), а також розрахунку з покупцем (продаючи щось, гроші потрібно брати лівою рукою та дивитися покупцеві в очі. Якщо ж не дивитися в очі, то вам наступного разу не пощастить; Як покупець розраховується, то кладе гроші на блюдце, то найчастіше саме під таке блюдце продавці кладуть гроші, які притягують інші гроші; Коли дають здачу, то віддають її, не виходячи з-за прилавку, а через нього; Продавці ніколи не розбивають великі суми (20 і більше), аби здобути кращий виторг; Продавці ніколи не міняють гроші через поріг¹), по-сьоме, запобіжні заходи проти зловмисників (Продавці не на видному місці вішають амулет кошаче око для захисту від лихих поглядів; Якщо ви не хочете, аби вас пограбували..., потрібно копійку перекинути три рази через плече, але не оглядатися, та сказати: «Як я не дивлюся, хай крадії не дивляться. Хай не тягнуть круки, бо покрутить руки». Побутує ще один спосіб: копійку треба загорнути в чорну хустинку і посипати її землею, промовляючи: «Важко підняти землю, важко вкрати людське добро. Людина засудить, земля покарає»).

¹ Див. також: Красиков М.М. Торгова магія українців: звичаї, пов'язані з купівлею свійських тварин // Х Сумцовські читання: Зб. мат. Всеукр. наук. конф., присв. 150-річчю з дня народження акад. АН України М.Ф. Сумцова. 16 квітня 2004 р. Харків, 2005. С. 21–22; а також: Богданов К.А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.

Для прискорення товарообігу якнайширше застосовується й контагіозна магія: *Об продану річ продавець має провести декілька разів грішми, щоб усі інші так само добре розпродувались; Першою отриманою від покупця купюрою (покрупніше) освячують товар, торкаючись до кожного предмета; При торгівлі першими вирученими грошима треба обтерти весь товар, щоб швидко продався. Не гребують продавці й імітативними (символьними) магічними діями: Знову ж, для того щоб товар (у цьому випадку він має бути істинний) купували, потрібно натщесерце відламати шматок і з'їсти, після того промовити слова: «Так, як я тебе їм, нехай люди очима їдять, а куди очі дивляться, хай серце лежить, а куди серце лежить – нехай гроші лягають»; Якщо ж це вироби із хутра, то потрібно вирвати три волосини, дмухнути на них 3 рази та спалити, але все це робити по заході сонця і в день перед тим, як хутро нестимуть на продаж. А якщо торговиці все ж немає, продавчині можуть і до ворожки звернутися в пошуках відьми-шкідниці¹.*

Ну а магічні дії для приваблення та накопичення грошей, що народились у торговельній спільноті, давно вже ввійшли в широкий ужиток, сформувавши окрему ділянку повсякденної магії – магію багатства. Та у торговців залишилися власні «магічні» практики: *Для того щоб «водилися» гроші, перш ніж брати їх від когось, потрібно дмухнути три рази на руку, якою братимете, але обов'язково в напрямку до себе і так, щоб ніхто не бачив. Існує й сила-силенна особливих магічних способів розмноження грошей. Найперше правило – «посіяти» грошики, наслідуючи приклад «багатого Буратіно»: Якщо продавці сидять зі своїм товаром в палатках, то розкидають навколо них дрібні монети, щоб гроші так і пливли до рук; Якщо перед магазином є сходи, то на них прибивають по монетці, щоб гроші самі йшли в магазин; можна вдаватися до потужної чужоземної магії: Продавці часто на робочому місці мають жабки-статуетки, які приносять їм гроші; Продавці часто роблять собі такі амулети на удачу: беруть три монети і перев'язують їх червоною шовковою ниткою. Носять вони такі амулети зазвичай в гаманці; можна також заманити гроші знайомими звуками: Над дверима вішають дзвіночки, щоб чути дзвін власних грошей. Але свій*

¹ Головаха І. Виконавці традиційних наративів і міфотворчість сучасного міста // <http://etno.kyiv.uar.net/vyd/matetn/2004/N4/Art37.htm>

грошовий статус-кво слід пильно берегти: *Замітають від порога всередину магазину – щоб гроші лише приходили, а не йшли.*

У торговій сфері сформовано чимало прислів'їв та приказок: *Ваші гроші – наш товар; Проси багато, а бери що дають; У продавця своя ціна, а в покупця своя; Хороше дешево не буває; Ціна по товару, а товар по ціні; Не розхваливши, не продаси, не поганивши, не купиш; Не збрехати, так і не продати; За що купив – за те продаю; Що привіз, те продав, що продав, те проїв; Товар місця не пролежить.*

Значно відстають від торговців покупці, котрі полюбляють купувати товар *і дешево і сердито*. Однак і вони створили низку базарних приказок (*Купив не купив, а поторгуватися можна*) та прикмет (наприклад, *Не можна іти з базару в новому одязі, бо буде погано носитись*).

Барменський фольклор – доволі нова сфера. Але й тут уже розвелосся чимало власних «джмелів»: *Заходити за барну стійку на самому початку зміни необхідно лише з правої ноги – на удачу; При отриманні першої паперової гривні (монети не підходять) номіналом не менше 2 гривень бармен, який отримав її у якості чайових, обходить увесь бар (барну стійку), обмахує, доторкається грошима до всіх предметів, що знаходяться всередині бару, особливо до пляшок, що знаходяться в «яслах» (спец. металева конструкція для пляшок), та до усіх присутніх на території бару барменів та касира тощо. Це повинно принести вдачу в торгівлі; Не можна наливати в один стакан з різних пляшок один напій, бо людині удачі не буде; Якщо розіб'ється стакан або пляшка (не дай Бог, повна!), треба, зібравши уламки, покласти їх у кульок та швиденько вимести геть з-за бару – щоб другий посуд не бився. Своєю чергою, відвідувачі виявляють не меншу обізнаність із забобонами: Коли допивається пляшка (причому допивати мусить людина, яка збирається проводити певний ритуал), останні краплі виливаються безпосередньо з горлечка самої пляшки, потім людина цілує дещо пляшки, дмухає у горлечко, б'є долонею по дещу (протягом самого ритуалу загадується певне бажання) та викидає через ліве плече (іноді дійсно викидає, іноді просто символічно імітує цю дію). Вірять, що так бажання має обов'язково здійснитися¹.*

¹ Зібрала восени 2006 р. студентка III курсу Інституту філології КНУ Анастасія Гайдідей. Тут і далі у прикладах сучасного фольклору збережено мову (мови) й лексичні та стилістичні особливості мовлення інформаторів та писемних джерел.

В перше десятиліття XXI ст. у зв'язку з появою у великих містах маршрутних таксі буйно розцвів фольклор **водіїв маршруток**. Найперше кидаються в око комічні написи, покликані не просто дисциплінувати неуважних пасажирів, але й розвеселити їх. Стосуються вони речей, які найбільше дратують стомлених шоферів. Це, зокрема, невчасна оплата проїзду або спроби пасажирів проїхатися «зайцем»: *Кто билет не покупает – тот домой не попадает; Землю крестьянам, работу – людям, деньги – родителю; Это вам не Билайн, все входящие платно; Натурой не берем; Заец, вылезай!*, їхні скарги на погане обслуговування, наприклад, звинувачення в тому, що доводиться стояти або що водій везе людей як картоплю: *Ехать стоя лучше, чем жить на остановке; Водитель – бывший летчик, истребитель идет на взлет; Хрупкий груз – везем колоды; 30 минут страха, и вы дома. Стоимость аттракциона 2 грн.; Уважаемые пассажиры, просьба не шуметь – водитель с утра не похмеллся*, неналежні прохання про зупинку (сказані надто тихо або нерозбірливо): *Остановок тута, сяма, здесь нету; Свою остановку орите так, как будто вы ее уже проехали; Да, я глухой и мне потребуется много времени, чтобы поставить протез на педаль тормоза*, неадекватна поведінка пасажирів у транспорті: *Место для удара головой* (наклейка над дверима); *Аптечка и смирительная рубашка – у водителя; Книга жалоб находится в следующей машине; Хлопнешь дверью – получишь монтировкой*, звичка їсти, пити та смітити в транспорті: *Кто к нам с пивом придет, тот побежит за водкой; Просьба: семечки, бананы и орешки есть вместе с кожей*. Нарешті, можна побачити в маршрутках і тексти, покликані влаштувати сімейне життя заклопотаного водія (можна розцінювати їх і як спроби залицяння до гарних дівчат): *Місце для 90–60–90*¹.

Як не дивно, саме в професійних спільнотах складаються численні забобонні комплекси. Наприклад, лікарі намагаються не мінятися чергуваннями та не займатися сексом напередодні, бо переконані, що в іншому разі чергування буде надзвичайно важким; льотчики не фотографуються перед вильотом; музиканти й актори в день виступу намагаються встати з правої ноги й не застеляють ліжко; якщо примірник сценарію випадково впаде на

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, збирала влітку 2009 р. студентка І курсу філологічного ф-ту І. Костюк.

підлогу, належить негайно сісти на зшиток, аби не забути текст ролі на сцені; перед виступом суворо заборонено лускати насіння; моряки не показують пальцем на небо, щоб не прогніввити богів, та на судно, щоб не приректи його на загибель; сапери, виїжджаючи на виклик, ніколи не прощаються й не вимовляють слова *останній* (дозволяється говорити тільки *крайній*); пожежники, щоб запобігти виклику на пожежу, не чистять чоботи під час чергування, зате обов'язково б'ють новачків, обливають із шланга колег, які вийшли з відпустки. Інколи забобони здобувають офіційне визнання: космічні старті ніколи не призначають на понеділок, і на кожній ракеті обов'язково пишуть ім'я Таня¹.

2. Спільноти конвіксієні – це неформалізовані групи людей, які живуть в одному місці – місті чи населеному пункті міського типу, мікрорайоні, вулиці, будинку, гуртожитку, комунальній квартирі, окремому помешканні. Конвіксієми є також діаспори будь-як рівня, починаючи від найменших таких груп – земляцтв². Пласт сформованого подібними стратами фольклору залишається поки що малодослідженим. Найбільш відомим є фольклор, створений широкими стратами – жителями одного міста (див. розділ 5), мешканцями міських осель у багатоквартирних будинках (про квартирний «фен-шуй» див. розділ 12). У Росії розпочато збирання та вивчення фольклорного репертуару комунальних квартир³ (оповіді про мешканців-диваків та про різні випадки) та окремих родин (це тексти про походження сім'ї, історія «мандрів» та поневір'янь її «першопредків», перекази про поселення на даному місці, сімейні «сигнали»-приказки, інші традиційні вирази, зрозумілі лише членам окремої родини⁴, тощо). До прикладу, в родині Кличків побутувала приказка: *Главное, Федя, – воля к победе* (діда братів звали Федором) – і на цьому гаслі зросли обидва боксери-чемпіони.

¹ *Говоров В.* Не соблазняйте ночью доктора // Вечерние вести. Всеукр. газета. 27 июня 2008 г. С. 16.

² *Шафранская Э.Ф.* Землячество как малая социальная группа: специфика фольклора // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 134–144.

³ *Утехин И.В.* Фольклор коммунальных квартир // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 560–573.

⁴ *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. М., 2000: *Она же.* Когнитивные основы семейного нарратива // <http://ivgi.rsuh.ru/rasumova4.htm>; *Павлова А.А.* Жанр, гипертекст, интертекст, концептосфера (на материале внутрисемейных родословных). Белгород, 2004.

Не надто багато інформації ми маємо про творчість численних українських діаспор, заснованих у ХІХ ст., на початку ХХ ст., та в повоєнний період. Тимчасом у зв'язку з новою потужною хвилею міграції виникла потреба в збиранні й дослідженні колективної творчості сучасних заробітчан¹.

3. Консорційні спільноти – тимчасові об'єднання тих, хто протягом певного часу поділяє однакову долю. В минулому такі спільноти породили козацький, чумацький, рекрутський фольклор – аж до стрілецького, емігрантського (діаспорного), партизанського тощо. Наприклад, в оstarбайтерській творчості дослідники налічили чимало складників, а саме: поштові стереотипи (ініціальні й фінальні формули); написи на фото; альбомні вірші і частівки в ролі поштових стереотипів; народні пісні й жорстокі романи; перетекстовки популярних пісень; власні наївні вірші; мотиви з голосінь; перекази снів і пророцтв; «кругові листи» і молитви; приписи з народної медицини; прислів'я та приказки тощо².

До цієї групи слід зарахувати також фольклор солдатський (армійський), блатний (творчість декласованого середовища, соціального «дна» – злодіїв, повій, арештантів), також фольклор учасників регіональних воєн (для нашого соціуму актуальним є насамперед цілковито недосліджений фольклор «афганців»), жертв і ліквідаторів наслідків природних і техногенних катастроф (наприклад, чорнобильський фольклор), очевидців інших історичних подій, що продукують численні мікроісторії.

Армійський фольклор включає звичаї та ритуали воїнської служби, низку різноманітних малих жанрів (максими, афоризми, прислів'я, тости, «молитви» тощо), армійські «маразми» (навмисні мовленнєві помилки), «правдиві історії», байки, обценну поезію та порнографічне оповідання, анекдоти, повір'я й легенди,

¹ Див. зокрема: *Крамар Р.* До питання фольклоризму та фольклоризації творчості трудових мігрантів // НТЕ. 2007. № 3–4. С. 60–6; *Гінда О.* Трансформація форм та образів уснопоетичної традиції у творчості української діаспори в Італії // Міжнародна наукова конференція «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

² *Чистов К.* Фольклор і язык оstarбайтеров // Преодоление рабства. Фольклор і язык оstarбайтеров. 1942–1944. М., 1998. С. 9–51; *Нікольченко Т.* Невольничка пісенність українського Полісся періоду Великої Вітчизняної війни // НТЕ. 1992. № 3. С. 34–40; *Грінченко Г.Г.* «Раскинулись рельсы далеко...»: фольклор примусових робітників нацистської Німеччини у публікаціях радянської доби // Вісник Харківського нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна: Історія України: Українознавство: іст. та філос. науки. Харків, 2008. Вип. 11. С. 103–122.

«містичний» фольклор і, нарешті, графіті, солдатські блокноти та «дембельські альбоми»¹. Тематика цих жанрів зосереджена навколо плину часу служби, який вимірюється не лише днями, годинами, секундами, але, як у казці, й кількістю спожитої їжі та зношеного одягу. Показово, що з плином часу докорінно міняється статус солдата – від «духа», «салаги» до «діда» та «дембеля». Ідеологічно служба в армії «перетворилася на функціональний аналог класичної ініціації в екзотичних суспільствах», що засвідчено вищим соціальним статусом дембелів»², які сприймаються як дорослі чоловіки. Відтак армія розглядається як сувора школа життя, котра й перетворює вчорашніх школярів на мужніх чоловіків. Одною з провідних тем солдатського фольклору стає воєнно-патріотична, героїчна, адже солдат розцінюється як охоронець мирного життя своїх рідних і близьких та й усієї країни загалом, готовий повсякчас пожертвувати собою. Ще одна важлива тема – стосунки з дівчатами, які, залишившись удома, або терпляче чекають свого коханого зі служби, або, навпаки, підступно зраджують його»³.

Блатний фольклор, насамперед фольклор радянських тюрем та таборів іще донедавна ніби й не існував для дослідників, оскільки був закритою зоною. Тим часом він проник у розмовне мовлення (як окремі арготичні словечка, так і фразові стереотипи-кліше), особливо інтелігенції⁴ та молоді (ці спільноти фактично освоїли його в 1950–1960-ті рр., тобто після масового повер-

¹ Белоусов А. Ф. Программа курса «Современный городской фольклор» // Ежегодник: факультет этнологии. 1999/2000. СПб., 1999. С. 63–67. Див. також: Блажес В.В. Солдатский юмор // Традиционная культура. [М.,] 2000. Вып. 1. С. 53–61; Головин В.В., Лурье М.Л., Кулешов Е.В. Субкультура солдат срочной службы // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 186–231; Дембельский альбом – русский Art Brut: между субкультурой и книгой художника: Сб. мат. и каталог выставки. СПб, 2001; Лурье М.Л. Служба в армии как воспитание чувств // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. Мат-лы научн. конф. СПб., 2002. Вып. 3. С. 247–259; Матлин М.Г. Фольклор военных училищ // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 180–286; Матлин М.Г. Современная армейская культура // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 128–138; Райкова И.Н. Фольклор современных солдат: идейно-художественное своеобразие и отношение к детскому фольклору // Мир детства и традиционная культура. [М.,] 1995. С. 73–102.

² Кормина Ж.В. Из армейского блокнота (заметки о топике и риторике солдатского письменного фольклора) // <http://ruthenia.ru/folklore/cormina4.htm>

³ Там само.

⁴ Бахнов Б. Интеллигенция поет блатные песни // Вопр. лит. Сент.-окт. 1996 г. С. 350–374.

нення зеків із таборів), й у російську літературу (починаючи, мабуть, від творів О. Солженіцина) та бардівську пісню, вершиною якої стала творчість росіян О. Галича та В. Висоцького. Нині становище докорінно змінилося, принаймні в Російській Федерації, де складаються словники табірної та блатної фені, виходять друком збірки табірної «класики»¹. Свої кримінально-фольклорні традиції мала² та, мабуть, і має й Україна, у зв'язку з чим можна згадати загальновідомий цикл одеських «блатних» пісень та киево-подільську злодійську баладу «Гоп-со-смыком»³ (про пригоди на тому світі знаного у середовищі кримінальників крадія), що в ХХ ст. облетіли весь Радянський Союз і навіть були «приватизовані» деякими іншими містами!

Загалом кримінальна субкультура, що продукує також арештантський, тюремний, табірний фольклор, має давню історію⁴, тож структурно традиції «блатних» досить складні: вони включають низку особливих обрядів та звичаїв, зокрема «прописку» в новому місці ув'язнення, арештантські ігри, легенди, вірші, частівки й пісні, в т.ч. балади та романси, розмаїті малі жанри (афоризми, прислів'я, приказки, клятви, божбу, прокляття, лайки, чутки-«параші», анекдоти), альбомчики ув'язнених⁵, графічну символіку, передусім незрозумілі для непосвячених татування.

¹ Блатная лира. Сб. тюремных и лагерных песен. Иерусалим, 1981; *Ефимова Е.С.* Тюремный письменный фольклор. Тексты // <http://ruthenia.ru/folklore/efimova3.htm>; Песни неволи. Воркута, 1992; Песни узников. Красноярск, 1995; Споем, жиган... Антология блатной песни. СПб., 1995; Тюремная письменная культура. / Публ. Е.С. Ефимовой. // <http://ruthenia.ru/folklore/efimova1.htm>; Фольклор и культурная среда ГУЛАГА. СПб., 1994.

² *Петров В.* З фольклору правопорушників; *Гайдай М.* Мелодії блатних пісень // Етнографічний вісник. [К.,] 1926. Кн. 2.

³ *Бахтин В.С.* «Гоп со смыком» // Нева. 1997. № 11. С. 234–236; *Он же.* «Муркина» история // Нева. 1997. № 4. С. 229–232; *Неклюдов С.Ю.* «Гоп-со-смыком» – это всем известно... // Фольклор, постфольклор, быт, лит-ра. Сб. ст. к 60-летию А.Ф. Белоусова. СПб., 2006. С. 65–85 (<http://ruthenia.ru/folklore/neckludov25.htm>).

⁴ Див. зокрема: *Башарин А.С.* Блатная песня: розжиге жанра (20-е годы) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/basharin9.htm>; *Козьмин А.В.* Метрический репертуар «блатной» песни 1920–1930-х гг. и проблема ее происхождения // ЖС. 2005. № 2. С. 40; *Шомина В.Г.* Поэзия тюрьмы, каторги и ссылки. Автореф. дис. ... канд. филол. н. М., 1966.

⁵ *Белоусов А.Ф.* Программа курса «Современный городской фольклор» // Ежегодник: факультет этнологии. 1999/2000. СПб., 1999. С. 63–67. Див. також: *Бахтин В.С.* «Кирпичики» // Нева. 1997. № 10. С. 225–229; [*Джекобсон М.*] Предисловие. Особенности тюремной песни в России // *Джекобсон М., Джекобсон Л.* Песенный фольклор ГУЛАГА как исторический источник (1917–1939). М., 1998. С. 8–28; *Джекобсон М., Джекобсон Л.* Песенный фольклор ГУЛАГА как историчес-

Питання

1. Що таке стратифікація суспільства і чому вона так важлива для теоретиків фольклорної творчості?
2. Що таке соціальний поліцентризм?
3. У чому, на ваш погляд, проявляються наслідки соціокультурної неоднорідності сучасного соціуму?
4. Як класифікуються малі соціальні групи в «чистій» соціології?
5. Наведіть приклади класифікації малих соціальних груп з погляду їх фольклорної творчості.
6. Фольклор яких професійних спільнот можливо досліджувати?
7. Опишіть жанрову систему інтелігентського фольклору.
8. Охарактеризуйте жанрову систему торгового фольклору.
9. Опишіть жанрову систему інтелігентського фольклору.
10. Які жанри можна включити до барменського фольклору?
11. Які конвіксійні фольк-спільноти вам відомі? Фольклор яких із них почали досліджувати?
12. Що таке, на вашу думку, консорційні фольк-спільноти? Наведіть відповідні приклади.
13. Охарактеризуйте жанрову систему та провідну тематику армійського фольклору.
14. Опишіть жанрову систему «блатного» фольклору.

Основна література

Щепанская Т.Б. Система: тексты и традиции субкультуры. М., 2004.

Додаткова література

Дослідження професійних спільнот

Быкова Э.В. Мир неспециализированной культурной деятельности как феномен народной культуры // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 21–32.

Добровольская В.Е. Прескрипции, связанные с профессиональной деятельностью, в традиционной культуре Центральной России // *Meninis tekstas: Suvokimas. Analize. Interpretacija.* Vilnius, 2006. № 5. P. 46–53.

кий источник (1940–1991). М., 2001 (рец. на обидва вид.: *Башарин А.С.* Песенный фольклор, ГУЛАГ и исторические источники // <http://www.ruthenia.ru/folklore/basharin8.htm>); *Ефимова Е.С.* Субкультура тюрьмы // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 231–267 (або: Субкультура тюрьмы и криминальных кланов // <http://ruthenia.ru/folklore/efimova5.htm>); *Она же.* Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. М., 2004; *Она же.* Картина мира тюремной лирики // <http://ruthenia.ru/folklore/efimova4.htm>; *Путилов Б.Н.* Фольклор ГУЛАГа как факт культуры // Фольклор и культурная среда ГУЛАГа. СПб., 1994; *Абрам Терц* [Синяевский А.Д.] Отечество. Блатная песня... // Нева. 1991. № 4. С. 161–174.

Жидков В., Соколов К. Искусство и социокультурная стратификация общества // Культура. 2005. № 3; <http://www.narcom.ru/ideas/common/65.html>

Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб.ст. М., 2008.

Щепанская Т.Б. Застолье на рабочем месте: символы профессии, репрезентации идентичности // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 50–74.

Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. «Скрытое знание» в фольклоре профессиональных групп // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 33–49.

Фольклор окремих професійних спільнот

Бахнов Б. Интеллигентский фольклор // Вопросы литературы. 1995. №5. Богатырев П.Г. Ярмарочный фольклор // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 166–186.

Брикер Б., Вишневский А. Юмор в популярной культуре советского интеллигента 60-х – 70-х годов // Wiener Slawistischer Almanach. Wien, 1989. V. 24. P. 147–170.

Говоров В. Не соблазняйте ночью доктора // Вечерние вести: Всеукр. газета. 27 июня 2008 г. С. 16.

Григорьева Е.Н. «Работа, жизнь, второй дом...»: жизненные миры торговцев рынка под открытым небом // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 145–156.

Добровольская В.Е. Прескрипции, бытующие в среде кладбищенских работников // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 126–133; або в: // Meninis tekstas: Suvokimas. Analize. Interpretacija. Vilnius, 2006. № 5. P. 46–53.

Добровольская В.Е. Прескрипции, связанные с профессиями изготовителей обуви (сапожник, лапотник, валяльщик/шерстобит) в традиционной культуре Северной и Центральной России // Humanitaro zinatnu vestnesis. Daugavpils. 2007. № 10. P. 7–19.

Добровольская В.Е. Типы прескрипций, связанные с профессией гармониста // Humanitaro zinatnu vestnesis. / Daugavpils Universitates Humanitara fakultate. Daugavpils, 2008. № 14. P. 7–15.

Добровольская В.Е. Типы прескрипций, связанные с профессией гончара в традиц. культуре // Российская провинция: история, традиции, современность. Рождественский сб. Ковров, 2008. Вып. 15. С. 243–248.

Добровольская В.Е. Типы прескрипций, связанные с профессией плотника в традиционной культуре Северной и Центральной России // Вятские родники. Сб. мат. VIII научно-практ. конф. Киров, 2007. С. 9–19.

Рубцова Л.В. Система запретов в фольклоре медицинских работников // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. научн. ст. М., 2009. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы trad. культуры. С. 233–237.

Сарнов Б. Интеллигентский фольклор // *Вопр. литературы.* 1995. № 5.
Симакина Н.В. «Хмурые дядьки» и «добрые тетечки»: интервьюеры-опросчики на «охоте» // *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность:* Сб. ст. М., 2008. С. 192–197.
Соболев П.М. Мещанский фольклор // *Наступление.* 1932, авг.
Шумов К.Э. Профессиональный мир программистов // *Современный городской фольклор.* / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 128–165.

Фольклор діаспорних утворень

Гінда О. Поетичні новотвори українських тредових мігрантів в Італаї як предмет фольклористичного дослідження // *Міфологія і фольклор* 2009. № 2–3. С. 27–36.
Грица С. Міграції фольклору (з приводу іммігрантських пісень з Канади) // *Фольклор українців поза межами України.* К., 1992. С. 20–40.
Івашків В.М. Фольклорна поетична творчість українців Зеленого Клину // *Народознавчі зошити.* 2000. № 5. С. 790–793.
Крамар Р. До питання фольклоризму та фольклоризації творчості трудових мігрантів // *НТЕ.* 2007. № 3–4. С. 60–65.
Мишанич М.В. Українські народні пісні Кубані на історичну та суспільно-побутову тематику. Автореф. дис. ... канд. філол. н. Л., 2000. 22 с.
Погребенник Ф. Українська пісня за океаном (з історії «Гімну американських українців») // *НТЕ.* 2004. № 1–2. С. 55–58.
Фольклор українців поза межами України: 36. наук. статей. К., 1992.
Шафранская Э.Ф. Землячество как малая социальная группа: специфика фольклора // *Фольклор малых социальных групп: традиции и современность:* Сб. ст. М., 2008. С. 134–144.

Армійський фольклор

Банников К.Л. Антропология экстремальных групп. Доминантные отношения среди военнослужащих срочной службы Российской Армии // *Этнографическое обозрение.* 2001. № 1. С. 112–140.
Блажес В.В. Солдатский юмор // *Традиционная культура: Научный альманах.* [М.,] 2000. Вып. 1. С. 53–61; або: *Блажес В.В.* Солдатский юмор в свете народной поэтической традиции // *Устная и рукописная традиции:* Сб. науч. тр. Екатеринбург, 2000. С. 20–37.
Головшин В.В., Лурье М.Л., Кулешов Е.В. Субкультура солдат срочной службы // *Современный городской фольклор.* / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 186–230.
Дембельский альбом – русский Art Brut: между субкультурой и книгой художника: Сб. мат. и каталог выставки. СПб., 2001.
Кормина Ж.В. Из армейского блокнота (заметки о топике и риторике солдатского письм. фольклора) // <http://ruthenia.ru/folklore/commina4.htm>
Липатов В.А. «Дембельский альбом» как народная книга. / Под ред. М. Лурье. М., 2006; <http://mmj.ru/213.html?&article=970&cHash=3b48860605>

Лурье М.Л. Обряды и обрядовый фольклор солдат срочной службы: подход к систематизации // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 75–84.

Лурье М.Л. Служба в армии как воспитание чувств // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах. Материалы научной конференции. СПб., 2002. Вып. 3. С. 247–259.

Матлин М.Г. Фольклор военных училищ // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 180–185.

Матлин М.Г. Современная армейская культура // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 128–138.

Поэзия в казармах. Русский солдатский фольклор (Главы из книги) // <http://www.polit.ru/research/2008/06/23/soldfolk.html>

Райкова И.Н. Фольклор современных солдат: идейно-художественное своеобразие и отношение к детскому фольклору // Мир детства и традиционная культура: Сб. науч. тр. и мат. М., 1995. С. 73–102.

Юдин А.В. Семиотичность и ритуализованность поведения военнослужащих срочной службы Советской Армии (первая половина 1980-х годов) // ЖС. 1998. № 2. С. 29–32.

Кримінальний фольклор

Бахнов Б. Интеллигенция поет блатные песни // Вопросы литературы. Сентябрь-октябрь 1996 г. С. 350–358.

Бахтин В.С. «Муркина» история // Нева. 1997. № 4. С. 229–232.

Бахтин В.С. «Кирпичики» // Нева. 1997. № 10. С. 225–229.

Бахтин В.С. «Гоп со смыком» // Нева. 1997. № 11. С. 234–236.

Башарин А.С. Блатная песня: рождение жанра (20-е годы) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/basharin9.htm>

Гайдай М. Мелодії блатних пісень // Етнографічний вісник. 1926. Кн. 2.

Елистратов В.С. Арго и культура // Елистратов В.С. Словарь московского арго (материалы 1980–1994 г.). М., 1994.

Ефимова Е.С. Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. М., 2004. 400 с.

Ефимова Е.С. Субкультура тюрьмы // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 231–267; або: Субкультура тюрьмы и криминальных кланов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova5.htm>

Ефимова Е.С. Тюремный письменный фольклор // <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova3.htm>

Ефимова Е.С. Картина мира тюремной лирики // <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova4.htm>

Козьмин А.В. Метрический репертуар «блатной» песни 1920–1930-х гг. и проблема ее происхождения // ЖС. 2005. № 2. С. 40–41.

Неклюдов С.Ю. «Гоп-со-смыком» – это всем известно... // Фольклор, постфольклор, быт, литература. Сб. статей к 60-летию А.Ф. Белоусова.

СПб., 2006. С. 65–85; також: <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov25.htm>

Петров В. 3 фольклору правопорушників // Етнографічний вісник. [К.,] 1926. Кн. 2.

Фольклор и культурная среда ГУЛАГа. / Сост. В.С. Бахтин, Б.Н. Путилов. СПб., 1994.

Шомина В.Г. Поэзия тюрьмы, каторги и ссылки. Автореф. дис. ... канд. филол. н. М., 1966.

Розділ 9. Творчість статевовікових, клубних, ідеологічних та конкурсивних спільнот

4. До творчості **вікових** та **статевовікових спільнот** (це спільноти дітей, підлітків, молоді, дорослих жінок та чоловіків, людей старшого віку) насамперед слід віднести вельми широкі комплекси (дитячий, молодіжний¹ фольклор тощо), усередині яких можна провести чимало розмежувальних ліній. Скажімо, творцями та споживачами дитячого фольклору є різні вікові групи. Низка жанрів (анекдот, загадка) є спільною для всіх цих груп, а водночас кожна з них користується власними особливими заоб'ягами. Скажімо, для дітей молодшого віку актуальніо залишається поезія пестування (колискові, пестушки, вірші про тварин, «безконечники» тощо), а також лічилки, ігрові примовки, прозивалки, мирилки. Молодші школярі розважаються небилицями, лякалками, іграми в «країну мрії» (цей своєрідний трансформ народних утопічних легенд виник під впливом літературного жанру фентезі). Підлітки втішаються садистськими віршиками, пісеньками-нескладухами, шкільними пародіями, жартівливими загадками, прислів'ями. За цього в середовищі хлопців-підлітків побутує низка дорослих жанрів – обценний анекдот, пародія, меморат, фабулат. А в дівчачому шкільному фольклорі «в ходу» жанри, пов'язані з вірою в потойбіччя, тобто прикмети, повір'я, ворожін.-

¹ *Щепанская Т.Б.* Символика молодежной субкультуры. Опыт этнографического исследования системы 1986–1989 гг. СПб., 1993; *Она же.* Система: тексты и традиции субкультуры. М., 2004; *Громов Д.В.* Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. мат. М., 2010. С. 134–150; також: *Он же.* Субкультуры большого города: единство непохожих // Молодежные субкультуры Москвы. М., 2009. С. 5–25.

ня (гадалки), ритуали викликання «духів» – Пікової дами та інших казково-літературних і мультяшних персонажів, також дівочі альбоми, а ще донедавна – ігри в класики та резинки тощо¹.

Загалом ці фольклорні комплекси (окрім дитячого фольклору) залишаються недостатньо дослідженими. Лише з нещодавніх пір в Україні розпочалося вивчення материнського фольклору², але фольклор людей старшого віку залишається недослідженим.

Одним із надзвичайно активних комплексів сучасного соціокультурного життя є молодіжна субкультура, формування та розвиток якої нерозривно пов'язані зі значними змінами в стратифікації й структурі соціуму, а саме з переходом від великої родини, що складалася принаймні з трьох поколінь та орієнтувалася на цінності найстаршої генерації, тобто на традиції, до сім'ї малої, нуклеарної, склад якої обмежено батьками та їхніми дітьми. Для молодших членів такої родини характерне відштовхування від батьківських цінностей, відкидання авторитету старших і натомість орієнтація на ровесників та новочасні приваби. На такий молодіжний дискурс орієнтовані й окремі культурні комплекси неформальних молодіжних субкультур, які, своєю чергою, справляють відчутний вплив на загальномолодіжну традицію.

Загалом **молодіжна субкультура** має виразний гендерний характер: вона поділяється на юнацький і дівочий комплекси.

Юнацька субкультура має на меті панування, домінування, верховенство, вона твориться з позиції сили. Відтак її виразні прикмети – обценність, нецензурна лайка³ – мова влади, погро-

¹ *Капица Ф.С.* Изменение жанровой парадигмы детского фольклора в XX веке // Фольклор и худ. культура. Совр. методолог. и технолог. проблемы изучения и сохранения традиц. культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 92–95; Див. також: *Бакіна Т.С.* Сучасний фольклор школярів (Особливості творення і побутування): Дис. ... канд. філол. н. К., 1997; *Костюхин Е.А.* Репертуар современного школьника // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1999. Вып. 3. С. 163–168; *Кравцов Н.И.* Пародия в фольклоре // Традиционная культура. [М.,] 2006. № 23. С. 124–130; *Кулинич С.П.* Сучасний дитячий фольклор: семантичний, структурний, функціональний аспекти. Дис. ... канд. філол. н. К., 2005.

² *Щепанская Т.И.* Сокровенное материнство // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 395–443.

³ Матеріна мова – не лише показник культурної деградації, але й відгомін «зоологічних способів гомосексуального придушення суперників», а також ознака несвідомого протесту проти соціального тиску, що має антитоталітарне, антиофіційне спрямування, див.: *Китаев-Смык Л.А.* Матерные речь и ругань в современной России // Интеллигент, <http://www.intelligent.ru/>; а також: *Успенский Б.А.* Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // *Успенский Б.А.* Избр. труды. М., 1994. Т. 2. С. 53–128; *Кронгауз М.А.* Бессилие языка в эпоху

зи-агони (пор. з давніми традиціями висміювання та словесного приниження), непристойні обценні анекдоти, грубі підколи – своєрідна заміна архаїчних ініціацій, що мають на меті перевірку на знання чоловічих «цінностей» та на ставлення до них, позацицензурні байки як спосіб самоствердження.

Натомість **дівоча субкультура** двоїста. З одного боку, в дуці феміністичного дискурсу вона певною мірою рівняється на чоловічу, звідки впливає дедалі ширше вживання дівчатами грубих лайок¹. Отож хоч і не можна заперечувати очевидне: «Частка агресивної лексики вища в спільнотах, де існує високий нормований рівень агресивної поведінки, та в спільнотах, де мало дівчат»², однак, як це не прикро, дедалі чіткіше увиразнюється тенденція до встановлення гендерного рівноправ'я й у цій первино виключно «чоловічій» царині.

З іншого ж боку, дівоча субкультура застосовує власні засоби опанування поточних ситуацій, тяжіючи до прихованого магічного верховенства, відтак у ній достатньо широко функціонують ворожіння (що змінюють дівчачі гадалки), забобонні прикмети, замовляння-присушки (у XVIII ст. їх застосовували переважно чоловіки – і не так для захоування в себе, як для зваблення дівчат та заміжніх жінок³), інші магічно-комунікативні практики.

Відмінність гендерних підходів можна продемонструвати на прикладі повір'їв, пов'язаних із курінням: якщо хлопці палять для

зрелого социализма // Знак: Сб. ст. по лингвистике, семиотике и поэтике памяти А.Н. Журиного. М., 1994. С. 233–239; Михайлов В.Ю. Русский мат как мужской обценный код. Проблема происхождения и эволюция статуса // Новое литературное обозрение. 2000. № 43; Надель-Червинская М. Проблемы обценной лексики в лексикографическом описании // Лексика подстандарта, 1. Проблемы описания разговорной речи. Катовице 2007.

¹ Поточні реалії доконечно відрізняються від ситуації в традиційних спільнотах: «...серед моральних правил, яких суворо дотримуються в традиційних спільнотах, є заборони щодо використання обценної мови перед лицем жінок і дітей і щодо обговорення деяких сексуальних тем. В селах ми мали труднощі зі збиранням анекдотів від оповідачів-чоловіків, яких називали майстрами оповідування, оскільки наша група дослідників складалася з жінок і хлопчика-підлітка. Чоловіки категорично відмовлялися розповідати «брудні» анекдоти нам» (Golovakha-Hicks I. Demonology in Contemporary Ukraine: Folklore or «Postfolklore»? // Journal of Folklore Research. 2006. Vol. 43. № 3. P. 237).

² Громов Д.В. Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. мат. М., 2010. С. 139.

³ Топорков А.Л. Символика тіла в рос. замовляннях XVII–XVIII ст. // Тіло в текстах культури: Мат-ли І етнолог. читань «Тіло як феномен культури». К., 2004. С.32–44.

зміцнення чоловічої статевої сили, то дівчата схильні розглядати куріння як один із видів любовної магії¹.

Спільними залишаються жанри з пріоритетною розважальною функцією: частина анекдотів, за винятком достоту грубих, іронічні та жартівливі віршики, пародійні пісні, прецедентні тексти та їх переробки, зокрема псевдоцитати, фразеологізми та паремії. Останні включають численний перелік окремих жанрів та різновидів: прислів'я, приказки, примовки, часто віршовані (*Смотри в книгу – вижу фигу*), жартівливі загадки, жартівливі формули вітання/прощання, стереотипні жартівливі відповіді, що виглядають позірно в'їдливими, дошкульними (але ж словесні змагання статей і досі є соціальною нормою), лінгвістичні ігри тощо. Сміхова стихія буквально пронизує величезну кількість молодіжних фольклорних творів, демонструючи потяг молоді до стьобу – постійного висміювання всього і вся. Тематика молодіжних творів зосереджена навколо того, чим найбільше переймається молодь, – це, звісно, секс, еротика, стосунки статей, пошуки сексуального партнера, дозвілля.

Саме активізація молодіжної субкультури обумовила широке застосування в фольклорній трансмісії найсучасніших каналів комунікації – письмових, телефонних, комп'ютерних, наслідком чого став розквіт графіті, стереотипних СМС-ок, Інтернетлору.

5. «Клубні» (дозвільні) спільноти формуються за інтересами; приміром, відомою є колективна творчість картярів, туристів, альпіністів, спелеологів, футбольних фанів (хулів/хулсів), фанатів поп-зірок, автолюбителів, мисливців, рибалок, учасників історичних реконструкцій та рольовиків (наприклад толкієністів²), автостопників³, парашутистів⁴ тощо. Сюди же належить віднести

¹ Громов Д.В. Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. мат. М., 2010. С. 143.

² Орлов Д.В., Абрамова О.В. «Через семь палантиров до самого Мордора»: интерпретация фольклорных жанров субкультуры ролевиков; Писаревская Д.Б. Фольклор ролевой молодежной субкультуры как коммуникативная система // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. М., 2008. С. 175–191; 157–174.

³ Чередникова М.П. Культура трассы: Автостоп в России // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 86–103; Современный дорожный фольклор // Интернет-журнал Point.ru, 18.08.07 р., <http://www.point.ru/mobile/2007/08/13/9863>

⁴ Ливанова Н.Е. Традиции празднования парашютистами юбилейных прыжков // <http://www.ruthenia.ru/folklore/livanova1.htm>; Она же. Формы репрезентации картины мира в фольклорной традиции парашютистов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/>

віртуальні спільноти (користувачів Інтернету) та неформальні дружні компанії, підставою для об'єднання яких стають однакові уявлення про способи проведення вільного часу.

Фактично екзотикою для наших учених поки що залишається широко розповсюджений, а надто останнім часом, **фольклор футбольних болільників**¹, який включає розмаїття форм та текстів як відносно сталих, так і плінних, що змінюються від сезону до сезону: це «рідні» та ворожі кричалки, серед яких можна виділити кричалки-вірші, кричалки-пісні, кричалки-частівки, кричалки-лякалки (садюшки), кричалки-загадки², усні перекази з минулого національного та світового футболу, усні літописи чемпіонатів, турнірів, історії команд, портрети та епізоди з біографій футбольних зірок, оповіді про епізоди окремих матчів (і реальні, й вигадані), ритуалізовані елементи поведінки фанів на стадіонах та за їх межами, в т.ч. кулачні бійки, стереотипи реагування на типові моменти гри тощо. Кожне покоління болільників почасти успадковує попередній репертуар, додаючи до нього своє³.

Туристський фольклор включає ритуали та свята туристичних груп, туристські «заповіді», туристські пісні, міфологічні оповідання та бувальщини, в яких змальовуються образи «хазяїв» місць (Чорного альпініста, Білої діви), невірогідні випадки за участю НЛО, шарових блискавок, духів тощо, анекдоти. Його специфіку визначають хронотопна (перебування в «чужому» просторі) та персонажна системи (окрім образу мандрівника її формують обслуговуючий персонал та персонажі дороги й «аборигени»), що й обумовлює коло його сюжетів. Наприклад, багатою й різноманітною постає сюжетика анекдотів про туризм та туристів: тут і фінансові питання, й погодно-кліматичні умови на курортах, і національні відмінності між мандрівниками та аборигенами, й стосунки з представниками турагенцій, митниками, екскурсоводами,

livanova2.htm; *Она же*. Фольклор парашютистов // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 123–128; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/livanova3.htm>

¹ *Онищук С.* Субкультура футбольних хуліганів в Україні // Етнічна історія народів Європи. К., 2008. Вип. 26. С. 158–165; *Лихограй Р.* Політична складова фольклору футбольних уболівальників // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32. С. 270–274.

² *Никитина Т.Г.* Лингвокультурологические аспекты изучения фольклора футбольных фанатов // III Международный конгресс исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность». М., 2007. С. 604–605, або в: <http://www.philol.msu.ru/~rlc2007/pdf/19.pdf>

³ *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 17.

місцевими працівниками сервісної сфери, а також взаємини самих подорожніх (особливо родинні)¹.

Різноплавною постає *творчість* непрофесійних **автолюбителів**, які створили особливий невербальний сленг для спілкування на дорогах, що використовує як знаки різноманітні підручні засоби (підморгування фарами, вимахування руками, звукові сигнали тощо). З-поміж вербальних засобів спільнота водіїв залюбки користується наклейками з різними слоганами, виробництво яких нині комерціалізовано й поставлено на потік. Серед них є жартівливі автопаспорти, що мають на меті залякати або розважити інших учасників дорожнього руху: *Моя фамілія – Шуммахер; Ведьма за рулем!; Я блондинко, агресивні тексти-виклики: Москва-Воронеж хрен догонишь!*, чи ввічливі застереження: *Не обгоняй, обидно!*, написи, що відображають прагнення водія поділитися з усіма своїми сімейними radoщами: *В машині діти*, а частіше прикрощами: *В машині теща!!!; Два часа позора – и ты на даче!* (такий напис з'являється, якщо автомобіль старий), планами на майбутнє, оголошеннями про вакансії: *Екипажу требуется стюардесса!*, вигідними пропозиціями: *Меняю жену на запаску!*. Нерідко ці слогани сповіщають про особливості самої автівки – від її імені: *Я машина Би Би Си – метр едешь, два неси; Когда я вырасту, я стану мерседесом!; Здесь работают 220 лошадей и один ишак* (на вантажівці з контейнером).

Популярними у водійському середовищі виявилися традиційні малі жанри. За автоприслів'ями, машину водій любить більше за свою другу половину: *Бог, машина, ну а потім вже дружина*; хоча за цього вважає, що з приводу автівки не варто божеволіти та втрачати здоровий глузд: *Кохай, мов дружину, ганяй, мов тещу, та й природну пильність; Не вір дружині та гальмам*. Болючі теми для водіїв – автолюбители жіночої статі: *Жінка за кермом, наче зірка – ти її бачиш, вона тебе – ні*; та водії крутих тачок: *Чим крутіший «джип», тим далі бігати за трактором*. Народна мудрість застерігає таких лихачів: *Гроші є – дави на газ, а як нема – дивись на знаки*. Ну а найголовнішими якостями для водія вважаються обережність, неспішність, розважливність: *Не хвались від'їхавши, а хвались прибувши; Краще на сорок хвилин запізнитись, ніж на сорок років встигнути; Не їдь швидше,*

¹ *Линчак І.* Сюжетика анекдотів про туристів // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32. С. 246–256.

ніж літає твій янгол-охоронець; Хто швидко їздить, того повільно понесуть. Побувають серед водіїв і пседоцитати: *Пешеход завжди прав, пока жив!*; *Тихше їдеш – менше ям та роботи слюсарям*, жартівливі загадки на дорожні теми, псевдорозшифровки абрєвіатур: БМВ – *Бандитская машина вымогателей* або *Братві можна все*¹.

Оскільки вітчизняні дороги небезпечні для життя, автолюбители стали великими знавцями забобонів. Чи не кожен водій вивішує в салон свого авто різні амулети, користуючись власними міркуваннями, а відтак вибудовуючи цілковито неповторну систему, змішуючи воєдино різні традиції (язичницькі й християнські, автохтонні та іноземні тощо: *До «бардачка» слід покласти ляльку-оберіг, а по салону розвішати амулети.* Найпоширенішим оберегом є іконка, бажано освячена у церкві, яку розміщують на видному місці, на рівні очей водія. Захисною дією володіє також церковна «просвірка», яку загортають у папірець і ховають у якесь потаємне місце в салоні. Можна повісити в салоні й вишитий рушник, особливо якщо його вишив хтось із близьких. На таких автомобільних рушниках розміщуються особливі написи: *Ты езд, езд много лет / И без поломок, и без бед. / Ты всех быстрей переганяй / И радость людям доставляй!* Вважають, що приносити удачу в поїздах будуть і будь-які весільні прикраси, якщо машина побувала у складі весільного кортежу. Нерідко апотропеями можуть виступати м'які іграшки, але також і різноманітні східні амулети, що їх нині продають на кожному кроці. Наприклад, кажуть, що амулет «всевидюще око» захищає від злих поглядів на дорозі, а китайська грошова жаба допомагає віддавати менше «штрафів до кишені даїшника»².

До своєї машини більшість автомобілістів ставляться як до живої істоти. Вони переконані, що кожен автомобіль має душу, а отже, і власний норів та почуття. До того ж автівки наділяються й статевими ознаками залежно від технічних характеристик та вподобань водія і стають членами родини. Саме тому їм дають власні імена, звертаються до них із ласкавими словами, хвалять, щоб заслужити любов та уникнути аварій. Зокрема, до автівок належить *шанобливо ставитись, дати лагідне ім'я, не підвищу-*

¹ Современный дорожный фольклор // Интернет-журнал Point.Ru. 18.08.2007// <http://www.point.ru/mobili/2007/08/13/9863>

² Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентка І курсу філологічного ф-ту І. Костюк.

вати голос, дякувати після тривалих поїздок тощо¹, а на перегонах забороняється кричати на авто, щоб не програти гонку².

Водійська спільнота створила величезну кількість прескрипцій. Ціла низка їх стосується правил купівлі авто. Найперше, варто купувати машину в людини заможної та успішної, тоді частина його талану перейде на нового власника³, але робити це в жодному разі не слід 13 числа (також такі дати не підходять і для реєстрації автівки). Після придбання автомобіля його слід якнайшвидше обмити (тобто полити колеса шампанським), причому разом із водійськими правами (дехто вважає, що необхідно випити стільки горілки, скільки вміщується в посудину розміром із самий документ), бо інакше авто потребуватиме капремонту, а права загубляться⁴.

Дуже вагомою видається числова магія, особливо стосовно реєстраційних знаків. Адже наявність у номері трьох сімок віщує щастя, а от поєднання в номері трьох шісток може принести біду. Щасливою цифрою вважається також вісімка, а нещасливим – число 13, отож на авто слід ставити такий реєстраційний знак, які його не містить та не дає в сумі⁵.

У середовищі марновірних водіїв заборонено залишати ключі від автомобіля на столі або на якомусь видному місці, бо машина не буде заводитися, фотографувати своє авто чи фотографуватися на його фоні. Чимало приписів стосуються миття авто – його заборонено мити машину біля дому, бо вкрадуть; не радять його мити й занадто часто, щоб не змити свій зв'язок з улюбленцем і щоб не зрадила дружина; не слід мити його перед далекою подорожжю, вранці, бо ввечері піде дощ, біля свого будинку, бо в машину залізуть злодії. Однак якщо не змити з авто пташиний послід, це призведе до невиправданих грошових витрат. Розважливою має бути й поведінка в салоні автомобіля: тут не слід го-

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентка I курсу філологічного ф-ту Г. Кабанова.

² Там само.

³ Забобонні практики купівлі-продажу автомашин описано також у: Кононенко Р.В. «Не родные, но оригинальные»: фольклор вторичного автомобильного рынка // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. М., 2008. С. 231–238.

⁴ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентка I курсу філологічного ф-ту І. Костюк

⁵ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентки I курсу філологічного ф-ту Г. Кабанова та І. Костюк.

ворити про ДТП, свистіти, бо зупинить інспектор ДАІ, рахувати гроші або й шелестіти ними, бо їх відбере даїшник, лускати насіння, бо це призведе до біди, сидіти на ременях безпеки, бо переслідуватимуть невдачі, курити та викидати сміття через вікно, бо це на рік невдач, обговорювати плани щодо продажу машини, бо вона, прив'язавшись до господаря, може образитися й жорстоко помститися. До неминучої біди призводить і сварка з тещою в салоні авто. Не слід показувати на своєму авто наслідки аварій, штовхати ногою колесо, бо обов'язково проколеться, мочитися на машину, особливо на передні колеса, бо зламається (шина може луснути і в тому разі, якщо на неї підніме лапку песик), ставити запчастини з битих машин – до аварії, їздити з надбитим чи тріснутим лобовим склом, а тим паче з побитим дзеркальцем – бо до нього може зазирнути смерть¹, стукати по склу машини, бо зустрінете автоінспектора (запобігти цьому можна, перехрестивши місце, де стукали, та давши по шиї тому, хто це зробив)².

Побутує у водійському середовищі й ціла низка автоприкмет: *Добре вимієш авто – завтра буде негода; Пташки обсіли автомобіль – до матеріального прибутку за допомогою машини.* Зловісними передвісниками вважаються деякі істоти та тварини: *Якщо дивно поводить себе домашній улюбленець, особливо собака, перед вашим виїздом в дорогу – попереджає про аварію; Як чорний кіт дорогу перейде, то будеш спійманий на порушенні правил дорожнього руху; Побачити тіні людей, що стоять на дорозі з простягнутою вперед рукою, – до аварії; Заєць, що перебіг дорогу, – передвісник страшної аварії; Переїдеш kota – ознака зміни матеріального становища: якщо кіт перебігав дорогу справа наліво – до грошей, навпаки – до матеріальних втрат; Зіб'єш пса – машина буде нещасливою³; Збити собаку – наступною буде людина⁴.*

Цікаво також, що нині автомобіль став повноправним об'єктом сонників. Так, сон про керування автомобілем віщує успіх у справах, сон про потрапляння в дорожню аварію попереджає

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрані влітку 2009 р. студентки І курсу філологічного ф-ту Г. Кабанова та І. Костюк.

² *Говоров В.* Как обезвредит приметы // *Вечерние вести.* Всеукр. газета. 20 июня 2008 г. С. 16.

³ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентка І курсу філологічного ф-ту І. Костюк

⁴ *Говоров В.* Указ. пр. С. 16.

про небезпечність запланованих розваг, сон про вдале уникнення аварії пророкує уникнення конфлікту з ворогами, а от про крадіжку авто – зрив замислів, від яких залежить майбутнє¹.

І, нарешті, у середовищі водіїв функціонують перекази про погані місця на дорогах, де найчастіше потрапляють в аварії, меморати про випадки уникнення від небезпеки задяки надприродним силам, що попереджують, застерігають, рятують, тощо.

До категорії тусовочних спільнот належать і різноманітні молодіжні субкультури², тобто культурні комплекси неформальних (андерграундних) течій, групи осіб нетрадиційної орієнтації (лесбійки³, геї). Такі угруповання, що зародилися наприкінці 70-х – на початку 80-х років минулого ст., а забували на наших теренах у 90-ті, в сукупності набувають вигляду контркультури, у виразному бунт молодших поколінь проти офіційної культури. Вони орієнтуються на світові зразки й розвиваються лише у великих містах. До таких неформальних молодіжних об'єднань можна зарахувати хіпі та панків, рокерів та байкерів, реперів та хіп-хоперів, геймерів та клаберів, готів та емо-кідів, металістів та «кислотників» (яскраво, в ядучі кольори вдягнених підлітків без особливих вигадок у царині ідеології), а також скінхедів (скінів, бригоголових; скінхед з англ. – буквально 'шкіроголовий') тощо.

Зазвичай альтернативні рухи, зафіксовані в Києві, аналогічні євр,опейським та російським, хоч і не сягають масштабів первинних зразків. Оскільки вони не розростаються до таких масових та системних явищ, як у Парижі чи в Москві, тож і не стають рушіями силових зіткнень між групами. Показово також, що нині ці неформальні субкультури поволі українізуються.

Поряд із ними існує й власна напівкримінальна субкультура – «пацани», або, з погляду зовнішніх спостерігачів, **гопи (гопники)**. Вона веде свій родовід, напевно, від 70–80 років ХХ ст., коли

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, збрала влітку 2009 р. студентка І курсу філологічного ф-ту І. Костюк

² *Щепанская Т.Б.* Символика молодежной субкультуры. Опыт этнографического исследования системы 1986–1989 гг. СПб., 1993; *Она же.* Молодежные сообщества // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 81–83.

³ *Гейдар Л.* Лесбиянки и феминистки в Украине. Конфронтация и способы взаимодействия // www.feminist.org.ua/library/rights/rights6.php; *Буть лесбиянкой в Украине / Отв. ред. Л. Гейдар; научн. ред. Н. Нагорная. К., 2002; М. Міднайт [Маерчик М.].* Лесбійська субкультура міста Києва // І. Л., 2005. С. 194–200, або: <http://www.ji.lviv.ua/n38texts/midnight.htm>; *Мак-Робі А.* Дівчата та субкультури // Студії з інтегральної культурології. 2005. № 3. Femina.

в середовище робітничої молоді почали проникати й укорінюватись елементи злодійської естетики. Саме слово *гопник*, за припущеннями мовознавців, могло бути утворене від арготизму *гоп-стоп* ('грабунок') або від рос. абрєвіатури ГОП, яку розшифровують по-різному: 1) 'городское общество призреия' – установа початку ХХ століття, що мала на меті опікуватися допомогою представникам міського дна; 2) 'государственное общежитие пролетариата'; 3) 'городская организованная преступность'; 4) 'гражданин опасного поведения'. Власне, в першій чверті минулого століття гопниками називали жебраків, безпритульних та вуличних грабіжників. Нинішні гопники вирізняються своєю антисоціальною поведінкою, ненавистю до інших неформалів, наявністю власного жаргону з великою кількістю ненормативної лексики та лайливих виразів.

6. Ідеологічні спільноти об'єднуються на підставі певних вірувань або політико-ідеологічних переваг. Отож у цю підгрупу входять спільноти, засновані передовсім на релігійних, ідеологічних, політичних, етичних та інших принципах: це конфесійні об'єднання (братства віруючих, прицерковні кола¹), сектантські угруповання, квазірелігійні тусовки (сатаністи, неоязичники, у тому числі «рідновіри», та інші)², політичні кола (політичні активісти

¹ *Ахметова М.В.* Представления о науке и знании в мифологии современных религиозных субкультур // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2006. Вып. 9. С. 25–38; *Дяків В.* Фольклорна проза «Калинівського чуда». Проблема сюжетотворення і руху тексту // НТЕ. 2006. № 2. С. 83–89; *Іванникова Л.* Народні перекази про чуда, пов'язані з руйнуванням церков // Українське народознавство: Стан і перспективи розвитку на зламі віків: Зб. наук. пр.: Мат. других міжнар. науково-практ. читань, присв. пам'яті укр. фольклориста М. Пазяка. К., 2002. С. 191–193; *Коробова А.В.* Храмова культура і фольклор // Слав. trad. культура і совр. мир. М., 1999. Вып. 3. С. 142–148; *Красиков М.М.* Праздник «Чудо архистратига Михаила» в мифопоэтических представлениях украинцев // Мифология и религия в системе культуры этноса: Мат-лы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2003. С. 91–93; *Он же.* Украинские поверья о Михайловом чуде // ЖС. 2004. № 3. С. 13–16; *Никитина С.Е.* Русские фольклорные группы в современную эпоху: культурные барьеры и культурные контакты // Традиционная культура. [М.] 2005. Вып. 18. С. 99–108; *Тарабукина А.А.* Фольклор и мифология прихрамовой среды // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 301–323.

² *Панченко А.А.* Новые религиозные движения и работа фольклориста // Сны богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 119–130; *Он же.* Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002; *Он же.* Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность: Мат-лы научн. конф. 26–28 февраля 1999 г. СПб., 1999. Вып. 2. С. 198–218.

різного спрямування)¹, екстремістські групи, об'єднання захисників довкілля, феміністок тощо.

7. Нарешті, **конкурсивні спільноти** виникають при випадкових збіговиськах народу. Саме в таких слабко структурованих утвореннях народжується фольклор пасажирів поїздів дальнього слідування, фольклор черг, вуличний фольклор. До цього різновиду народної творчості належить і фольклор мітингувальників та пікетників. Цікавим явищем є також колективна творчість пацієнтів лікарень², де попри постійну плінність контингенту протягом тривалого часу «ходять» одні й ті само оповіді про привидів цих закладів, про чудесне зцілення невиліковних пацієнтів, про лікарів-убивць та цілителів.

Зокрема, складним та вельми різноманітним феноменом виявився український **майданний фольклор** періоду від «перших других» до «других других» президентських виборів у листопаді-грудні 2004 року³. Цей цикл політичного фольклору характеризувався доконечною швидкоплинністю, причому активна фаза його побутування була вельми короткочасна (загалом часові рамки його існування в, сказати б, латентному вигляді дещо ширші: точкою відліку тут стало літо 2004 року – офіційний початок виборчої кампанії). З психологічного погляду, цей «фольклор народного гніву» слугував компенсаторним механізмом, який дозволяв народові переливати своє піднесення, своє обурення, свої тривоги й страхи у відточені традицією влучні і стислі форми⁴. Принагідно варто зауважити, що подібні вибухи фольклорної творчості фіксувалися й у РФ у кризові періоди, позначені масовими заворушеннями, і в інших країнах у непевні часи лихоліть.

Творцем майданного фольклору був тимчасовий соціально розмитий, неструктурований квазіколектив, що його називають юрбою і зазвичай наділяють виключно негативними характеристиками: безликістю, схильністю до «стадності» (тупої, нерозваж-

¹ Див. статті у збірнику: Фольклор малых социальных групп: традиции и современность. М., 2008.

² *Чередникова М.П.* Фольклор больницы палаты // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 280–283; *Шумов К.Э.* Мир больницы: Культурные стереотипы // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 267–280.

³ *Бріцина О., Головаха І.* Карнавал революції // Критика. 2005. № 3. *Дубинянський М.* Тисяча потішок помаранчевої революції: Політичні сатири / Перекл. з рос. М. Нога. К., 2005; *Чебанюк О.* «Помаранчева революція» у фольклорі кївських майданів і вулиць // Молода нація. 2005. № 1.

⁴ *Лисюк Н.А.* Фольклор як політична зброя // Слово і час. 2005. № 11. С. 65–71.

ливої одностайності) та випліскування негативних емоцій, агресивності, жагою розваг та видовищ найнижчого ґатунку, здатних задовольнити низькі інстинкти людини. «Майданний фольклор» був продуктом саме конкурсивної субкультури, утвореної стихійно, з доброї волі кожного її учасника і на короткий в історичній площині проміжок часу. Однак на відміну від звичайної юрби ця спільнота була об'єднана не жагою до видовищ, але світоглядними принципами і політичними вподобаннями, тож жодні вікові, соціальні (майнові, статусні тощо), конфесійні, регіональні (і навіть національні!) розмежування не були для неї релевантними.

Саме ідеологічний підйом і спричинив фольклорну «лавину» – вибух безавторської, проте вочевидь індивідуальної фольклорної творчості на тлі масового творчого підйому непрофесійних авторів. За цього чітко окреслилося відверте тяжіння постфольклору до первинного синкретизму, тобто фольклорні явища урізноманітнилися в семіотичному плані: в одному шерезі поряд із вербальними формами тут постали витвори фігуративного мистецтва, стихійні колективні дійства, вестиментарний код. На вістрі часу опинилася колористика. Неосяжну фантазію учасників продемонструвало їх карнавалізоване помаранчеве чи біло-блакитне вбрання, яке правило за розпізнавальну ознаку. Ми бачили доконечне розмаїття кольорових «признак» (стрічок, пов'язок, шарфів, прапорів та ін.), якими люди прикрашали не лише себе, але й усе довколишнє середовище – від вітрин, вікон, балконів, будинків до дерев і стовпів. Не оминула «кольорова» мода й автомобілі та навіть домашніх та дресированих тварин. Від карнавальних костюмів недалеко було й до символічних фігур та композицій: помаранчевої ялинки, сніговика в «американських валянках» та з «наколотими» апельсинами тощо. Масовою виявилася й графічна творчість – своєрідні презентаційні графіті-«дацзибао» на стінах міських будинків та огорож, саморобні плакати, стенди й навіть стихійні політичні фотовиставки як інструменти територіальної й політично-групової самопрезентації. Та найяскравіше враження в часи помаранчевої революції справили ритуалізовано-театралізовані перформанси – акти колективної ігрової діяльності індивіда чи групи індивідів у розрахунок на реакцію інших. Зокрема, ефектною була стихійна ритуалізація Майдану, яка отримала прояв як у масових молитвах і майже забутому хоровому співі («Разом нас багато», гімн України, «Боже, Україну збережи» та інші політичні шлягери), так і в процесіях-

перформансах, наприклад, у даруванні символічних подарунків (квіток солдатам-охоронцям Адміністрації Президента, гарбузів – каналу «Інтер», що уславився своєю виборчою брехнею), спалюванні та похоронах усіляких символів (опудал, предметів тощо), що правили за уособлення політичного чи соціального зла. Ввійшло в міську обрядову практику й оказіональне колективне виготовлення ритуальних речей – наприклад колективне вив'язування довжелезного помаранчевого шарфа, розпочате поляками, розписування стендів, пам'ятних знаків тощо. Ці акції не так були пов'язані з охоронною магією ритуальних речей, як мали на меті засвідчити єдність та однакості усіх присутніх.

Вербальна творчість Майдану виявилася різноманітною в жанровому плані. Тут увиразнилося очевидне тяжіння постфольклору до малих форм, а надто до фольклору мовленнєвих ситуацій – за М. Бахтіним, «первинних (простих) жанрів, складених в умовах безпосереднього мовленнєвого спілкування». Так, безнастанно породжував Майдан прізвиська та «народну топоніміку», чутки (скажімо, зловісні прогнози подальшого розвитку подій), плітки (приміром, про рукоприкладство одного з кандидатів), лінгвістичні ігри, псевдоцитати й псевдопояснення, зокрема псевдорозшифровки аббревіатур, парафрази, пародії. Новотворами Майдану стали «народні новини» – побудовані за схемою короткого інформаційного повідомлення описи бажаних подій чи народні інтерпретації поточних подій, та політичні прикмети. Особливе поширення отримали масові багатоголосі «кричалки», виконувані під щонайголосніший звуковий супровід – дудки, автомобільні сирени, барабанний дріб. Змістовий їх діапазон коливався від викликів-вимагань, закликів-«заклинань» до заяв-погроз і навіть відвертих глузувань-дражнілок. Використовувалися вони як звукова зброя на агонах між опонентами – хто кого перекаричить.

Фольклорні оповідання (меморати та квазімеморати) стосувалися випадків із виборчого життя; одним із найпопулярніших сюжетів був тиск на виборців двох агітаторів, що завершувалося виявленням в урні лише одного бюлетеня на підтримку їхнього кандидата. А «жартівливі віршики» й переробки популярних творів мали на меті висміяти та зганьбити своїх героїв.

Вельми короткочасне в історичному плані явище фольклорної творчості майданної спільноти наочно підтверджує висновок Б.Путилова про інклюзивність фольклору, про його включеність у всі сфери народного життя, що обумовлює його надзвичайну гну-

чкість, здатність до трансформування – аж до прямого включення в процеси націєтворення та в політичний процес, де фольклор стає і політичною зброєю проти опонентів, і засобом соціальної адаптації та єднання спільноти, й безпосереднім виразом її єдності. Це вимагає від нинішніх фольклористів ставитися до постфольклорних текстів не як до шкідливих бур'янів на щедрій ниві традиційного фольклору, але як до повноправних складових фольклорного процесу сьогодення¹.

Питання

1. Фольклорна творчість яких вікових та статевовікових спільнот досліджується науковцями?
2. Охарактеризуйте жанрову систему та особливості молодіжного фольклору.
3. Які дослідження українського дитячого фольклору вам відомі?
4. Опишіть жанрову систему дитячого фольклору.
5. На яких підставах виокремлюються клубні спільноти? Наведіть приклади таких спільнот.
6. Які жанри входять до складу футбольного фольклору?
7. У чому полягає жанрова та тематична специфіка туристського фольклору?
8. Які жанри активно освоюють автолюбители? Чому, на ваш погляд, вони виявилися однією з найзабобонніших спільнот?
9. Сформулюйте визначення молодіжних субкультур. Назвіть відомі вам субкультури.
10. Які спільноти можна віднести до числа ідеологічних?
11. Як ви розумієте термін конкурсивні спільноти? Наведіть приклади таких спільнот.
12. Опишіть жанрову систему майданного фольклору.
13. Наведіть приклади відомих вам публікацій текстів окремих фольклорних спільнот.

Основна література

Громов Д.В. Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // От конгресса к конгрессу: На встречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. мат. М., 2010. С. 134–150.

Щепанская Т.Б. Молодежные сообщества // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003.

¹ Детальніше про феномен майданного фольклору див.: *Лысюк Н.А.* «Майданный» фольклор: жанровый состав, функции, способы распространения // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. 2005. № 5. С. 50–63.

Додаткова література

Дівоча субкультура

Борисов С.В. Латентные феномены культуры (опыт социологического исследования личных документов девушек). Автореф. дис. ... канд. культурологии // <http://www.ruthenia.ru/folklore/borisov1.htm>

Борисов С.Б. Культурантропология девичества. / Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. Шадринск, 2000.

Борисов С.Б. Мир русского девичества: 70–90 годы XX века. / Отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2002.

Чеканова А.В. Современный девичий альбом (проблемы бытования) // Традиционная культура: Научн. альманах. [М.] 2004. Вып. 13. С. 79–85.

Творчість молодіжних субкультур

Громов Д.В. Субкультуры большого города: единство непохожих // Молодежные субкультуры Москвы. М., 2009. С. 5–25.

Ижикова Н.В. Из представлений современной молодежи о таинственном // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 93–101.

Кравченко Т., Тучинская С., Кравченко О., Бунецкий Д. Юные сумасшедшие // Сегодня. 4 января 2008 г. С. 12–13.

Лихограй Р. Політична складова фольклору футбольних уболівальників // Література. Фольклор. Проблеми поетики: Зб. наук. пр. К., 2009. Вип. 32: Присв. 170-річчю від дня народження П. Чубинського. С. 270–274.

Молодежные субкультуры Москвы / Сост. Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. М., 2009.

Никитина Т.Г. Лингвокультурологические аспекты изучения фольклора футбольных фанатов // III Международный конгресс исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность». Сб. тез. М., 2007. С. 604–605; <http://www.philol.msu.ru/~rlc2007/pdf/19.pdf>

Онищук С. Субкультура футбольних хуліганів в Україні // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 158–165.

Орлов Д.В., Абрамова О.В. «Через семь палантиров до самого Мордора»: интерпретация фольклорных жанров субкультуры ролевиков // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 175–191.

Писаревская Д.Б. Фольклор ролевой молодежной субкультуры как коммуникативная система // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 157–174.

Писаревская Д.Б. Ролевые игры: пример «социализации» субкультуры // Этнографическое обозрение. 2008. № 1. С. 8–18.

Писаревская Д.Б. Трансформация форм традиционной и урбанистической культуры в субкультуре ролевых игр // Славянская традиционная ку-

льтура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 448–457.

Щепанская Т.Б. Антропология молодежного активизма // Молодежные движения и субкультуры Санкт-Петербурга (социологический и антропологический анализ) / Под ред. В.В.Костюшева. СПб., 1999. С.262–302.

Щепанская Т.Б. Символика молодежной субкультуры. Опыт этнографического исследования системы 1986–1989 гг. СПб., 1993; або в: http://www.subculture.narod.ru/texts/symbolism/intro1_1.htm

Щепанская Т.Б. Система: тексты и традиции субкультуры. М., 2004.

Дитячий фольклор

Бакіна Т.С. Сучасний фольклор школярів (Особливості творення і побутування): Дис. ... канд. філол. н. К., 1997.

Капица Ф.С. Изменение жанровой парадигмы детского фольклора в XX веке // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып. 13. С. 92–95.

Костюхин Е.А. Репертуар современного школьника // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1999. Вып. 3. С. 163–168.

Кулинич С.П. Сучасний дитячий фольклор: семантичний, структурний, функціональний аспекти. Дис. ... канд. філол. н. К., 2005.

Материнський фольклор

Белоусова Е.А. Социокультурные функции имянаречения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 275–302.

Круглякова Т.А. Быт и фольклор дородового отделения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 217–235.

Лабашук О.В. Материнський меморат як тематичний різновид неказкової прози // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2007. Вип. 41. С. 284–292.

Лабашук О.В. Прагматика натального наративу // Славістичні записки. Літературознавство. Тернопіль, 2009. С. 74–80.

Лурье В.Ф. Клонирование и новый «родильный фольклор» (постановка вопроса) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 303–317.

Разумова И.А. «...И решили назвать Аленой» (рассказы о наречении имени) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 266–274.

Щепанская Т.Б. К этнокультуре эмоций: испуг (эмоциональная саморегуляция в культуре материнства) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 236–265.

Щепанская Т.И. Сокровенное материнство // Секс и эротика в русской традиционной культуре. / Сост. А.Л. Топорков. М., 1996. С. 395–443.

Фольклор туристів

Леонтьева С.Г., Маслинский К.А. Город и турист: механизмы самопрезентации «города классической провинции» // <http://www.ruthenia.ru/folklore/maslinsky5.htm>

Линчак І. Сюжетика анекдотів про туристів // Література. Фольклор. Проблеми поетики. Зб. наук. пр. К., 2009. Вип. 32: Присв. 170-річчю від дня народження П. Чубинського. С. 246–256.

Полова Т.В. О песне наших дней. М., 1996 (розд. «Песни студенческие и туристские»).

Пушкарева О.В. О специфике и многообразии фольклора туристов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/pushkareva1.htm>

Трушкина Н.Ю., Ферапонтов И.Е. Структура и функциональные особенности альбомов туристов // www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov1.htm

Ферапонтов И.Е. Современные обряды: посвящение в туристы // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov4.htm>

Ферапонтов И.Е. Туристский быт и фольклор: опыт системного анализа // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov7.htm>

Ферапонтов И.Е. Мифологическая проза туристов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov5.htm>

Фіалкова Л. Загадкова Україна: оповіді про катакомби, про заховані скарби та про привидів // *Фіалкова Л.* Коли гори сходяться: Нариси українсько-ізраїльських фольклорних взаємин. К., 2007. С. 44–75.

Фіалкова Л.Л. «Катакомбный» фольклор Украины // ЖС. 1998. № 2. С. 35–37.

Фіалкова Л. Підземна Україна в особистих оповідях // IV Міжнародний конгрес україністів. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I: Доп. та повідомлення. С. 459–468.

Шумов К.Э., Абанькина Е.В. Фольклор и обряды туристов // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 103–123.

Шумов К.Э., Корабельников Ю.А. Устные рассказы туристических групп как явление современного фольклора // Фольклор Урала: Современный русский фольклор промышленного региона. Свердловск, 1989. С. 92–104.

Фольклор водіїв

Кургузова Н.В. «Тише будешь, дальше едешь...»: мифологизация образа дороги в современном городском фольклоре (на материале запретительных надписей в маршрутках) // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 224–230.

Кононенко Р.В. «Не родные, но оригинальные»: фольклор вторичного автомобильного рынка // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 231–238.

Тихомиров С.А. Маршрутное такси как источник фольклорной образности // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 239–251.

Современный дорожный фольклор // Интернет-журнал Point.ru, 18.08.07 р., <http://www.point.ru/mobile/2007/08/13/9863>

Сорокина Н.В. «Кирпичи, дрова и глухие водители»: фольклор маршрутного такси // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 252–260.

Чередникова М.П. Культура трассы: Автостоп в России // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 86–103.

Фольклор навколоцерковних кіл

Добровольская В.Е. «Когда молитовки петъ грешно...» // ЖС. 2007. № 2. С. 26–28.

Дяків В. Фольклорна проза «Калинівського чуда». Проблема сюжетотворення і руху тексту // НТЕ. 2006. № 2. С. 83–89.

Дяків В. Фольклор чудес // Мала енциклопедія українського народознавства. / За ред. С. Павлюка. Л., 2007.

Зайцева Е.А. Фольклор монастырской и околмонастырской среды (по материалам экспедиции 2005–2007 гг. в Александровский р-н Владимирской области) // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 281–295.

Іванникова Л. Народні перекази про чуда, пов'язані з руйнуванням церков // Українське народознавство: Стан і перспективи розвитку на зламі віків: Матеріали Других міжнародних науково-практичних читань, присвячених пам'яті укр. фольклориста М. Пазяка. К., 2002. С. 191–193.

Коробова А.В. Храмовая культура и фольклор // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научн.-практ. конф. М., 1999. Вып. 3. С. 142–148.

Красиков М.М. Праздник «Чудо архистратига Михаила» в мифопоэтических представлениях украинцев // Мифология и религия в системе культуры этноса: Материалы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2003. С. 91–93.

Красиков М.М. Украинские поверья о Михайловом чуде // ЖС. 2004. № 3. С. 13–16.

Крутоус В.П. Неоязычество в контексте культурного кризиса XX – начала XXI в. // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2005. Вып. 18. С. 90–99.

Мороз А.Б. Культура и чудо // ЖС. 2002. № 4. С. 53.

Морозов И.А. Мистификация чуда (о способах поддержания веры в чудесное в традиционной культуре) // Славянская традиц. культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 1999. Вып. 3. С. 63–76.

Никитина С.Е. Русские конфессиональные группы в современную эпоху: культурные барьеры и культурные контакты // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2005. Вып. 18. С. 99–108.

Панченко А.А. Новые религиозные движения и работа фольклориста // Сны богородицы. Исследования по антропологии религии. / Под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб., 2006. С. 119–130.

Панченко А.А. Религиозные практики: к изучению «народной религии» // Мифология и повседневность: Мат. научн. конф. 26–28 февраля 1999 года. СПб., 1999. Вып. 2. С. 198–218.

Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002.

Тарабукина А.А. Фольклор и мифология прихрамовой среды // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 301–323.

Фольклор лікарень

Рубцова Л.В. Система запретов в фольклоре медицинских работников // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2009. Вып. 12. С. 233–230.

Чередникова М.П. Фольклор больничной палаты // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 280–283.

Шумов К.Э. Мир больницы: Культурные стереотипы // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 267–280.

Майданий фольклор

Бріцина О., Головаха І. Карнавал революції // Критика. 2005. № 3.

Дубинянський М. Тисяча потішок помаранчевої революції: Політичні сатири. / Перекл. з рос. М. Нога. К., 2005.

Лысюк Н.А. «Майданный» фольклор: жанровый состав, функции, способы распространения // Рус. язык, лит., культура в школе и вузе. 2005. № 5. С. 50–63.

Лысюк Н. Фольклор як політична зброя // Слово і час. 2005. № 11. С. 65–71; www.ucjpr.kiev.ua/modules.php?op=modload&name=News&life=article&sid=5341

Український політичний фольклор. / Упор., передмова, ком. Є.М. Пашенка. К., 2008. 100 с.

Чебанюк О. «Помаранчева революція» у фольклорі київських майданів і вулиць // Молода нація. 2005. № 1.

Розділ 10. Обрядові практики сучасного міста: календарні цикли

– Слухай, а що таке Хеллоуїн?

– Ну, це коли відьми, русалки, мавки збираються і влаштовують шабаш.

– Не плутай Хеллоуїн з 8-им березня!

Сучасний анекдот

Як неодноразово відзначали дослідники, в місті поступово послаблюється залежність людини від природних умов (насамперед від зміни сезонів), що неunikно призводить до забуття традиційних календарно-обрядових свят, їх десемантизації та деритуалізації, а власне, до переходу їх у форму «церемоніальну», за виразом П.Г. Богатирьова. «Визначну» роль у занепаді календарного та родинного циклів обрядів відіграла радянська політика, спрямована протягом семи десятиріч років на знищення всього того, що називалось «забобонами», оскільки воно не вкладалось у прокрустове ложе марксистсько-ленінських догм.

Та попри всі природні й «рукотворні» катаклізми ритми побутового життя міського населення стихійно формалізувалися, набуваючи нових і нових знаково-символічних виражень, зіставних із традиційними смислами. Річ у тім, що будь-яка обрядовість (хоч традиційна, хоч класична, хоч радянсько-тоталітарна) ґрунтується на міфологічному мисленні з його потужною орієнтацією «на встановлення гомео- та ізоморфізмів» (Ю. Лотман), тобто в самій своїй основі вона є міфотворчою. Відтак породжені часом нові форми міфу, змінюючи змістове наповнення, зберігають свою первинну структуру. Приміром, сучасні велелюдні «майданні» свята чи не буквально відтворюють основоположні риси Тернерового ритуального «комунітасу»¹, відображаючи водночас поточні політичні реалії, що їх легше розгледіти з певної історичної відстані: скажімо, нині виразно проглядає однозначна установка масових радянських свят на демонстрацію досягнень імперського body-building (військові паради) і підтримку культу перших осіб². Щоправда, сучасні міські народні свята доведеться, мабуть, вивчати дослідникам наступного століття (показовою в цьому плані є праця російської дослідниці Анни Некрилової, присвя-

¹ Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 170 і далі.

² Почепцов Г.Г. Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994.

чена святковій культурі минулого¹). А ми спробуємо зробити хоча би попередній їх начерк.

Побутовання особливості міської обрядовості фіксувалося починаючи від Середньовіччя²; специфічних форм набули обрядові практики городян у XIX – на поч. XX ст.; XX ст. ознаменувалося розквітом так званої радянської обрядовості, що включала свята загальнодержавні, офіційні трудові (посвячення в робітники/колгоспники, дні професій, свята першої зарплати, серпа і молота, трудової слави), календарні (Новий рік, свята весни і золоті осені, Купала, він же Всесоюзний день радянської молоді), нарешті, сімейно-громадські (крім весілля, обряд надання імені, іменни та день народження, день отримання паспорта, вирядження з дому), а також низка дитячих і юнацьких свят³.

На сьогоднішній день у місті сформувалися оригінальні ритуально-обрядові практики з притаманними кожному їх виду особливостями. Найперше належить виділити два святкові цикли (календарний і родинний), які мають переважно публічний характер, і побутову обрядовість, призначену для «внутрішнього споживання» всередині родини чи іншого мікроколективу. **Побутову обрядовість** становлять сучасні домашні свята, до складу яких зокрема входять такий давній (але, зрозуміло, дещо трансформований) елемент обряду, як колективне застілля, та низка оказіональних ритуалів: новосілля, могорич, обмивання покупок, крадіжка пагонів рослин (бо рослини краще ростимуть), віддавання «п'ятака» за «живий» дарунок (рослину, тварину) тощо.

Святковий **календарний цикл** міського населення – вельми складне гетерогенне явище. Адже новочасна система свят, що формувалася впродовж двадцятиліття після здобуття незалежності в 1992 році, виявилися достоту еkleктичною: ми відзначаємо язичницькі, християнські та позарелігійні державні свята – як успадковані від СРСР, так і започатковані в незалежній Україні. Отож міська календарна обрядовість складається з чотирьох кіл, включаючи свята **язичницькі** (Коляда, Масляна, Купала), **християнські** (Різдво, Водохрещі, Стрітєння, Благовіщення, Велик-

¹ Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища: конец XVIII – начало XX века. СПб., 2004.

² Балушок В.Г. Святково-обрядова культура міського населення // Історія української культури. Т. 2. Українська культура XIII – першої пол. XVII ст. К., 2001.

³ Кувеньова О.Ф., Кравець О.М., Гірник Т.Д., Зінич В.Т. Свята та обряди Радянської України. К., 1971.

день, Трійця, Спас, Покрова, Андрія, Миколая), **державні радянські**, тобто комуністичні (1 січня – Новий рік, 23 лютого – День Радянської Армії, 8 березня – Міжнародний жіночий день, 1 травня – Міжнародний день трудящих, 9 травня – День Перемоги, 7 листопада – День Великої Жовтневої революції), офіційні та напівофіційні **державні українські**, тобто національні (День незалежності, День Конституції, День злуки/соборності, День ушанування пам'яті героїв Крут тощо). Дедалі чіткіше проглядається в календарній обрядовості й нововиникле неофіційне п'яте коло – **свята світові**, запозичені із Західної Європи у зв'язку з подальшим поглибленням процесу глобалізації (14 лютого – День святого Валентина¹ та 31 жовтня – Хеллоуїн), які додалися до завоюваної Російською імперією ще в XVIII ст. Дня дурнів, який називають у нас Днем сміху або Днем гумору та відзначають жартами й розіграшами 1 квітня. Крім того, повсюдно відзначають ще й місцеві, локальні свята (до прикладу, День Києва). Окреслилась і нововиникла тенденція – прив'язувати до певних ustalених свят «відроджені» стародавні (наприклад, на Покрову відзначається День українського козацтва)

Симптоматично, що власний святковий календар запроваджують і різні установи та заклади. Вони влаштовують бучні корпоративи з нагоди загальних календарних свят, але також відзначають і дні заснування установи – її «дні народження» – та ювілеї. А навчальні заклади, своєю чергою, практикують посвяти, випускні вечори, вечори зустрічей тощо.

Поряд із цією багатозаровою обрядовістю виникло цілковито нове напівобрядове явище – **оказіональні перформанси**, прототипом яких послуговували призабуті ритуальні обходи населених пунктів у разі виникнення якоїсь загрози (стихійного лиха, епідемії, епізоотії) та певні парафрази класичних обрядів. Наприклад, у політичну практику сьогодення ввійшли поховання, спалювання, потоплення опудал якихось знакових фігур чи предметів-символів (російськомовних журналів, проти яких виступали націоналісти, або новорічних ялинок, що їх палили зелені, протестуючи проти винищення природи), піднесення гарбузів як колективне висловлення своєї відрази до когось чи чогось, процесії з різною живністю (акція Соціалістичної партії України на підтримку вітчиз-

¹ Симптоматично, що найактивнішими прихильниками запровадження новацій виступають учителі-«новатори», що вигадують нові позакласні заходи: *Ковтун І.О. Valentine's Day // Англ. мова та література. 2008. № 3. С. 30–31.*

зняного сільськогосподарського виробника біля Кабміну, куди на початку квітня 2005 р. активісти партії прийшли з курми, свинями, козою, коровою), колективні трапези (пригощання перехожих яблуками від партії «Яблуко», обідом «для Ющенка» з тим само меню, яке він споживав напередодні свого отруєння, від братства Корчинського), колективне виготовлення обидених речей, приміром, розмальовування й розписування стендів, вишивання дев'ятиметрового рушника національної єдності у жовтні 2007 року¹ тощо. Багато які сучасні колективні акції (флеш-моби, рольові ігри, ідеологічні мітинги, релігійні процесії), що стали певною мірою заміниками язичницьких обрядів, зберегли свій глибинний ритуальний субстрат.

Загалом визначальною особливістю сучасної міської обрядовості стало висунення на перший план фольклоризовано-розважальних форм, хоча деякі традиційні обрядові форми в міському середовищі все ще побутують на рівні забобону чи епатажу – як, приміром, прикрашання квартир зеленню на Трійцю. Націленість сучасної обрядової практики жителів міста на розважальність отримує яскравий прояв у загальноміських публічних календарних діях і масових гуляннях на будь-які свята. Адже публічні свята на Новий рік, Водохрещі, Масляну, Великдень, Купала відтворюють структуру традиційних обрядів хіба що формально (якщо не доконечно викривлено), оскільки будуються на зовсім інших онтологічних засадах (із відчутним зсувом у бік естетики): вони не передбачають звернення до сакрального світу, натомість вимагають поділу учасників на виконавців і відмежованих від них глядачів, що неможливо для живої традиції.

Серед *християнських свят* найповажнішими є Різдво та Великдень, які нині міцно ввійшли в побут та перетворилися на справді сімейні свята з випіканням ритуального хліба, приготуванням ритуальної їжі й напоїв. Натомість святкування язичницьких свят у місті перетворилося на грандіозні масові шоу: майдани з виступами народних і не дуже колективів та виконавців, кот-

¹ Див. повідомлення «Український 9-метровий рушник приїхав у Польщу» на сайті www.korrespondent.net/data/showbiz.html від 29 жовтня 2007 р.: «Рушник національного єдинства – это полотно, приобретенное еще в мае в селе Мухарив и вытканное еще в 50–55 годах прошлого века, выполосканное в Днепре, а с 7 июня 2007 г. в Запорожье на острове Хортица его начали вышивать. На полотне находится древо жизни, на котором расположено 27 цветков – по количеству административных центров Украины. В центре золотом вышит Национальный герб».

рі розцінюються лише як привід випити з друзями пива та пошто-
вхатись у натовпі. У музеї архітектури та побуту в Пироговому та
в новозбудованій Мамаєвій слободі нині відбувається бучна імі-
тація цих свят.

Щодо спроб реанімації колядування, то останнім часом пере-
саджена традиція таки пустила корінці в місті, виродившись, що-
правда, у своєрідну комерцію – промовивши два-три найвідоміші
рядки про незабутнього щедрика-ведрика¹, колядники та щедру-
вальники вимагають не наїдків і напоїв чи солодошів, як колись,
а насамперед грошей, та ще й не всяких (бажано в іноземній
валюті). Ось одкровення юних «заробітчанин» зразка 2012 року:
«Мы со знакомыми группами ребят, которые тоже щедруют, об-
мениваемся адресами квартир, в которых дают деньги, а также
рассказываем – где только конфеты, чтобы туда не шли»². Та й
погрози покарати за відмову прийняти, вислухати та, головне,
винагородити сучасних колядників виразно змістились у сексуа-
льну сферу (див. зокрема розд. 3). Отож через нашестя коляд-
них ватаг у цей період кияни відключають дзвінки в квартирах та
вивішують оголошення на дверях: «Уже щедровали. Больше не
надо»³.

Розлога система сучасних *державних свят* виникла в радян-
ські часи. Прагнучи ліквідувати стару язичницьку та християнську
обрядовість, радянські ідеологи вигадали нову радянську міфо-
логію та запровадили нові партійно-ідеологічні й професійні свя-
та, використовуючи, проте, старий фундамент – язичницько-хри-
стіянську сітку дат (щоправда, з незначними зсувами). Новий рік
замістив Різдво Христове, проводи зими («прощання з зимою»),
приурочені до Прощеної неділі та початку Великого посту, замі-
нили Масляну⁴, напередодні дня Іоанна Предтечі (9 березня)
стали відзначати Міжнародний жіночий день, день народження
Леніна святкували фактично як прихід весни⁵, Пасха та Вознесін-

¹ *Щедрик-ведрик* зовсім не пташка, як вважає дехто з наших «фольклористів», а
перекручене (тобто «зашифроване») словосполучення «щедрий вечір».

² *Браткова А.* В столице – бум щедровальников // *Сегодня*. 16 января 2012 г.

³ *Там само.*

⁴ *Дорохова Е.А., Пашина О.А.* Взаимодействие народной календарной системы с
системой советских праздников // *Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире.*
/ Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 238.

⁵ *Адоньева С.Б.* История советской новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Кате-
гория ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 61; а
також: *Овчинникова О.В.* Что нам стоит дом построить? Традиционная крестьян-

ня трансформувались у свято першої борозни, маївки заступили лісові гуляння в період від Воскресіння до Трійці, на противагу Трійці спробували запровадити свято берізки¹ або Зеленого колосу², до Купала спробували причепити Всесоюзний день радянської молоді³, замість свята ікони Казанської богородиці, що припадало на 4 жовтня, відзначали день Жовтневої революції⁴, у день хрестителів Київської Русі рівноапостольних Володимира та Ольги почали святкувати День Нептуна з водним хрещенням.

За часів СРСР увійшли в ужиток нові державні ритуали, такі як паради. А радянський Першотравень утверджував у масовій свідомості нову колективістську ідеологію, трактуючи людей, за висновком С. Адоньєвої, не як особистостей, але як єдине соціальне тіло⁵.

Щоправда, в народі ці свята не надто прижилися. Вони розглядалися переважно як привід відпочити від праці та зібратися за столом попоїсти й випити (показово, що символом достатку та різноманіття радянських часів став вінегрет, а згодом салат олів'є). Саме тому від них так легко люди відмовилися й за цього не довелося нічого «викорінювати» – просто скасували зайві вихідні та й поготів. Найживучішим з-поміж усіх радянських свят виявився Новий рік – і зовсім не випадково.

Показово, що й нова система державних свят незалежної України насправді вельми хистка – ніхто, крім держави, особливо їх не відзначає. Понад те, в народі їх і не визнають за великі свята⁶, хоч із задоволенням збираються на велелюдні видовища та

ская культура как основа построения русских популярных текстов и культурной практики. Тампере, 1998. С. 38–87.

¹ *Дорохова Е.А., Пашина О.А.* Взаимодействие народной календарной системы с системой советских праздников // *Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире.* / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 238–240.

² *Михальчук О.* Нова обрядовість на Волині в 1960–80-х роках // *Етнічна історія народів Європи.* К., 2008. Вип. 26. С. 98.

³ *Кувеньова О.Ф., Кравець О.М., Гірник Т.Д., Зінч В.Т.* Свята та обряди Радянської України. К., 1971.

⁴ Подібне заміщення відбувалося й у царині містобудування: на місці зруйнованих храмів поставали антихрами, спрямовані, проте, не в вишину небес, а в глиби землі – станції метро та басейни, як у Москві на місці храму Христа-спасителя (*Адоньєва С.Б.* *История советской новогодней традиции* // *Адоньєва С.Б.* *Категория ненастоящего времени (антропологические очерки).* СПб., 2001. С. 61).

⁵ До прикладу, див. главу про радянський Першотравень у: *Адоньєва С.* *Дух народа и другие духи.* СПб., 2009.

⁶ Див. результати соціологічного опитування щодо ставлення до Дня незалежності, проведеного соціологічною службою УЦЕПД ім. О. Разумкова з 20 по 28 ли-

відпочивають, отримуючи зайвий вихідний день. Хіба що День Києва залишається популярним як масове народне гуляння (багато в чому завдяки Андріївському узвозу).

День святого Валентина та Хеллоуїн – свята маргінальні, що їх відзначає фактично одна лише молодь, епатажно відмежовуючись у такий спосіб від своїх батьків. Однак із першоджерел заповищується насправді тільки зовнішня сторона цих свят – поздоровлення-валентинки та подарунки коханим на Валентинів день, ліхтарі-гарбузи, рядження в потойбічних істот і молодіжні вечірки з розвагами на Хеллоуїн (на відміну від Заходу обходи ряджених дітей та обдаровування їх цукерками в нашому побуті не практикуються). Пояснити, чому на офіційному рівні Хеллоуїн в Україні ігнорується, тоді Валентинів день вітається (проводяться концерти відповідної тематики, конкурси краси тощо), важко: можливо, це відбувається з комерційних міркувань.

Новорічне свято

Як не дивно, але традиція святкування Нового року 1 січня достатньо «юна» – їй виповнилося лише три століття. Загалом на наших теренах новоріччя було пов'язане з трьома періодами, близькими до весняного чи осіннього рівнодення та зимового сонцестояння: в язичницькі часи новоліття відзначали з настанням весни – з появою нового місяця в період весняного рівнодення¹, а від 988 року, коли було прийнято християнство і, відповідно, перейшли на юліанський календар, – 1 березня (це дата початку творення світу, за тлумаченням Біблії)². Однак для багатьох киеворуських князівств це була формальна дата, оскільки вони продовжували святкувати новоріччя по-своєму – і по-різному: 2 лютого³; за місячним календарем у період весняного рівнодення; 1 вересня, за візантійською версією; 1 січня – за українськими літописами, на тих територіях, що перебували під впливом Литви та

пня 2009 р.: http://www.rasumkov.org.ua/ukr/poll.php?poll_id=478; також: *Матчак Я.* Українські свята: популярні і «так собі» // *Express.ua*. 23 серпня 2007 р. // <http://www.expres.ua/articles/2007/08/23/18734>

¹ *Іванов Е.* История праздников Нового года и Рождества // Новый год и Рождество в открытках, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_lvNovGod.php

² *Іларіон, митрополит* [Огієнко І.І.]. Дохристиянські вірування українського народу: Іст.-реліг. моногр. К., 1992. С. 269.

³ На Слобожанщині ще в ХІХ ст. початком Нового року вважали Стрітіння (2/15 лютого), коли «зима зустрічається з літом» (*Сумцов М.Ф.* Дослідження з етнографії та історії культури Слобідської України. Х., 2008. С. 117).

Польщі, де вже з 1362 року літочислення велося від Різдва Христова, а не від гаданої дати створення світу¹). 1492 року офіційне новорічне свято було перенесено церквою на момент завершення збирання врожаю – 1 вересня за старим стилем. У середні віки в ніч на 1 вересня в Києві справляли феєричне свято вогню: численні ремісничі цехи, зібравшись на нинішній Контрактовій площі, розпалювали багаття, запалювали цехові свічі та смолоскипи, влаштовували змагання вертелів. А вдень на Подолі гуляли «весілля свічки», розігруючи жартівливе весільне дійство, ролі наречених у якому «гralи» грубезна воскова свічка і лялька, а весільних чинів – люди. Дожило «весілля свічки» до 80–90-х рр. XIX ст., а на околицях Києва його відзначали аж до 1917 року.

Щоправда, під 1700 рік російський цар Петро I наказав вести літочислення від дня народження Ісуса Христа й святкувати Новий рік 1 січня (в народі цей день був відомий як Василів). Та через два століття виявилось, що, живучи за «петровським» стилем, ми добряче відстаємо від решти світу, тож 24 січня 1918 року більшовики ухвалили декрет «Про введення в Російській республіці західноєвропейського календаря», за яким держава переходила з «місцевого» юліанського на «європейський» григоріанський календар: за новим стилем до поточного ліку днів було додано 13 діб. Отож Різдво змістилося з 25 грудня на 7 січня, Василя – з 1 на 14 січня.

Показово, що всі чотири новорічні дати залишаються фактично святковими й нині: напередодні 1 березня гуляється Масляна, 1 вересня відзначається як День знань, оскільки цього дня починається новий навчальний рік у школах та інших закладах, більшовицьке 1 січня закріпилося як дата новоріччя, що її святкуємо разом із більшістю народів світу, а Петрів Новий рік (переміщений на 14 січня) став старим Новим роком.

Перша зустріч Нового року 1 січня відбулася на зламі XVI та XVII століть. Вона була публічною й урочистою. Опівночі в храмах було вперше відправлено службу новоріччя. На Червоній площі у Москві було запалено «вогняні потіхи», а москвичі за указом Петра I мусили забезпечити святкову ілюмінацію – вони палили вогнища та смолу в діжках, пускали ракети, а також стріляли з пушок та мушкетів. «Хоромини», двори, ворота та вулиці

¹ *Иванов Е.* История праздников Нового года и Рождества // Новый год и Рождество в открытках, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_IvNovGod.php

належало прикрасити зеленню – сосновими, ялинковими, ялівецьовими гілками чи й деревами, як на європейських салонних маскарадах («модні» зразки було виставлено в Гостиному дворі). Згодом інші царі пробували запровадити публічні урочистості на честь Нового року (влаштували масові гуляння, катання на трійках, навіть будували льодяні потішні палаци¹ тощо), проте звичай цей іще довго не приживався в народі.

Традиція справляти сімейне новорічне свято ввійшла в моду в Російській імперії аж зламі 30-х і 40-х років XIX ст., коли зачаровані німецьким романтизмом (а власне, «Лускунчиком» і «Повелителем бліх» Е. А. Т. Гофмана) дворяни, поспостерегавши до того ж за звичаями німецьких переселенців², почали влаштовувати в своїх маєтках ранкові зібрання для дітей під прикрашеною ялинкою з танцями та співами, читанням віршиків та іншими розвагами, солодощами й подарунками³. А першу «публічну» ялинку було встановлено на Єкатерингофському (тепер Московському) вокзалі в Петербурзі 1852 року⁴. Почали встановлювати ялинки на Різдво й у дореволюційному Києві. Наприкінці 1878 р. влаштували благодійну ялинку на користь дітей-сиріт у приміщенні Київської міської думи на Хрещатику⁵. А згодом за звання головної ялинки столиці стали змагатися два дерева, що їх ставили в залах Дворянського і Купецького зібрань. Встановлювали ялинку й на Житньому ринку, де дерево прикрашали овочами та фруктами, кольоровими папірцями та восковими свічками, а ввечері влаштовували навколо нього танці зі співами до ранку. До слова, в Україні ялинку ще довго називали «німецькою». Оце її німецьке походження зіграло негативну роль під час I світової

¹ Див. зокрема історичний роман Івана Лажечникова «Льодяний дім», а також: Подлинное и обстоятельное описание построенного в Санкт-Петербурге, в январе 1740 года, ледяного дома и всех находившихся в нем домашних вещей и уборов, с приложенными притом гридированными фигурами, также и некоторыми примечаниями о бывшей в 1740 году жестокой стуже, сочиненное для охотников до натуральной истории чрез Георга Волфганга Крафта, Санкт-Петербургской Императорской Академии Наук члена и физики профессора. Печатано при Императорской Академии Наук, 1841.

² Адоньева С.Б. История советской новогодней традиции // Адоньева С.Б. Категория ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 47.

³ Див. зокрема оповідання Олександра Купріна «Тапер», де описано дитяче свято з ялинкою в Москві 1885 року.

⁴ Адоньева С.Б. Указ. пр. С. 47.

⁵ Киевлянинъ. 23 декабря 1902 г.

війни – 1916 року Священний синод заборонив ставити ялинку на Різдво саме з патріотичних міркувань.

Ситуація знову змінилася невдовзі після жовтневого перевороту. А 1922 року, через чотири роки після запровадження календарної реформи, більшовики вирішили замінити Різдво Христове аналогічним власним святом. Було зроблено спробу ввести в ужиток «комсомольське різдво» (або «комсвятки»). Родзинками цього свята стали довжелезні доповіді антирелігійного спрямування та «червоні» колядки, тексти яких належало включати до всіх (і навіть академічних) видань з календарно-обрядової пісенності (так тривало аж до початку 1990-х років)¹. Та, зрозуміло, комсвятки аж ніяк не могли конкурувати з Різдвом. Отож невдовзі, 1925 року, радянська влада просто скасувала всі церковні свята, й Різдво стало звичайним робочим днем. А 1927 року ще раз потрапила під заборону ялинка, цього разу як «буржуазний» символ. Заборона була більш ніж серйозна: на вулиці виходили спеціальні патрулі, що мали на меті повідомляти в «органи» про несвідомих громадян, які запалюють на ялинці вогні². «Старорежимного» Діда Мороза в газетах обзивали «релігійним мотлохом», «дурманом», який нібито має на меті «зробити з трудящих слухняних і терплячих слуг капіталу»³. Натомість поширювали антиріздвяні віршики, що розвінчували «буржуазні пережитки»: *Скоро будет рождество – гадкий праздник буржуазный, / Связан испокон веков с ним обычай безобразный: / В лес придет капиталист, косный, верный предрассудку / Елку срубит топором, отпустивши злую шутку...*⁴

Та в 30-ті роки з благословення товариша Сталіна традиція святкування Нового року була відроджена. Ініціатором «відродження» виступив секретар ЦК КП(б)У, кандидат у члени Політбюро ЦК ВКП(б) та один з організаторів голодомору в Україні Павло Постишев. 28 грудня 1935 року в газеті «Правда» було опубліковано його статтю «Організуємо до Нового року дітям гарну ялинку!». Вказівку прийняли до виконання миттєво, й хоча до

¹ Чебанюк О. Звідки взявся Дід Мороз? // Україна молода. № 2. 5 січня 2006 р. // <http://www.umoloda.kiev.ua/number/588/213/21295/>

² Там само.

³ Цит. за: Душечкина Е.В. Дед Мороз: этапы большого пути // Новое литературное обозрение. 2001. № 47. С. 253–262.

⁴ Цит. за: Душечкина Е.В. Русская рождественская елка в жизни и в литературе // Новое литературное обозрение. 1994. № 6.

свята лишалось тільки три дні, «колективні» «радянські» ялинки було встановлено повсюдно.

Отак ялинка і стала громадським дитячо-юнацьким торжеством – дитсадковим, шкільним, піонерським, комсомольським. А засновником обряду було призначено вождя світового пролетаріату – «дедушку Леніна», який, за оповіданням товариша Бонч-Бруєвича, буцімто влаштував першу ялинку для дітлахів у підмосковних Сокольниках¹.

Отож і донині основними складниками свята новоріччя є прикрашена ялинка із запаленими вогнями та п'ятикутною зіркою, що увінчує її верхівку, демони новоріччя – дідусь з онукою, поздоровлення й подарунки, новорічні вистави, нарешті, нічне застілля перед телевізором² з обов'язковим шампанським, мандаринами-апельсинами та салатом олів'є (що змінив вінегрет) як їстівним утіленням ідеї багатства й розмаїття і, звісно, тостами, що зичать щастя в новому році під бій головного годинника країни (раніше – курантів на Спаській вежі Кремля у Москві).

Звичай ставити на Різдво, а згодом і на Новий рік вічнозелену ялинку має насамперед християнські корені. Звісно, культу рослинності були й у язичників-слов'ян, однак новорічного дерева в них не прикрашали. Натомість у південних слов'ян існував звичай палити в печі просмолену сиру колоду – «бадняк»³. Щодо ялини, то вона використовувалася в багатьох язичницьких календарних та родинних обрядах, зокрема в найважливіших «порогових» урочистостях – у весільній та поховально-поминальній обрядовості, виступаючи як багатозначний символ, зокрема як світове древо, дерево-медіатор, що слугувало шляхом до потойбіччя, прихисток для різної нечисті; зламані колючі гілки ялини слугували апотропеєм, однак її заборонялося саджати біля люд-

¹ *Адоньева С.Б.* История советской новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Категория ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 52–53.

² За висновком російської дослідниці, дійсним і для теренів України, нині телевізор перетворився на ритуальний предмет, передовсім завдяки святкуванню Нового року. Навіть якщо його не дивляться протягом усієї новорічної ночі, то час кульмінаційного моменту та ритуальної паузи звиряють за боем курантів на Спаській вежі Кремля в Москві «по телевізору» (*Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. М., 2000. С. 156), в сучасному українському варіанті – частіше за сигналом годинника на Будинку профспілок у Києві.

³ *Сумцов Н.Ф.* Хлеб в обрядах и песнях // *Сумцов Н.Ф.* Символика славянских обрядов. М., 1996. С. 179; *Иванов В.В., Топоров В. Н.* Бадняк // *Мифы народов мира.* М., 1997. Т.1. С. 150; *Толстой Н.И.* Бадняк // *Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт.* М., 1995. Т. 1: А–Г. С. 127–131.

ської оселі, оскільки це «жіноче» дерево виживало з неї чоловіків, а його неплідність могла призвести до бездітності, перешкодити розмноженню худоби та птиці¹.

Натомість у християнській міфології ялинка вважається райським деревом, деревом життя, що росло в раю. Воднораз це символ християнізації всього світу. За легендами, саме ялинку, прикрашену небесними зорями, вподобало щойно народжене в Віфліємі Божественне немовля; ялинка сховала Богоматір із Сином від переслідувачів під час утечі в Єгипет тощо². В пам'ять про народження Ісуса її верхівку стали прикрашати зіркою – символом тієї зорі, що вказала волхвам шлях до печери, де він народився, зелені віти – фігурками співаючих ангелів, пастухів з овечками, срібними та золотими дзвіночками, які вішали тим овечкам на шию, опрісноками (прісними хлібцями), які вживалися для причастя (у середні віки їх замінили вафлі, а пізніше – фігурні пряники та печиво).

Першу письмову згадку про встановлення різдвяної ялинки зафіксовано в XVI ст. Це сталося в тоді німецькому місті Страсбурзі. В Німеччині ялинкові віти, підвішені до стелі, прикрашали кольоровим папером, яйцями, яблуками, горіхами та солодощами. Пізніше німецькі принцеси, одружившись з іноземними жінками, запровадили звичай ставити «німецьку ялинку» в Англії та Франції. А згодом звичай розійшовся по всій Європі; на початку XIX століття німецькі емігранти завезли ялинку в Новий Світ.

У Росії ялинка разом з іншими вічнозеленими рослинами (сосною та ялівцем) з'явилася на Новий рік при Петрі I, однак «приживатися» вона тут не збиралася, тож після смерті євроінтегратора її зовсім було забули. Та в XIX столітті ялинка поступово завоювала всю Російську імперію, ставши наприкінці позаминулого століття обов'язковим атрибутом Різдва: її почали встановлювати спершу в оселях дворян, а згодом у школах, причому діти із задоволенням прикрашали її самі справжніми свічками, цукерками, пряниками, горіхами, фруктами і навіть овочами. Наряджати ялинку саморобними іграшками стали починаючи з середини XIX ст. Прижилася ялинка й у великих українських містах, однак у селі її не знали аж до II пол. XX ст.³.

¹ Агапкина Т.А. Ель // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. М., 1995. Т. 1: А–Г. С. 183–186.

² Там само.

³ Воропай О. Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. К., 1993. С. 50.

Воскресивши Новий рік, радянські ідеологи спробували повернути до життя не тільки ялинку, але й демонів новоріччя – ряжених, а серед них і Діда Мороза. Лісовий дідусь, якого називали спочатку Святочним старцем, Різдвяним Ялинковим дідом, почав «потаїки» приходити в домівки дворян із мішком дарунків у 1880-ті роки, а в «живому» вигляді став з'являтися на ялинках у колі інших ряжених лише з 1910 року (щоправда, великою популярністю він не користувався, про що свідчить рідкісність його зображень на тогочасних святкових листівках)¹. У радянських дитлахів він спершу теж не мав успіху – вони лякалися страшного «колгоспного» діда й навіть плакали, та врешті-решт той здобув перемогу над усіма іншими персонажами. Сталося це 1 січня 1937 року на головній дитячій ялинці СРСР у Кремлі, де він уперше з'явився в супроводі Снігуроньки². І якщо життєвий шлях Діда Мороза доволі короткий – понад сотню літ, то його онука³ й узагалі ще «юна» – їй трохи за 70.

Походження обох персонажів суто літературне, однак родовід їхніх літературних прототипів має глибокі фольклорні корені. Справжніми «батьками» Діда Мороза слід вважати цілу когорту діячів російської культури – князя Володимира Одоєвського з оповіданням «Мороз Іванович», створеним 1840 року на основі обробки народної казки, літератора Миколу Некрасова з поемою «Мороз – красний нос», а згодом і поета Валерія Брюсова з віршем «Цареві Північного полюсу». Онука Мороза завдячує своїм народженням драматургові Олександрю Островському з п'єсою «Снігуронька» та композиторові Миколі Римському-Корсакову з однойменною оперою на основі цієї п'єси. (До речі, Санта Клаус теж має літературного батька – американського професора Клементя Кларка Мура, котрий 1822 р. написав поему «Прихід святого Миколая», описавши прибуття та дії цього персонажа, що згодом міцно ввійшли в масову культуру.)

Щодо вихідних джерел постання образу Діда Мороза, то це, по-перше, автохтонна язичницька міфологія, що включала образ бога смерті Велеса, утіленнями якого були хижакі (змій, ведмідь, вовк) та людиноподібні істоти, такі як Мороз, тощо. Зв'язок Моро-

¹ Адоньева С.Б. История советской новогодней традиции // Адоньева С.Б. Категория ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 50.

² Там само. С. 53–55.

³ Чому з-поміж усієї Морозової родини ми знайомі тільки з онукою й куди поділися його дружина та діти, ніхто й не замислюється.

за зі смертю простежується вже на рівні етимології (пор. однокореневі *мор, смерть, морок, мороз, мара, змора, кикимора, море, запаморочення* тощо)¹. А оскільки охоронець потойбічного світу Велес був «за сумісництвом» і богом-предком (згідно зі «Словом о полку Ігореві», саме він був дідом легендарного співця Бояна), то його предківські функції перейшли до Мороза, який став дідом, що винагороджує малят за хорошу поведінку та лає за непослух (але не карає, як святий Миколай з його різочками).

За описом В.Гнатюка, українці уявляли Мороза не надто привабливим – як «старого, сивого і лисого діда, із великими червоними губами і червоним носом, зодягненого у снігову одіж та в чоботи з льоду, обвішаного соплями»², росіяни бачили його білявим сивобородим старцем у білому одязі, що жив у льодяній хатинці в лісі (афанасєвський образ Мороза, який приходив із північної сторони, бігає по полях, стукає палицею та викликає морози, є насправді кабінетною вигадкою³). За українськими переказами, це був типовий бог-убивця всього живого: зустрічних, що траплялися йому на шляху, він міг просто вбити своїм морозним диханням; однак дуже любляв улесливі слова (на кшталт «Мороз, паночку, Боже його помнож!») і легко розщедрювався на панську шубу із власного плеча⁴. Захиститися від нього можна було спеціальними примовками-лічилками, що переводять мороз на 12 лисих людей⁵. Можливо, змилюватися він міг і в тому випадку, якщо йому приносили жертву – приводили в найлютіший мороз дівчину й кидали в зимовому лісі, щоб вона замерзла (згадки про це можна знайти в східнослов'янських казках).

Друге джерело походження Мороза – календарний ритуал ушанування божества, що існував, вірогідно, з давніх часів. На Щедрий вечір проводилося ритуальне годування Мороза разом з іншими небезпечними істотами – душами померлих, звірами (во-

¹ Лисюк Н.А. Ой на морі, на мар'яні // Язык и культура. III междунар. конф. К., 1994. Т. 1. Доклады. С. 67–79; Жуїкова М. Номінація смерті та архаїчне мислення // Народознавчі зошити. Львів, 1996. Спец. вип. 1. Студії з інтегральної культурології: Thanatos. С. 28–62. Зв'язок Діда Мороза з уявленнями про смерть простежено також у книзі Л.М.Алексєєвої «Полярные сияния в мифологии славян. Тема змея и змееборца» (М., 2001).

² Гнатюк В. Нарис української міфології. Л., 2000. С. 154.

³ Виноградова Л.Н. Мороз // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 303.

⁴ Гнатюк В. Зазн. тв. С. 154.

⁵ Виноградова Л.Н. Указ. пр. С. 302–303.

вком, ведмедем), світилами (сонцем, місяцем, зорями), стихіями (вітром, бурею, градовою хмарою, дощем), різною нечистю (планетниками, усім «лихим і злим») та чаклунами, яких запрошували до оселі на учту – їсти святкову вечерю (кутю, кисіль, млинці). Наприклад, кликали його через вікно: *Морозе, Морозе! Іди до нас вечерять, та не морозь ні телят, ні єгнят, ні гусей, ні курей!*, а після вечері виганяли з хати макогоном: *Іди, Морозе, на своє місце! Щоб не був ти тут, повечерявши!*¹ Подібний звичай зберігся до наших днів на Поліссі, де Мороза запрошують у гості разом із численною родиною: *Мороз, Мороз, іди кутті їсти з дітками і з жоною, з маткою і з сестрою, з сватом і з братом!*²

Третє джерело – східнослов'янські чарівні казки, де є образи хазяїв зимового лісу, що ради забави, на спір ладні заморозити першого-ліпшого зустрічного: Мороза, Морозка, Морозенка, Мороза Івановича, Зимника, Тріскуна, Студенця, а то й двох братів – Мороза Красного носа і Мороза Синього носа тощо. Щоправда, відомо й декілька казок, де Мороз допомагає заблукалим подорожнім, указуючи дорогу, а в казці «Летючий корабель» він виступає в ролі чарівного помічника, рятуючи героя від вірної загибелі – остуджуючи нагріту до краю лазню. Але найголовніше, що тут Мороз зображується як типовий покровитель жіночих ініціацій. Адже в казках на кшталт «Морозка» він виступає в ролі випробувача юних дівчат, який щедро винагороджує вмілих і працелюбних майстринь та на смерть морозить лінивиць. Саме в чарівних казках з'являється й образ загадкової та ніжної Снігурки, Сніжниці – дівчини зі снігу, що має розтанути з приходом весни – від жару багаття (за О.Островським – від палкого кохання).

Четверте джерело – міфологія християнська. Одним із прототипів діда Мороза може вважатися святий Миколай Мірлікійський, відомий як Микола-угодник або Микола-чудотворець. За апокрифічними легендами, він був вельми щедрий на дарунки (міг підкинути біднякові гаманець із чистим золотом), тож у середні віки вкоренився звичай дарувати дітям дарунки в Миколин

¹ *Гнатюк В.* Нарис української міфології. Л., 2000. С. 155. Див. також: Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряж. ИРГО. Юго-запад. отдел. Материалы и изследов., собранныя д. чл. П. П. Чубинскимъ. СПб., 1889. Т. III; *Воропай О.* Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. К., 1993. С. 50; *Климинник С.* Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. К., 1994. Кн. I. С. 29.

² *Виноградова Л.Н.* Мороз // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 303.

день (19 грудня), а пізніше – і на Різдво. (У країнах Західної Європи Миколай-Ніколас став Санта Клаусом, Сантою.) У Західній Україні святий Миколай ходив із дарунками аж до 1945 року, коли його насильно змістив радянський Дід Мороз, що протримався там десь із півстоліття¹ (святий Миколай почав брати «рванш» в Україні тільки після здобуття нею незалежності).

Окрема історія – костюми обох ряджених персонажів, у які вони зодяглись у 30-ті рр. ХХ ст. Маску діда Мороза становила довга біла борода й вуса з вати, яскраво розмальовані рум'яні щоки й червоний ніс, одяг – типовий для російського селянина зипун чи арм'як (сіряк), пізніше – боярська шуба, штани, пояс, боярська шапка, рукавиці та валянки спочатку біло-сірих, а згодом – синьо- або й червоно-білих кольорів. Обов'язковими аксесуарами була палиця, з якою його зображали на перших новорічних листівках, випущених 1939 року, та заплічний мішок із подарунками. У війну Дід Мороз став палити сталінську трубку². Пізніше зипун подовшав аж до п'ят і перетворився на своєрідну шубу. Згодом, дивлячись на заокеанського побратима, Дід Мороз осучаснився й закрокував у ногу з модою: шуба його знову значно покоротшала, він обзавівся вузькими червоними штанами, валянки змінив на чоботи, шапку – на гостроконечний ковпак із хвацьким помпоном, а на додаток йому дозволили носити ще й окуляри! На зустріч 2011 року український Мороз вирядився за політичною модою – в біло-блакитні шати; а 2012-го його можна було зустріти й у самих трусах! Снігуронька ж, як і раніше, продовжує хизуватися довгою косою до пояса (а то й до землі!), російським кокошником або боярською шапочкою, білим чи синьо- або червоно-білим костюмчиком, широка спідничка якого то довшає, то коротшає відповідно до поточних модних віянь.

Ставши демонами радянського новоліття, Дід Мороз і Снігуронька мусили, зрозуміло, мінятися разом із віком. Спочатку Дід Мороз позиціонувався як грізне всемогутнє й усевидюще божество: він знав про все, що робили діти протягом року, й лаяв їх за непослух, а водночас винагороджував слухняних (причому не надто щедро, за сьогоднішніми мірками). Також він узяв на себе функції вчителя-проповідника, пояснюючи, як повинні поводити-

¹ Див., наприклад: *Мичко С.* У Тернополі Діда Мороза відмінили // Україна мо-
лода. 29 грудня 2005 р. № 245 // <http://www.umoloda.kiev.ua/number/585/213/21203>

² *Адоньева С.Б.* История советской новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Кате-
гория настоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 56, 58.

ся радянські діти. Займався Дід Мороз і відвертою пропагандою, розповідаючи, до прикладу, як тяжко жилося маленьким українцям під гнітом польських панів¹. Та з плином часу демон новоліття помітно подобішав. Він став флегматично-добророзичливим, щедрим, життєрадісним оптимістом, обзавівся бездонним мішком із подарунками та сюрпризами й почав виконувати роль веселого масовика-витівника. Серед основних його функцій нині – розважання присутніх, вручення подарунків, забезпечення здійснення заповітних бажань. Снігурочка же продовжує допомагати своєму дідусеві розносити дарунки та розповідати казочки.

В останні роки окреслилася чітка тенденція до подальшої «матеріалізації» Діда Мороза, що отримала прояв у наділенні його національністю, офіційному узаконенні сценічних виконавців його ролі та, нарешті, виділенні йому жилплощі! У Росії, що найпершою серед держав СНД приватизувала цього персонажа, з'явився офіційно визнаний головний Дід Мороз, що відкриває ялинку в Кремлі. Його роль виконує актор МХТ Дмитро Назаров, щороку отримуючи благословення на це від патріарха Всія Русі Алексія II. Річ у тім, що росіяни розглядають Новий рік як усенародне свято єднання, а образ Діда Мороза, відповідно, – як одну із складових національної ідеї та як потужний об'єднавчий символ. «Матеріалізація» поширилась і на домівку Діда. Адже понад 60 років він бомжував: з'являвся на ялинках нізвідки, а по закінченні вистави щезав невідомо куди – чи то на Північний, чи на Південний полюс, чи десь у край вічної мерзлоти... Тимчасом його фінський побратим Йолупуккі отримав 1927 року власне житло на горі Корватунтурі поблизу містечка Рованіємі в Лапландії, що за Полярним колом, а згодом перестали кочувати й інші персонажі. Найперше до Йолупуккі переселився сам Санта Клаус, тож 1984 р. Лапландія була офіційно проголошена ООН «Землею Діда Мороза». Щоправда, американці теж знайшли прихисток Санти – в містечку з промовистою назвою North Pole (Північний Полюс) на Алясці. Згодом у Німеччині, Австрії, Норвегії, Швеції, Данії, Канаді та інших країнах відкрилися численні представництва Санти.

Росіяни не так давно прописали свого Діда у вологодських краях з їх казковими густими лісами, дивовижними небесно-голу-

¹ *Адоньева С.Б.* История советской новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Катерина ненастоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 56.

бими озерами, чудодійними джерелами. Оселився він у дерев'яному теремі, що в 15 кілометрах від міста Великого Устюга, де живе менше сорока тисяч людей, зате налічується найбільше історичних пам'яток на душу населення. Завдяки цьому вдалому ходу в цих краях негайно виник туристичний бум. А водночас жителі Великого Устюга отримали нові робочі місця в «офісі» Діда Мороза – треба ж бо відповідати на листи малят, що пишуть дідові звідусіль на адресу: дом Деда Мороза, г. Великий Устюг Вологодской обл., Россия, 162340.

Санктпетербуржці вирішили прописати Діда Мороза неподалік від свого міста. Йому виділили ділянку площею 8,5 га в селі Шуваловка, де проводяться ярмарки та влаштовуються хороводи для туристів. Його адреса лаконічна: Русская деревня, Шуваловка, Санкт-Петербург. Щоправда, російські діти й досі продовжують надсилати Морозові листи до Москви – прямо в Кремль.

Услід за Морозами-росіянами отримав прописку й білоруський Дід Мороз – звісно, у заповідній Біловезькій Пущі. Там він має величезний дерев'яний терем, навколо якого блукають зубри та лосі. А поряд росте височенна 120-літня красуня-ялина та викопано колодязь, що здійснює заповітні бажання. Охороняють резиденцію білоруса дерев'яні казкові богатирі Дуб Дубович та В'яз В'язович. Поштова адреса цього Діда: с. Каменюки Каменецкого району Брестской области, Беларусь, 225063.

Український Дід Мороз, хоч і приховує свою прописку, має, проте, поштову скриньку на державному телебаченні – йому можна надіслати листа за адресою: вул. Хрещатик, 22, Київ, Україна, 01001. А в с. Пістинь Косівського району Івано-Франківської області відкрили резиденцію святого Миколая, куди запрошують на урочисті з'їзди братніх зимових персонажів з усього світу. Ще одна садиба цього персонажа знаходиться неподалік – у самому райцентрі за адресою: вул. Дружби, 84, м. Косів.

Показово, що обов'язковим атрибутом радянського новоріччя стали святкові вистави з особливою тематикою, котрі під Новий рік відбуваються не лише в клубах, палацах та будинках культури, театрах, цирках, а й у школах та дитсадках! Першою сценарії таких вистав почала писати російська письменниця Віра Панова, а в 50-ті роки їх створювали, мабуть, ледь не всі радянські письменники. Це були фактично літературні казки-діалоги з визначним набором персонажів та з обов'язковою перемогою добра над злом. Цікаво, що попри офіційне проголошення боротьби з

«релігійними забобонами» новорічні сценарії копіювали усталені фольклорні схеми, оживляючи сонм персонажів-антагоністів, які протистоять головним героям. Адже в народній традиції чарівна ніч переходу часових меж уявлялася амбівалентною – водночас і благодатною, й небезпечною, оскільки момент безчасся розглядався як хаос, період володарювання потойбічних сил.

Тематика нових радянських казок не вирізняється розмаїттям, вибудовуючись навколо стандартного конфлікту між добрими і злими героями та завершуючись обов'язковим хепі-ендом з танцями, піснями й подарунками. Героями їх виступають діти шкільного віку зі зразково-показовою поведінкою (зазвичай хлопчик і дівчинка), їхніми чарівними помічниками – маленькі звірята з казок про тварин (зайчики, білочки, їжачки тощо) та персонажі з радянської дитячої й підліткової літератури, а згодом з дитячих фільмів та мультяків: від Червоної Шапочки, Буратіно, Чука й Гека, Незнайка, Тимура, Мальчиша-Кибальчиша, Хоттабича до совеняти Кузі, Колобків-слідчих, дяді Федора та подібних героїв, антагоністами – грізні й підступні хижачки (пугач, чорна кішка, сірий вовк, хитра лисиця) та загальноновизнані казкові або літературні злодії (Яга, Метелиця, чорти)¹. (Нині до цих переліків включають «героїв нашого часу»: ельфів та фей, телепузиків, трансформерів, Гаррі Поттера з друзями, з одного боку, Дракулу з вампірами, інопланетних розбійників, лорда Волдеморта зі смертежерами – з іншого.)

Новорічна «комунікація з потойбіччям відтворювала схему замовних перерозподільчих ритуалів (камлань, оказіональних обрядів, що відправляються при хворобі, нещасті)» – замовниками тут виступали діти й батьки, ритуальними спеціалістами-жерцями – ведучі, посередниками – помічники, подавачами благ – Дід Мороз та його онука, антагоністами – духи, демони, звірі². Дійсно, стандартний сюжет новорічних сценаріїв радянської пори починався з якоїсь нестачі: діти хотіли отримати подарунки, а відтак вирішували шукати Мороза-дарувача (пізніше цей мотив був ускладнений якоюсь бідю – щезненням чи псуванням ялинки або викраденням Снігуроньки). Отож герої вирушали в подорож невідомими чужими просторами, що дозволяло погратися з

¹ Див. зокрема: *Адоньева С.Б.* История советской новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Категория настоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 57–58.

² *Там само.* С. 59–60.

темрявою/світлом, оманливими вогнями, іншими піротехнічними ефектами та показати різну екзотику – чудесні далекі країни, видіння, навіть інопланетне життя. В дорозі антагоністи заважали їм, помічники допомагали. Зрештою всі перешкоди було здолано, ворогів переможено, їхні загадки розгадано. Нерідко по ходу дії позитивним героям вдавалося перевиховати, здавалось би, невинних злодіїв¹. А насамкінець посередник-помічник підказував дітям, що робити, щоб знайти Діда Мороза: зазвичай для остаточного відновлення порядку треба було разом, голосно та дружно його покликати.

Велику роль у виставах відіграло колективне мовлення, адже хором проказане чарівне слово-абракадабра (на кшталт «Зурбаган!») дозволяло відкрити завісу, знешкодити ворогів, викликати подавачів благ Мороза та Снігуроньку, запалити новорічні вогні («Елочка, зажгись!»)².

Ритуальний підклад новорічного міфу вимагав участі всіх присутніх у дійстві. Отож окрім хорового скандування обов'язковим елементом свят стали масові хороводи навколо ялинки. Завдяки цьому в ужиток увійшли російськомовні авторські новорічні пісеньки до танців-хороводів: «В лесу родилась елочка» (прекрасний український переспів цієї пісеньки «У лісі, лісі темному...» створив поет Іван Нехода), «Новогодняя хороводная» («Маленькой елочке холодно зимой...») та інші.

Власне, в радянських новорічних сценаріях отримав прояв антихристиянський міф, запроваджений через ритуал. У міфологічному сенсі Новий рік є часом здійснення бажань, і в атеїстичній країні це свято стало єдиним офіційно дозволеним чудом³.

В усіх народів існує безліч різноманітних магічних традицій, пов'язаних із новорічним святом. Суть їх однакова – це віра в те, що час настання Нового року – це момент усеосяжного переходу всього в усе, а відтак – найкраща можливість змінити свою долю для тих, кого вона не влаштовує. Рівно опівночі закінчується старий час і починається новий його цикл, а вдалий початок нового витка часу, за архаїчними віруваннями, забезпечує благополуччя всього живого і є запорукою нормального розвитку подій. Саме

¹ Леонтьева С. Детский новогодний праздник: сценарий и миф // Отечественные записки. 2003. № 1.

² Адоньева С.Б. История советской новогодней традиции // Адоньева С.Б. Категория настоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 58.

³ Там само. С. 59.

цей період стику циклів дає шанс дізнатися про майбутнє та вплинути на нього, отримати позитивний поштовх, наповнити життя новими емоціями. Тут задає тон загальновідома приказка: *Як Новий рік зустрінеш, так його і проведеш*. Вважається, що цей період формує алгоритм на наступний рік, тож щоб покращити свою програму, належить зустріти це свято весело, а водночас запрограмувати своє щасливе майбутнє. Звідси пішли й новорічні тости про нещастя, які лишаються в минулому році, та про щастя й удачу, які, як вірять, неодмінно прийдуть, якщо дотримуватися простих правил та виконувати певні нескладні маніпуляції з підручними засобами.

Зрозуміло, коли ми говоримо «Новий рік», то маємо на увазі передовсім новорічну ніч та наступний за нею перший день року. Хоча дитячі ялинки та дорослі корпоративи (виробничі гулянки) розпочинаються незадовго до новорічної дати, ніч між роками – найважливіший період свят – ми проводимо не на публіці, а вдома. Отож недивно, що попри весь свій офіціоз усе ж таки в народі Новий рік вважається святом не так публічним, як родинним, і кожен намагається зустріти його з близькими людьми – рідними, коханими, друзями, адже з *ким Новий рік зустрінеш, з тим і проведеш*. Водночас не прийнято зустрічати Новий рік на самоті, краще бути у веселій компанії, щоб не залишитись у прийдешньому році відлюдьком: *Не можна зустрічати Новий рік на самоті – весь рік будеш самотній*. Отож в останній день старого року всі намагаються повернутися з подорожей та якнайшвидше дістатися додому: *Не можна йти далеко від дому, аби не заблукати. Якщо заблукати в цей день, значить, ти на неправильному життєвому шляху*.

Новорічна ніч завжди асоціювалася з чудесами та магією. З покоління в покоління передавались звичаї та прикмети, за допомогою яких можна «задобрити» наступаючий рік. А за достатньо тривалий час побутування в радянські часи домашнє свято обросло численними фольклорними стереотипами. Насамперед у цей період актуалізуються перехідні ритуали, до яких належить віднести застілля, запалювання вогнів до опівночі (електричних гірлянд на ялинці, свічок, бенгальських вогників), а після настання чудесної миті новоріччя – стрільбу (запуск ракет, римських свічок, петард та інших піротехнічних засобів) та ініціальні магічні практики (магія початку або магія першого разу), що охоплюють

низку новорічних прескрипцій та прикмет¹. За цього слід пам'ятати, що на архаїчні вірування нашарувалися забобони радянського часу, а останнім часом додалися ще й уявлення, обумовлені подальшою глобалізацією, зокрема включенням у масив актуальних вірувань елементів східної астрології і настанов фен-шуй.

Найперше, протягом підготовчого періоду (до вечора 31 грудня) слід очистити, підготувати до переходу й себе, й свого безпосереднього двійника – одяг, та потурбуватися про місце, де ви живе². Нині очищення включає купання в ванній або обмивання під душем, миття волосся, виконання інших санітарно-гігієнічних процедур, адже нечистим тілом не місце в Новому році³. Святково вдягтися належить до того, як стемніє, *щоб увесь рік у домі було затишно і світло*. Настанови щодо новорічної екіпіровки вельми суворі: вбрання має бути новим, щоби рік був успішним і щоб весь рік ходити в обновках, та максимально зручним, щоби весь рік бути в комфорті, причому непогано, аби цей одяг був подарованим кимсь: *Якщо на Новий рік хтось вам дарує одяг або прикраси, то потрібно одразу одягнути – весь рік буде з подарунками*. Водночас категорично заборонено вдягати одяг з бодай найменшими дірочками, бо рік проживете в бідності, а також носити *чужий (позичений) одяг, адже тоді весь рік будете в боргах*. Вимоги щодо одягу, як і щодо прикрас, нині синхронізуються зі східним календарем⁴. Головне – не забути про належну кольорову гаму: *Одяг повинен бути того кольору, який відповідає тварині-символу року*. Основна вимога – яскравість: *Чим яскравіша та насичена різними барвами одяга, тим яскравішим на різні позитивні враження буде рік*, а також наявність червоного кольору, що *символізує кохання та приносить удачу*. А ще можливі певні магичні маніпуляції з одягом: *Якщо після півночі скинути кофту, піджак (тощо), то разом з одягом позбавишся нещастя, яке було в минулого року*. Також варто не проґавити можливість забезпечити собі безбідне життя найменшими зусиллями: *Для того щоб рік був багатим, потрібно в ки-*

¹ Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Новый год // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 416–417.

² Про очисні новорічні ритуали див.: Там само. С. 418.

³ Цей звичай ліг в основу сюжету культового фільму Ельдара Рязанова «Іронія долі, або З легким паром».

⁴ Див. наприклад: Сорока Б. Вогненний пес не любить ошийників // Україна молодя. 30 грудня 2005 р. // <http://www.umoloda.kiev.ua/number/586/213/21237/>

шені або у взуття покласти мідні монети (і навпаки, якщо в Новий рік порожні кишені – весь рік бідність).

Дівчатам і жінкам не бажано в новорічну ніч робити агресивний макіяж – весь рік пройде в агресії, зате варто вдягти прикраси, краще золоті, щоб рік був багатим. А щоби по максимуму задобрити тварину-символ прийдешнього року, бажано вдягнути кулон або брошку у вигляді тварини. Натомість прикраси, в яких ви протягом року зазнавали невдачі, вдягати в жодному разі не слід, щоб не спричинити їх повторення.

Основною справою цього періоду є квазіритуальне генеральне прибирання оселі, бо якщо не прибрати пил – весь рік буде брудним. Прибирають під Новий рік не тільки пил – хазяйки вимивають вікна, двері, дзеркала, перуть портьєри та постіль, миють і натирають до сліпучого блиску підлогу, викидають із дому весь розбитий посуд та різний непотріб. Щоправда, питання сміття та різного непотребу залишається проблематичним: *Напередодні Нового року не можна виносити сміття – виносиш удачу або рік пустим буде*; однак і поріг квартири неможливо залишити неприбраним, бо ж *гості разом зі сміттям заноситимуть сварки*. Квартиру мало прибрати, її ще треба належним чином прикрасити, адже *чим яскравіше прикрашена квартира, тим яскравіше пройде рік*. Особлива увага приділяється, знов-таки, вхідним дверям, які належить надійно захистити від потойбічної нечисті, а водночас зробити привабливим для всіх добрих сил: *Якщо хочеш повернути удачу, тоді потрібно прикрасити вхідні двері дзвониками та гірляндами*. Однак усю цю метушню слід закінчити до 1 січня, оскільки *не можна у свято працювати, прибирати, робити хатню роботу, а то весь рік тільки цим і займатимешся*.

Традиція вимагає ставити вдома ялинку, бодай хоч маленьку, але живу. Щоправда, останнім часом під впливом фен-шуй перевагу віддають штучній ялинці, бо *зрубане дерево стає мертвам, втрачає свою душу та магічні якості і може накликати неприємності*. Ялинка має бути пухнастою й округлою, тоді й *життя буде легке та «пухнасте»*. Існують і конкретні настанови щодо прикрашання новорічного дерева: верхівка його повинна бути червоного кольору, бо цей колір приносить удачу, а встановлювати її має наймолодший член сім'ї. За ялинковими прикрасами закріплюється нова символіка: *Якщо хочете зустріти кохання, то треба прикрасити ялинку сердечками, якщо*

прагнете солодкого життя – то цукерками, а щоб рік був грошовий, ялинку потрібно прикрашати грошима або розкласати мідні монети під деревом.

Однією з усталених традицій є обмін побажаннями та подарунками. Подарунки для дітей, а також і для дорослих кладуть під ялинку¹, роблячи вигляд, що це нібито Дід Мороз приходив (діти довгенько-таки вірять у цю казочку й цілком щиро пишуть Дідові листи перед Новим роком з проханнями подарувати їм щось цінне, на що, мовляв, ніяк не можуть спромогтися їхні батьки). Дорослі мріють, щоби здійснилися їхні найзаповітніші мрії, а відтак бажають один одному щастя, добра та радості в прийдешньому році.

Поздоровлення на Новий рік раніше надсилали поштою на поштових листівках (і досі існує ціла індустрія новорічних листівок та конвертів з готовими поздоровленнями). Та наприкінці ХХ століття дедалі активніше почали залучати Інтернет та мобільний зв'язок, обмінюючись, знову-таки, стереотипними віршованими текстами: *Щоб Дід Мороз – червоний ніс / Купу доларів приніс, / Рахунок в банку щоб відкрив, / З грошима чудо сотворив, / І цілий рік щоб на дурняк / Пити пиво і коньяк! / Хай перетворить щедрий гном / Твій холодильник в гастроном! / З Новим роком! А в 2007 році (це був рік Свині) ходили такі СМС-ки: *Поросятко йде до вас із рум'яним боком, / Щиро я вітаю вас із цим Новим роком! / Щоб не був цей рік свині, / А рік поросятка, / Щоб не бракувало вам / Щастя і достатку!* або: *Новорічне поросятко / Принесе коня у хатку, / Поцілунки і дарунки / Тільки вищого гатунку. / Посміхайся і радій / Все життя на крилах мрій! З Новим роком!* Звісно, не обходиться новорічне свято й без паремій, створюваних спеціально до цієї дати: *Головне – не зустріти Новий рік, а його пережити* (тут ідеться насамперед про кількість випитого-з'їденого).*

«Бенкет на весь світ» як релікт престижної економіки є невід'ємною й основоположною складовою новорічних свят. Цьому є декілька причин. За класичною традицією, їх визначальною ознакою був багатий святковий стіл, що вважався запорукою її багатства й достатку й мав забезпечити родині благополуччя на весь наступний рік. І нині святковий стіл повинен бути заповненим до

¹ Останнім часом ввійшло в моду класти, за західним звичаєм, подарунки в спеціальні новорічні червоні чобітки, що продаються в багатьох магазинах, хоча нині дитячі подарунки – переважно крупногабаритні й не вміщуються в них.

краю наїдками та напоями¹. Головне правило: *На новорічному столі має бути вдосталь їжі та напоїв, щоб рік був багатим.*

Існують доволі жорсткі правила накривання новорічного столу. По-перше, це треба зробити до сутінків: *посуд на стіл, аби не переводилося багатство, треба ставити, коли світло.* Важливою з недавніх пір є кольорова символіка: *Серветки на святковому столі повинні бути кольоровими – [це обіцяє] яскраве життя; Скатертину повинна мати колір, який відповідає символу року (мається на увазі східний календар), а сам той символ повинен бути присутнім на столі у вигляді іграшки або статуетки – весь рік удача буде; також: Обов'язково на столі має стояти страва, яка задовольняє тварину-символ року.* Щодо посуду, то вимоги тут теж жорсткі: *Кількість столових приборів має бути парна, адже непарна приносить нещастя; необхідно заздалегідь викинути посуд, який має тріщини, аби не дало тріщин сімейне життя, весь посуд повинен бути максимально чистим, щоб рік пройшов з чистими думками, а ще краще – поставити на стіл новий посуд – тоді весь рік буде з оновками.*

Приготування страв та накривання столу – справа колективна: *Накривати стіл повинна уся родина, щоб не розсваритися.* Подеколи вимагається, щоб, як і в давні часи, на святковому столі стояло 12 різних страв, однак мотивації однозначно змінилися: це роблять буцімто для того, щоб ушанувати усіх 12 тварин-символів зодіаку або 12 місяців нового року – тоді рік буде успішним. Нарешті, страви на цей період теж перетворюються на символи: *Хліб та сіль – символ достатку; На столі повинно стояти щось солодке, щоб життя солодким було.* Також рекомендується не прибирати святковий стіл: *До закінчення святкової вечері не можна забирати тарілки зі столу, щоб не перевелось багатство.* А ще не можна сваритись за новорічним столом – *будуть сварки цілий рік; Не можна за новорічним столом говорити про померлих, щоб не запросити смерть.*

Сідають за стіл обов'язково до опівночі, оскільки належить спочатку проводити старий рік, згадуючи його добрими словами, а рівно опівночі зустріти новий. Звісно, жодне новорічне застілля не обходиться без ритуалів братання (пиття алкоголю «на брудершафт»², обійми, поцілунки) та практик, пов'язаних із програ-

¹ Див. зокрема: Лукоc В. Национальная идея сквозь призму праздничного стола // Отечественные записки. 2003. № 1.

² Brüdershaft у буквальному перекладі з нім.– 'спільнота братів', 'братство'.

муванням життя в прийдешньому році (виголошення тостів-бажань і, звісно, загадування бажань). Тости – розлогі, напівлітературні – заучуються заздалегідь: *Вип'ємо за те, щоб у Новому році ми мали: / Коли землю – то під рілля, / Коли звістку – то добру, / Коли дерево – плодове, / Коли дощ – то рясний, / Коли дочку – вродливу, / Коли квітку – пахучу, / Коли сина – сильного, / Коли друга – вірного.*

Кульмінацією новоріччя є північ, коли й закладається фундамент прийдешнього. Під бій головного годинника країни належить багато чого зробити – цокнутися з друзями бокалами з шампанським (*У новорічну ніч треба пити обов'язково шампанське, адже воно лікує душевні хвороби і приносить щастя*), перецілуватися з усіма, а головне: *Потрібно поцілувати коханого під бій курантів – це допоможе зберегти теплі та щирі стосунки.* В цей момент можливо забезпечити здійснення своєї заповітної мрії: *Під бій курантів робити по ковтку шампанського, загадуючи бажання, під час останнього удару випити все шампанське і загадати основне бажання;* можна поласувати рибкою чи будь-якою іншою новорічною стравою, уявляючи, що разом із нею ви проковтуєте власне бажання; ковтають не розжовуючи й різнокольорові папірці з написаними на них бажаннями. А ще краще – виконати заради цього майже казкове завдання не до виконання: з першим ударом годинника написати на чомусь бажання, спалити ту писанину, вкинути попіл у бокал із шампанським і випити цей чарівний розчин – причому належить встигнути до настання півночі, тільки тоді воно здійсниться. Святковий напій п'ють до дна: *Удача буде в того, хто вип'є останні краплі шампанського чи вина, причому одразу після першого випитого бокалу шампанського [слід] під бій курантів задобрити тварину (якщо рік свині – хрюкати, пацюка – пищати).* Однак не варто занадто захоплюватися смакотою: *Якщо на Новий рік покласти шоколад у шампанське, будеш весь рік крутитись так само, як він крутиться у вині.* Активно входять у вжиток нові церемонії – запалювання бенгальських вогників рівно опівночі: *Щоб сім'я дружна була, то потрібно запалити бенгальські вогники від одного джерела, якщо вогні не згаснуть, сім'я залишиться дружною.* А загадане бажання збудеться, якщо бенгальський вогник встигне згоріти під бій курантів, та новорічні фейєрверки.

Загалом за програмування подальшого життя відповідають усі події, що трапляються з людиною під Новий рік, протягом но-

ворічної ночі та в перший день новоріччя¹, а за новими віруваннями, й у перші тижні січня: *Перші 12 днів символізують 12 місяців, як проведеш дні, так пройдуть місяці*. Власне, всі поточні події набувають найвищого семіотичного статусу і розцінюються як повідомлення в межах симільної магії, що легко розшифровуються на основі прямих аналогій: *Якщо під Новий рік щось трапилось з людиною, то весь рік траплятиметься; Якщо в новорічну ніч з кимсь познайомитись – увесь рік пройде в знайомствах; Якщо веселитись в новорічну ніч від душі, тоді весь рік пройде в радості; Чим більше в новорічну ніч поздоровити людей, тим успішніший рік; Якщо з кимось посваритись – весь рік будете сваритись; Якщо в новорічну ніч станеться щось погане, то обов'язково повториться; Якщо в Новий рік гості – цілий рік гості; Якщо в перший день робити важку роботу, то весь рік пройде без відпочинку*.

Актуальною залишається роль полазника² (звісно, ніхто вже не називає так першу людину, котра завітає або зателефонує в новому році до вашої оселі). Вважають за краще, коли це буде дитина або якийсь незнайомец: *Якщо під час святкування Нового року в двері постукає незваний гість – це вісник удачі для всіх присутніх; Якщо хтось помилився дверми або номером телефоном, то потрібно обов'язково привітати з Новим роком, щоб щастя було*. Щастя здатні приносити на хвості й бродячі тварини: *Якщо у новорічну ніч до квартири увійде кішка чи собака, то не слід її виганяти, потрібно впустити у квартиру, щоб вона принесла удачу*. Однак, як і в давнину, небажано, щоби першою гостею виявилася жінка; щодо чоловіків, то тут зважають на їхні «кольори»: вважають, що *чорнявий чоловік – вісник удачі*, а білявий чи рудий – проблем, які звалюватимуться на вас увесь рік. Статусу пророцтва набуває за певних обставин мовлення: *Перше слово, почуте від незнайомої людини в Новий рік* (а так само й після новоріччя. – Н.Л.), *прогнозує події наступних 12 місяців*.

Щастя, удачу, успіхи, достаток, багатство, гроші обіцяють такі дії, як чхання: *Якщо хтось чхав в новорічну ніч – щастя буде усім присутнім за столом, розсипання солі: Якщо в Новий рік розсипалась сіль – це до удачі, спостереження за зоряним не-*

¹ Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Новый год // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 416–417.

² Там само. С. 417.

бом: *Якщо напередодні Нового року побачити, як з'явиться перша зірка, то рік буде успішним у всіх починаннях.*

Натомість доконечно обережно слід поводитися в цей період з грошима: *Позичати гроші під Новий рік не можна, бо якщо позичити, увесь наступний рік будеш у боргах; Якщо в Новий рік сплатити борг, весь рік будеш розплачуватися (повернути борги належить заздалегідь); Обмінювати гроші у різдвяний тиждень – до витрати грошей; Якщо в різдвяний тиждень випаде монетка, до витрати грошей. Тому й краще не носити дріб'язку з собою у ці дні. А якщо й випала монета з кишені, треба негайно віддати її на милостиню. Можна робити з ними тільки деякі операції магічного характеру: Щоб рік багатий був, потрібно умитись грошима; Щоб рік пройшов в багатстві – потрібно в конверт покласти декілька купюр та відслати по пошті самому собі, тільки лист треба отримати вже в Новому році. Та жадібним у цей період бути не варто: Якщо в Новий рік подарувати хоча б частину своїх речей тим, кому це потрібно, багатство буде цілий рік; Якщо в перший день Нового року продавець віддасть товар першому-ліпшому дуже дешево, то весь рік буде щастити. Особливі сюрпризи обіцяють випадкові знахідки: Якщо щось знайдеш в новорічну ніч – увесь рік будеш отримувати неочікувані подарунки.*

Суворо регламентованою у цей період була й поведінка та дії людей. Заборонялось у новорічну ніч спати, бо *весь рік проспши*; сумувати – *весь рік буде сумним*; плакати, бо будуть *цілий рік сльози*. А ще – *в руки брати ножиці, щоб не «відрізати» своє щастя або що-небудь зашивати, щоб удачу не зашити.*

Зазвичай перед Новим роком прощають усі образи, а ті, хто був у сварці, зобов'язані помиритися, попросити один в одного пробачення. Народна мудрість рекомендує: в новорічну ніч не тримати образу, *бо і в наступаючому році не помиритесь*; не виходити з образою з дому – *не повернешся*.

До компетенції Нового року належать і питання, пов'язані з дружніми стосунками та коханням. Зокрема, забороняється в цей період *розривати стосунки з коханим – рік кохання не буде. Однак якщо в Новий рік отримати в подарунок тварину, то в цьому році зустрінеш вірного друга*». А у зв'язку з кліматичними змінами, що спричинилися до безсніжних зим, виникла нова прикмета: *Якщо в новорічну ніч випаде сніг – влітку зустрінеш своє кохання*. Для запобігання виникненню небажаних поворотів у лю-

бовних колізіях *треба слідкувати, щоб на одязі не було ніяких вузлів, тому що це проблеми у любові. Тому ж не можна зав'язувати шарф, особливо червоний; не можна схрещувати руки, ноги, пальці, коли б'ють куранти, бо це до проблем у коханні.*

А ще в цей проміжок часу можна з'ясувати свої перспективи в майбутньому, звернувшись до ворожінь або замовивши новорічний сон, а то й просто почитавши гороскопи на наступний рік.

Ворожінь на Новий рік багато – сучасні дівчата використовують як старі способи, так і цілковито нові: скажімо, набирають води в каструлю та опускають у неї кольорові папірці з написаними на них бажаннями: *Який папірчик потоне, те бажання і здійсниться*; або швидко занурюють у воду запалений бенгальський вогник: *Якщо він одразу ж погасне – судилося бідне життя, якщо вогонь перейде вище – будеш жити заможню*. Популярним ворожильним інструментом стає цієї ночі подушка: дівчата кладуть під неї чотирьох карткових королів, загадуючи на кожного по хлопцю, а прокинувшись уранці, «дістають» свого судженого; 12 папірців з написаними на них бажаннями і зранку витягають 3 папірці з тими бажаннями, що здійсняться; або 12 папірців з написаними на них різними подіями на власний розсуд (кохання, успіх тощо), і вранці навмання дістають один із них, де вказано, що саме має статися в новому році.

Замовляють новорічні сни по-різному – приміром, кладуть під подушку ножиці та хліб, щоб уві сні побачити майбутнього нареченого. Сонники повідомляють: якщо в цю ніч наснитися прикрашена ялинка – до одруження, просто зелена – до задоволень, а якщо сосна, то всі починання увінчаються успіхом.

Загалом же необхідно відзначити всесвітню тенденцію до глобалізації свята. Адже нині Новий рік святкують усі народи і навіть ті, які мають відмінні новорічні дати та власні традиції (мусульмани, євреї, азіати). Ці свята відбуваються в один день по всій Землі, відповідно до її обертання навколо своєї осі. Проходять вони за однаковою схемою, що включає велелюдні зібрання на головних площах та вулицях міст навколо найбільших ялинок, новорічні вогні у вигляді святкової ілюмінації, ялинкових світлових гірлянд, феєрверків, розпивання шампанського на стихійних майданних «п'юніках», поздоровлення й подарунки. Наразі це свято перетворюється на своєрідний світовий чемпіонат – де встановлять найвищу чи найнеймовірнішу ялинку (з шоколаду, дорогоцінних каменів, одноразових пластикових виделок, пласт-

масових пляшок та іншого непотребу, прикрашену ювелірними коштовностями), де відбудеться найпишніше й наймасштабніше піротехнічне шоу, де вигадать найдивнішу затію... Скажімо, в багатьох країнах стали вже звичними новорічні масові забіги Дідів Морозів чи Санта Клаусів, тож, до прикладу, наприкінці 2010 року костюмовані Морози та Снігуроньки проїхалися Севастополем на роликах, скейтах та великах; наприкінці 2011 року в Дніпропетровську влаштували пробіжку головною вулицею міста на півголих дідів (в одній білизні, шапках та чоботях), а в Запоріжжі організували їх масовий стрибок із височенного мосту на вірьовках (новомодний роуп-джампінг) рівно опівночі 31 січня, символізуючи застрибування з поточного року в наступний...

Зазнає деформації й традиція зустрічі Нового року в сімейному колі. Дедалі більше людей прагнуть розширити це коло – принаймні до групи друзів, з якими спеціально виїжджають кудись святкувати, або ж до більш широкої спільноти – кола незнайомих на міських майданах, з якими вітаються, діляться їжею й напоями, обмінюються побажаннями, поцілунками й подарунками, а в перспективі новорічне свято прагне зрости до масштабів людства завдяки новітнім засобам комунікації: *Новий рік – велетенський корпоратив у масштабах планети.*

Традиція дарування подарунків обумовила божевільні передріздвяні й передноворічні шопінги, коли в магазинах розмітають усе підряд, залишаючи геть порожні полиці. Отож торгівля отримує наприкінці року від третини до чверті річних прибутків, а люди набирають кредитів, що їх мусять виплачувати цілий рік поспіль. Предметними ознаками глобалізації на наших теренах є новорічні віночки з ялинкових гілочок, дзвіночки, новорічні червоні чобітки з цупкої тканини, а музичною – популярна в англomовному світі пісенька «Jingle bells» тощо (щоправда, на початку ХХ ст. Україна подарувала Америці прекрасну різдвяну пісеньку «Щедрик», яку американці переінакшили на свій лад).

За цього протести проти глобалізації достатньо рідкісні. Хіба що католики дедалі частіше виступають проти комерціалізації Санта Клауса та за повернення Святого Миколая, як чехи 2006-го, німці 2010 року (річ у тім, що глобалізація Нового року водночас спричиняється до стирання християнського Різдва), а жителі Західної України – проти Діда Мороза. Натомість дедалі міцнішим стає толерантне ставлення до чужих традицій, свідченням чого є наради, з'їзди та паради демонів новоріччя з різних країв.

Питання

1. Які цикли складають систему свят сучасного городянина?
2. Чому новочасну систему міських свят вважають еkleктичною?
3. Які історично складені типи традицій становлять міський обрядовий комплекс? Опишіть їх походження.
4. Опишіть сучасну систему загальноміських (загальнонародних) свят та гулянь на прикладі Києва.
5. Які обряди та свята входять до складу кожного з 5 календарних кіл?
6. Які вихідні джерела цих обрядів та свят ви можете назвати?
7. У чому полягають особливості використання в міській культурі традиційних (класичних) обрядів?
8. Яку роль у культурному житті міста виконують процесії й перформанси окремих міських спільнот?
9. Що вам відомо про історію святкування Нового року?
10. Звідки ведуть своє походження сучасні новорічні демони?
11. Що вам відомо про походження новорічного дерева?
12. Які ритуали виконуються ході святкування Нового року?
13. У чому можна вбачати наслідки глобалізації новоріччя?

Основна література

Адоньева С.Б. Прагматика фольклора и практика переходных ритуалов // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 323–339.

Додаткова література

Загальні роботи

Байбурин А., Пиир А. Счастье по праздникам // Антропологический форум. 2007. № 8.

Богданов К.А. Риторика ритуала. Советский социолект в этнолингвистическом освещении // Антропологический форум. 2008. № 8. С. 300–337.

Варакина Г.В. Дионисизм как форма традиционной культуры и ее исторические мутации // Традиц. культура: Научный альманах. [М.] 2007. Вып. 25. С. 24–33.

Глебкин В.В. Ритуал в советской культуре. М., 1998.

Громов Д.В. Процессы перехода и rites de passage (на материалах современного российского общества) // Социология и общество. М., 2006. С. 83–109.

Джалилова Н.А. Современный праздник в городе: трансформация традиции или возрождение? // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 338–354.

Дорохова Е.А., Пашина О.А. Взаимодействие народной календарной системы с системой советских праздников // Фольклор и фольклоризм в

меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 237–245.

Ковтун І.О. Valentine's Day // Англійська мова та література. 2008. № 3. С. 30–31.

Ліманська О.В. Свято у системі цінностей сучасної культури // Вісник ХДАДіМ: Зб. наук. пр. / За ред. В. Даниленка. Харків, 2003. № 3. С. 3–12.

Ліманська О.В. Календарне свято як складова української обрядової культури (на матеріалі Слобожанщини). Автореф. дис. ... канд. мистецтвознавства. К., 2006. 19 с.

Ловелл С. Отдых в России: «свободное» время и его использование // Антропологический форум. СПб., 2006. № 1–3; www.eu.spb.ru/anthropology/002/02_1.pdf

Кувеньова О.Ф., Кравець О.М., Гірник Т.Д., Зінч В.Т. Свята та обряди Радянської України. К., 1971. 271 с.

Малоока Л.В. Исторична еволюція масових свят українців: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2005. 19 с.

Михальчук О. Нова обрядовість на Волині в 1960–80-х роках // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 97–102.

Почепцов Г.Г. Тоталитарный человек. Очерки тоталитарного символизма и мифологии. К., 1994.

Різник О. Обряди і свята // *Різник О., Грищенко О.* Нариси української популярної культури. К., 1998. С. 481–501.

Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

Щепанская Т.Б. Застолье на рабочем месте: символы профессии, репрезентации идентичности // Фольклор малых социальных групп: традиции и современность: Сб. ст. М., 2008. С. 50–74.

Новорічні традиції

Агапкина Т.А. Ель // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. / Под ред. Н.И. Толстого. М., 1995. Т. 1: А–Г. С. 183–186.

Адоньева С.Б. История современной новогодней традиции // *Адоньева С.Б.* Категория настоящего времени (антропологические очерки). СПб., 2001. С. 44–62; або в: Мифология и повседневность. СПб., 1999. Вып. 2. С. 368–388.

Адоньева С. Дух народа и другие духи. СПб., 2009.

Баркова А.Л. Новый год: символика современного ритуала // <http://mith.gu/alb/mith/newyear.htm> (на жаль, тут зустрічаються дослівні збіги з текстом іншої книжки, відомої мені в укр. перекладі: *Могилевська С.* Ця книжка для вас, дівчата! Для сер. і старшого шк. віку. К., 1987. С. 224–225).

Виноградова Л.Н. Мороз // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. / Под ред. Н.И. Толстого. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 303.

Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Новый год // Славянские древности: Этнолингв. словарь в 5-ти тт. / Под ред. Н.И. Толстого. М., 2004. Т. 3: К–П. С. 415–419.

Гнатюк В. Нарис української міфології. Л., 2000. С. 154–155.

Гоцалюк А. Традиції та новації в різдвяно-новорічній обрядовості українців Карпатського регіону: II половина XX – початок XXI ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2007. 20 с.

Душечкина Е.В. Дед Мороз: этапы большого пути // Новое литературное обозрение. 2001. № 47. С. 253–262.

Душечкина Е.В. Из истории русской елки (1920-е – 1930-е годы) // Славянские верования и обряды. 2002. № 4. С. 9–11.

Душечкина Е.В. История и мифология русской новогодней елки // ЖС. 1999. № 1 (21).

Душечкина Е.В. Русская елка: История, мифология, литература. СПб., 2002. 416 с.

Душечкина Е. «Только тот, кто друг попов, елку праздновать готов». К истории рождественской елки // Родина. 1996. № 1.

И.[ванов] В., Т.[опоров] В. Мороз // Славянская мифология. М., 1995.

Иванов Е. История праздников Нового года и Рождества // Новый год и Рождество в открытках, http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Article/_lvNovGod.php

Лавров Д. Назойливый Новый год // Сегодня. 16 декабря 2006 г. С. 11.

Леонтьева С. Детский новогодний праздник: сценарий и миф // Отечественные записки. 2003. № 1.

Ліманська О.В. Сучасна обрядова культура українських свят в системі духовних цінностей суспільства // Вісник ХДАДМ. 2009. № 1.

Лукас В. Национальная идея сквозь призму праздничного стола // Отечественные записки. 2003. № 1.

Мадлевская Е.Л. Образ Деда Мороза и современные представления о нем // ЖС. 2000. № 47. (28).

Сучасні святкові привітання // НТЕ. 1994. № 1.

Харчишин О. Народнотрадиційні звичаї українців Львова у XX ст. (зимо-во-весняний цикл) // Львів: історична та культурна спадщина (до 750-річчя заснування Львова). Мат-ли наук. конф. 14 квітня 2006 р. Л., 2006. С. 240?–249.

Чебанюк О. Звідки взявся Дід Мороз? // Україна молода. 5 січня 2006 р. № 2; також: <http://www.umoloda.kiev.ua/number/588/213/21295/>

День міста

Алексеевский М.Д. День города в современной праздничной культуре (на материале экспедиций ГРЦРФ в г. Муром) // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 370–390.

Черенцова К.В. «Престольный» праздник и «День города»: традиционные основы локальной социокультурной коммуникации // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 355–369.

Розділ 11. Родинна обрядовість

Родинна обрядовість, що символічно оформлює переломні моменти в життєвому циклі людини та найважливіші стадії розвитку її сім'ї, виявилися напрочуд стійкою. В середині сучасного родинного циклу виокремлюються такі комплекси: родильна обрядовість, проводи в армію (обряд, багато в чому аналогічний рекрутському) та повернення з військової служби («гоїти ноги»), весілля та ювілеї весіль, похорони й поминки. Загалом обряди родинного циклу, що існували в класичній традиції (родини, христини, весілля, похорони), побутують у місті в редукованому й оновленому вигляді порівняно із селянською традицією, та й їхній магічний підклад у переважній більшості випадків замінено розважальними елементами.

До складу цього циклу входить також сучасні домашні свята (дні народження, ювілеї, визначні події в житті членів сім'ї) та оказіональні ритуали (обмивання покупок, могоричі, крадіжка рослин, плата за деякі дарунки, комунікативно-магічні практики¹).

Родильна обрядовість

Родильна обрядовість складається з низки окремих комплексів та обрядів. Як і раніше, виокремлюються передпологовий, пологовий та післяпологовий комплекси, що включають численні прескрипції (оберегові дії й табу), магічні дії, прикмети та повір'я. Найважливішим серед обрядів залишається християнський обряд хрестин з наступною світсько-язичницькою трапезою.

Головне для передпологового комплексу – збереження інформації про вагітність у таємниці: адже, за актуальними віруваннями, що менше людей знають про вагітність, то легшими й швидшими будуть пологи, та й дитині не зможуть зашкодити недобрі люди. Інколи аж до пологів про вагітність жінки знають лише її найближчі родичі, а решта оточення дізнається вже про факт народження немовляти. Водночас сама вагітна стає сакральним об'єктом – її заборонено ображати, їй не слід ні в чому відмовляти – ні в проханнях, ні навіть в очевидних примхах. Водночас завдяки своєму зв'язку з надприродною сферою вона здається

¹ Борисов С.Б. «Пирог счастья» и «гриб счастья»: современные разновидности женских коммуникативно-магических практик // Борисов С.Б. Культурные коммуникации и ритуалы. Шадринск, 2003. С. 20–54.

здатною до яснобачення та пророцтв – недаремно ж школярі та студенти запитують вагітних про номер щасливого білета... За цього сама вагітна виявляється надзвичайно вразливою, а тому їй рекомендується дотримуватися низки суворих правил, аби не зашкодити майбутній дитині. Найстійкіші вірування – щодо придбання речей для немовляти: *Не можна заздалегідь купувати речі на дитинку, бо їй буде важко з'являтися на світ* (або ще жорсткіше: *...бо дитина помре*), а серед прикмет – щодо форми живота: *Круглий живіт – дівчинка, гострий – хлопчик*. Серед правил поведінки для вагітної – заборони на дії з волоссям (не стригти й не фарбувати), кінетичні обмеження, наприклад, *Не сидіти, схрестивши ноги – [дитя] буде косолапим; Не піднімати руки, щоб не було обвиття* тощо, та численні правила пересування, обумовлені страхом перешкодження переходу з того світу до світу білого: *Не ходити під вірьовками – щоб обвиття пуповини не було; Не можна переступати через дроти, пролазити через паркани, бо їх рухи нібито відповідають рухам дитини в череві, дитина може бути обмотаною пуповиною в разі необережних дій матері; Не переступати через ножі – щоб не було кровотеч*. Поведінка матері наперед визначає якості майбутньої дитини, тож їй рекомендовано: *Не спати багато – дитина буде лінивою*; не красти, бо в тому місці на тілі матері, до якого торкнеться вкрадена річ, у дитини з'являться родимі плями; торкатися до вдареного, опеченого, пораненого місця на тілі: *Якщо майбутня мама десь удариться, то не треба цього місця торкатися руками, показувати біль, бо тоді у дитини на тому самому місці буде родимка або родима пляма, в залежності від того, як сильно чи слабо виражає свої емоції вагітна*.

Передпологові правила включають також низку смакових і зорових прескрипцій, сенс яких полягає в тім, що їжа та зорові враження майбутньої мами обумовлюють вигляд її дитинчати. Ці приписи обумовлені переважно симільною магією: вагітній рекомендується їсти сир – щоб дитина була біленька, моркву – щоб була рум'яна¹, цілушки чи м'якушку – щоб народилися відповідно хлопчик або дівчинка. Загалом їй дозволяється споживати все, що заманеться (адже це дитина просить), але забороняється пити горілку та їсти рибу – бо дитина може померти. Зорових

¹ Див. також: *Добровольская В.Е.* Суевєрия родильно-крестильного комплекса в мировоззрении современного горожанина // Слав. трад. культура и совр. мир. М., 2004. Вып. 6. С. 39.

обмежень для вагітної теж чимало: їй не дозволяється дивитися на калік, хворих, сліпих і німих, мерців та й узагалі на негарних людей, натомість належить розглядати красивих дітей, аби дитя було вродливим. Також їй заборонено фотографуватися.

Хоча пологи перейшли під оруду офіційної медицини, однак і в пологових будинках побутують деякі магічні маніпуляції, що їх виконують переважно медсестри під час пологів (розв'язування зав'язок, розстібання ґудзиків, водіння пальцем по годинниковій стрілці, захрещування, плювання через ліве плече), а також замовляння на народження, на розціджування грудей¹. Актуальними залишаються й апотропейні дії: *Одразу по народженні дитини треба зав'язати на ручку червону нитку, щоб не врекли*. Традиційна віддяка бабі-пупорізці перетворилася на звичай обдаровувати лікарів та медсестер, які приймали пологи, квітами та цукерками, а частіше грошима.

Симптоматично, що перебування в пологовому будинку поряд із багатьма іншими вагітними та породіллями спричиняє вибух квазіфольклорної творчості, тобто формування особистих натальних² наративів – розповідей про пологи, що їх визначають як героїчну неказкову прозу³. Адже окрім корисної інформації щодо симптомів різних патологій і хвороб та їх лікування, поведження з немовлям та з власним тілом тощо ці наративи спираються на давні та новочасні міфологічні уявлення. Відтак у натальні наративи, в яких нерідко змальовуються образи лікарів-рятівників (помічників) та/або лікарів-злочинців (антагоністів), інкорпорується мотиви віщих снів, а обставини народження дитини інтерпретуються як інформація про її подальшу долю тощо⁴.

В ХХ ст. народилася традиція «обмивати» немовля, для чого батько дитини збирає в день її появи на світ або наступного дня суто чоловічу компанію⁵.

¹ Добровольская В.Е. Суеверия родильно-крестильного комплекса в мировоззрении совр. горожанина // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2004. Вып. 6. С. 41.

² Натальний – від лат. natalis – той, що стосується народження, пологів'.

³ Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культура. Автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 1999; Круглякова Т.А. Быт и фольклор родового отделения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. М., 2001. С. 217–235.

⁴ Лабашук О.В. Прагматика натального наративу // Славистичні записки. Літературознавство. Тернопіль, 2009. С. 74–80.

⁵ Логвин В. Родильна обрядовість українців: минуле та сучасне // Родовід. 1994. № 7. С. 38–43.

Доволі тривалий час сталими залишаються й неписані післяпологові правила щодо обмеження контактів із породіллею та немовлям (вважається, що дитину не слід показувати будь-кому перші 40 днів). Як правило, ці обмеження мають витримуватися аж до виповнення дитині року (показово, що протягом першого року життя дитини актуальними залишаються й численні інші табу щодо поведінки з нею: до прикладу, фотографувати її до року, дозволяти їй дивитися на себе в дзеркалі, хвалити її, аби не зурочити). Відвідувати жінку з немовлям можуть переважно жінки-родички та близькі подруги, які обов'язково приносять подарунки для малюка. Тож навіть колектив, де жінка працювала, зазвичай делегує до неї в гості одну-двох її колег-подружок із поздоровленнями та зібраними для неї грошиками та подарунками. Один із популярних до сих пір дарунків для немовляти – срібна ложка, що її дарують тоді, коли в нього з'являється перший зубчик.

Відокремлення породіллі від звичного для неї оточення компенсується прийомом її до нової для неї спільноти – материнської, де їй та її дитині безпечно, комфортно й затишно. Ця спільнота сформувала окремих фольклорний комплекс, куди входять прикмети, повір'я, прескрипції, магичні практики, корпус натальних та материнських наративів, за допомогою яких жінки діляться своїм досвідом виховання дітей¹, історіями про вибір імені для дитини, її чудесний порятунок від страшних небезпек, позбавлення смертельних хвороб або чудесне одужання тощо.

Перший публічний вихід дитини у світ пов'язаний зазвичай з її хрещенням, для чого обирають хрещених батьків (кумів) із числа близьких родичів чи друзів, які приносять крижмо (рушник або білу тканину, в яку загортають дитину після триразової купелі, – так звану «ризу світла», яка відтоді стає для дитини дієвим оберегом). На церемонію хрещення в церкві запрошується обмежена кількість родичів та близьких друзів, а після неї зазвичай улаштовують сімейну трапезу.

Важливими залишаються й перші пострижини дитини. Хоча їх зовсім не обов'язково виконують публічно й по виповненні дитині одного року, однак їх особливий статус «чергової операції зі

¹ *Лабашук О.В.* Материнський меморат як тематичний різновид неказкової прози // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. Л., 2007. Вип. 41. С. 284–292; *Вона ж.* Прагматика натального наративу // Славистичні записки. Літературознавство. Тернопіль, 2009. С. 74–80.

«створення» людини»¹ зберігається й досі. А відрізані пасма дитячого волоссячка матері беруть аж до повноліття дитини.

Починаючи з першого року життя людини стабільно відзначаються дні її народження (раніше святкували лише іменини – день святого, ім'я якого носить людина), дотримуючись, однак певних винятків: *Не святкують: для чоловіків – сорокаріччя; для жінок – п'ятдесятиріччя; для дітей – тринадцятиріччя*; спорадично в міську традицію проникає локальний обряд сороковин із символічною кастрацією чоловіків та замиканням на замок жіночого лона², що знаменує їх вихід із пори плідності. Вважається також, що *не можна святкувати раніше або пізніше дати народження*, причому заборона на завчасне відзначення днів народження є набагато потужнішою, ніж на перенесення свята на пізнішу дату.

Відзначають дні народження як у сімейному колі, так і публічно. Давно ввійшло у звичай «виставлятися», «накривати поляну» в день народження на роботі, влаштовувати урочисті поздоровлення від імені колективу, профкому, начальства і т.п. Отож у фокусі уваги всього суспільства нерідко опиняються відомі державні діячі, а особливо крупні чиновники, яким їхні підлеглі, знайомі та друзі намагаються подарувати щось особливо значуще й коштовне, а газети поштиво описують такі урочистості. Щодо дарунків дотримуються як етикетних, так і забобонних настанов. Зокрема вважається: *Не можна дарувати на день народження годинник або ніж*, бо такі дарунки здатні вкоротити людині віку.

Особливе значення надається «круглим» та перехідним датам, таким як ювілеї (20, 30, 50, 60 років), повноліття (16–18 років), зрілість (сорокаріччя), старість (нерідко відзначається як проводи на пенсію). Святкуються також і визначальні події в особистому житті (перехід на вищу кар'єрну сходинку, захист дисертації, отримання звання, премії, нагороди тощо) – нерідко не так у сімейному колі, як на публіці.

Весілля

Вже на рубежі XIX та XX століть традиційна весільна обрядовість зазнала значних змін, особливо помітних у крупних промислово-торговельних центрах, де відбувався інтенсивний броунів-

¹ Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993. С. 68.

² Анцибор Д. Сороковини в контексті родинної обрядовості: символіка, проблема ґенези обряду // Література. фольклор. проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32. С. 34–39.

ський міграційний рух. У ХХ столітті ці зміни стали незворотними. Як пише В. Борисенко, в підрадянській частині України активна руйнація структури традиційного весілля почалася в роки голодомору, на Заході – від 1939 року – дати входження Західної України до складу СРСР. Прискорювалася вона втручанням влади у проведення сімейних обрядів, у тому числі різними заборонами та переслідуваннями. Після Другої світової війни фіксувалися тенденції до відродження весільного обряду, однак через економічні обмеження він зводився переважно до невеличких вечірок¹.

У другій половині ХХ ст. масова міграція сільського населення до міст і містечок обумовила більш інтенсивне «проникнення сільських традицій свят до міського побуту», і тоді влада почала впроваджувати в життя ідею «денационалізувати, уніфікувати всю обрядовість», для чого в 1969 р. при Раді Міністрів УРСР була створена Комісія з вивчення та впровадження радянських свят та обрядів².

Наразі весільний обряд фактично є гетерогенним комплексом, до складу якого входять традиційні язичницькі обряди, офіційна світська реєстрація шлюбу (зі своїми традиціями, усталеними в радянську добу), нарешті, церковне вінчання, яке не обов'язково має відбуватися в день реєстрації шлюбу; окрім цього, спорадично до цього комплексу можуть залучатися розмаїті запозичені елементи та різні чужоземні традиції.

У порівнянні з традиційним весіллям найперше впадає в око повсюдне скорочення тривалості обряду – він святкується зазвичай не більше двох-трьох діб. Не лишилася недоторканною й композиція весільного дійства: скоротилася загальна кількість та змінилася послідовність його етапів: деякі обряди об'єдналися з іншими або зникли зовсім, інші – редукувалися та трансформувалися, натомість розрослися, «розбухли» церемонії розважального характеру, розширилося коло залучених до них дійових осіб; відійшла в небуття традиційна ієрархія обрядодій, що спричинило зміни обрядової атрибутики та пісенної символіки³. У резуль-

¹ Борисенко В. Рослинна символіка у весільному обряді українців: традиції і сьогодення // Етнічна історія народів Європи. К., 2008. Вип. 26. С. 9.

² Там само.

³ Пастух Н. Композиційні зміни весільного обряду та їхній вплив на пісенну символіку // Фольклористичні зошити. 2004. Вип. 7. С. 128. Див. також: Пилипак М. Трансформація весільної обрядовості населення південно-східного Поділля (20–30 рр. ХХ ст. – початок ХХІ ст.) // Етнічна історія народів Європи. К., 2008. Вип. 25. С. 72–73.

таті цих зрушень на всій етнічній території збереглися фактично лише «два народні ритуали: викуп молоді й поділ короваю», а в західних областях – саджання молодих на посаг та зав'язування хустки невістці¹. Щодо інших «сцен» весільного дійства ситуація вельми строката й непевна. Одну з перших сцен підготовчого етапу нині називають «знайомити батьків». Як правило, майбутні шлюбні партнери заздалегідь ставлять своїх батьків до відома про свої наміри, не питаючи їхньої згоди, оскільки вона нині не має вирішального значення, однак познайомити батьків вважають за необхідне, бо йдеться про переговори з приводу розподілу витрат на весілля, які зазвичай беруть на себе батьки. Якщо таке знайомство відбувається в оселі дівчини, то вряди-годи пробують відновити ритуал сватання (власне, його штучно розігрують як своєрідне передвесільне дійство, беручи за зразок описи класичного обряду й інколи запрошуючи балакучого чоловіка (або двох) на роль старости-розпорядника). За цього, зрозуміло, безповоротно втрачено традиційну інтригу та елемент несподіваної розв'язки: адже обидві сторони певні в успіху справи, бо сватання відбувається з ініціативи дітей. В оселі дівчини сім'ї обговорюють деталі майбутнього весілля за столом. Іноді майбутня подружня пара обмінюється обручками на знак заручення (західний звичай, доконечно відмінний від автентичних заручин).

Якщо знайомство батьків відбувається в оселі жениха, то подеколи ввійшло у звичай запрошення майбутніх сватів «на обід» або «на чай». Знову-таки, замість оглядин женихова хазяйства батьки домовляються про свій матеріальний внесок у підготовку весілля, обговорюють придане з обох сторін. Як придане нині пропонується посуд, побутова техніка, меблі (особливо в районних центрах) тощо, рідше – квартира, автомашина. Як і раніше, наречена готує «подушки» – тобто набір принаймні з двох подушок, ковдри, кількох комплектів постільної білизни тощо.

Важлива складова сучасного весілля – одяг наречених, подібний до вбрання найвідоміших у світі ляльок Барбі та Кена: дорога біла сукня (або бальна, або ультрамодна), взуття за останньою модою, весільний букет, фата ручної роботи для дівчини, дорогий костюм з букетиком штучних квітів – для юнака. Шлюбні обручки купує зазвичай жених. Особлива увага – до зачіски на-

¹ Марчук З. Етномодернізація сучасного весілля: данина моді чи духовна потреба? // Фольклористичні зошити. [2004. Вип. 7. С. 166.

реченої як ремінісценції прикрашеної коси, яку належало розплітати. Вона має бути святковою: неймовірно гарною, химерною, складною, увінчаною різними прикрасами. Використовують в обряді й традиційні вишиті рушники, які купують заздалегідь – від одного (для простеляння під ноги у РАГСі) до кількох (для ікон; для відзначення весільних чинів-чоловіків – тамади, сватів, старостів; рідше для обдаровування гостей).

Традиційний ліричний дівич-вечір, що включав такі обрядодії, як виття й прикрашання весільного деревця-гільця, виготовлення вінків та квіток, приготування шаблі, меча, окремий посад молоді або перший посад обох молодих тощо, зник уже на початку ХХ ст.¹, а розплітання коси нареченої змінилося ранковим походом до перукаря². Нині дівич-вечір перетворився на передвесільний розгул молоді обох статей на знак прощання з вільним дошлюбним життям. Наслідуючи чужоземні зразки, запозичені, напевне, із кінофільмів, дівчата збираються на гулянку або вдома в нареченої, або в нічному клубі чи якомусь подібному закладі, п'ють і танцюють, запрошують хлопця-стриптизера тощо. Іноді в такому «дівичнику» можуть брати участь не лише подруги та незаміжні родички нареченої, але й хлопці. Нерідко й самі хлопці влаштовують окрему чоловічу вечірку без дівчат («мальчишник») – як прощання з холостяцьким життям. Подеколи учасники обох вечірок, що розпочинались окремо, сходяться в одному місці й завершують нічне гуляння разом.

Запросини на весілля замінено написанням запрошень на спеціальних поштових листівках весільної тематики. Декому із запрошених пропонується зіграти ролі певних весільних чинів. Власне, в сучасному весіллі їх залишилося не вже й багато окрім самих наречених (молодих) та їхніх батьків (показово, що матері остаточно втратили свої провідні ролі, зрівнявшись у ранзі зі своїми чоловіками): це двоє свідків – найближчий друг жениха та найближча подруга нареченої, які засвідчують своїми підписами факт одруження в РАГСі (ці чини аналогічні старшому бояринові й старшій дружці на традиційному весіллі, однак вужчі за колом обов'язків), його друзі та брати, що стають його почетом (бояра-

¹ Див. також: *Пастух Н.* Композиційні зміни весільного обряду та їхній вплив на пісенну символіку // *Фольклористичні зошити.* 2004. Вип. 7. С. 130.

² *Тищенкова Т.В.* К вопросу о структуре и современном состоянии свадебного ритуала Смоленщины. Современное исполнение свадебных песен // *Слав. trad. культура и совр. мир.* М., 2003. Вып. 5. С. 214.

ми), подруги та сестри дівчини, які формують її оточення, нарешті, тамада, що виявляється головним розпорядником на весіллі.

Непогано збереглися церемонії, пов'язані з викупом нареченої в її оселі. Власне, нині в один нероздільний комплекс стяглися традиційні поїздка за молодою, перейма та викуп. У визначений день, коли має відбуватись офіційний розпис та вінчання молодих (іноді ці церемонії припадають на різні дні), наречений у супроводі старшого дружки та родичів прямує до своєї обраниці. Всі вони повинні добре заpastися грошима, бо мають запропонувати гарний викуп за молоду. Весільний поїзд під'їжджає до дому дівчини якомога голосніше (машини сигналять). Спочатку жениха та його почет не впускають у дім, і їм доводиться викупати право входу до оселі нареченої. Торги за право входу найчастіше ведуть тамада і старша боярка, згодом у дійство включаються інші дружки, молодші сестра або брат разом із дружкою, які намагаються щонайдорожче продати саму наречену. Не відстає від своїх продавців і сама дівчина – за певну суму вона може погодитися показати шматочок фати, продемонструвати черевичок або оголену ніжку тощо. Різноманітні конкурси та віршовані примовки на адресу жениха та дружки майже повністю замінили старовинні приспівки до викупу (див. численні спеціальні сайти, де викладаються сценарії весільного дійства). Отож одна тільки грошовитість та щедрість женихові не допоможе – йому належить пройти «жорстоке» випробування, яке має засвідчити його готовність до шлюбу: продемонструвати свою талановитість, винахідливість, дотепність і звісно, своє кохання до дівчини та близьке знайомство з нею. Отож у ході цієї гри йому доводиться відгадувати загадки та ребуси, читати вірші, співати пісні, танцювати, вигадувати романтичні освідчення в коханні тощо¹.

По завершенні «торгів» наречені разом із родичами та гостями виходять із будинку: на виході наречених обсыпають монетами, цукерками, зерном. Далі всі присутні сідають у весільний транспорт, що тим чи іншим чином відрізняється від буденних засобів перевезення, і прямують до місцевого РАГСу. Власне, традиційний весільний поїзд із підводами, запряженими кінями, нині перетворився на кортеж автомашин, барвисто прикрашених стрічками, квітами, пишними вінками, рідше посадженими на ка-

¹ Зокрема: *Тищенко Т.В.* К вопросу о структуре и современном состоянии свадебного ритуала Смоленщины. Современное исполнение свадебных песен // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2003. Вып. 5. С. 214.

поті ляльками – символами немовлят¹. Також до весільної автівки прив'язують черевичок – на щастя у подружньому житті, прикрашають дзвіночками, звук яких має відганяти від закоханих злі чари та заздрісні думки, замість номерів прикріплюють таблички з іменами молодят тощо.

До РАГСу наречені їдуть зазвичай окремо, в різних машинах, а вже звідти повертаються обов'язково разом у лімузині, орендованому десь за 100 дол. на годину. Популярні також і вінтажні елементи, особливо якщо йдеться про вінчання: поїздка в старовинній кареті або на конях, яких замовляють на іподромах та на конюшнях. Звичай перевозити наречену через якісь перепони (через вогонь, воду тощо) трансформувався в перенесення її женом на руках через міст, східці, поріг тощо.

Показовою є урочиста церемонія реєстрації шлюбу в РАГСі, де після опитування про згоду на одруження хлопець і дівчина ставлять свої підписи під документом про реєстрацію шлюбу, а також мусять пройти крізь низку пристосованих до офіційної радянської весільної обрядовості ритуалів, запозичених із доконечно різних джерел. Наречені обмінюються обручками, стають на рушник, слухають весільну музику (зазвичай марш Мендельсона, але також і обрядові пісні), вислуховують напучення чиновниці-реєстратора шлюбу, яка відіграє на цих урочистостях провідну роль, заступивши собою постаті весільного божества, батьків молодих та заодно й священика, запивають церемонію розпису шампанським, приймають поздоровлення від батьків та присутніх тут гостей. Зазвичай усе це дійство фіксується на фото- або відеоплівку.

Після розпису молодята можуть вирушити до церкви, а надвечір призначається бенкет, найчастіше в кафе чи в ресторані. У проміжку між РАГСом, церквою та рестораном відбувається весільна подорож-прогулянка, суміщена з фото- або відеосесією (традиція фотографуватися на весіллі виникла, зрозуміло, з появою фотоапарата). Наречених у цій поїздки супроводжують лише старший боярин і старша дружка. Для подорожування нині використовують надзвичайно широкий перелік транспортних засобів – окрім автомашин мотоцикли, мопеди та велосипеди, ролики й скейти, катери та яхти й навіть повітряні кулі! Можливе й

¹ Тищенкова Т.В. К вопросу о структуре и современном состоянии свадебного ритуала Смоленщины. Современное исполнение свадебных песен // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2003. Вып. 5. С. 215.

умовне «катання» для розваги – на колесі огляду (наприклад, у київському парку Перемоги в Дарниці), на різних гойдалках, каруселях та інших атракціонах.

Їздити прийнято по визначних місцях та місцевих мальовничих куточках, щоб зберегти спогади про цей знаменний день на фото- та відеоплівках. Звичай кататися містом і покласти квіти до Вічного вогню¹ та меморіалів полеглим воїнам усталився в 70–80-ті роки, коли дорослішало перше післявоєнне покоління². Тоді після розпису молоді кияни обов'язково відвідували пам'ятник Невідомому солдату в Парку слави або Бабин Яр, де фотографувалися під час покладання квітів. Власне, у такому фотовоєжі по пам'ятниках відлунує реліктова традиція поклоніння першопредкам. Нині дедалі частіше відвідують більш романтичні місця, кожне з яких обростає власними повір'ями та ритуалами. Наприклад, у Києві популярне весільне паломництво на Петровський місток (він же – міст закоханих, Чортів місток), до перил якого слід прикріпити замочок, закрити його на ключ, закинувши його подалі, щоб ніколи не розлучатися; до «Ладді» – пам'ятника засновникам Києва Кию, Щеку, Хориву та Либіді, де женихові належить закинути букетик квітів прямо в човен (точне попадання обіцяє щасливе подружнє життя), а нареченій – випустити на волю голубів, потім вони разом кидають пригорщу монеток у фонтанчик і розпивають пляшку шампанського, закусуючи його цукерками; до пам'ятника Проні Прокопівні з Голохвастим (ці герої чомусь стали таким собі уособленням «солодкої парочки», хоча зовсім не тягнуть на символ романтичного кохання чи щасливого шлюбу, радше навпаки!), де слід обдарувати Проню квітами та сфотографуватися в квазіритуальній позі на щастя: жених торкається персня на мизинці Проні або кладе долоню їй на коліно, а наречена торкається рукою до рогів жучка на спинці фрака Голохвастова³. Весільним символом неочікувано став і веселий олімпійський Мишко, встановлений 1980 року на виїзді на Житомир-

¹ Про включення ритуальних майданчиків із Вічним вогнем до об'єктів колових весільних об'їздів див. також: *Жирнова Г.В.* Брак и свадьба русских горожан в прошлом и настоящем (по материалам городов средней полосы РСФСР). М., 1980; *Адоньева С.Б.* Ритуальные площадки // http://www.folk.ru/Research/adonyeva_ritual_plostch.php

² Див. зокрема: *Неклюдов С.* Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imhonet.ru/person/11463/role/149/>

³ *Седик О.* На Прорізній – Паніковський, а на Андріївському – дядя Сьома і Проня Прокопівна // Хрещатик. 5 лютого 2006 р.; або: <http://www.interesniy.kiev.ua>

ське шосе: молоді прив'язують до його вух кольорові стрічки, вважаючи, що якщо їх змете вітром, то шлюб буде довговічним, та розбивають об нього на щастя пляшки з-під шампанського (тож поряд завжди купи битого скла)¹. Киянки в день весілля їздять також на Михайлівську площу до пам'ятника княгині Ользі в оточенні Андрія Первозванного, Кирила та Мефодія (за повір'ям, якщо дівчині вдасться доторкнутися за нього, вона головуватиме в родині), патріотично налаштована молодь відвідує пам'ятник Кобзареві в парку Шевченка. Дехто з новоодружених обирає місцем для весільної фотосесії новий ляльковий театр на лівому березі Дніпра, де можна сфотографуватися під розлогом капелюхом папи Карла та поряд із фігурками казкових героїв, Музей води, де можливо позбиткуватися над женихом, якого саджають у велетенський, у людський зріст, унітаз – причому наречена або рятує його, або, навпаки, намагається змити водою². Фотографуються молоді також на романтичних прогулянках у Ботанічному саду на Печерську, в Маріїнському парку на фоні палацу та на довколишніх оглядових майданчиках і схилах.

Після прогулянки, нагулявши апетит, належить сісти за святкові столи. Якщо у селах весільний бенкет відбувається найчастіше у спеціально збудованих для цього «шалашах», стіни яких прикрашаються квітами й завішуються килимами, кольоровим папером, аркушами ватману з написаними на них побажаннями молодят, то в містах – в орендованих спеціально для цього приміщеннях закладів громадського харчування, декор яких зі зрозумілих причин виглядає дещо скромнішим. А от весільний стіл традиційно має бути багатим – з кількома змінами страв, холодними й гарячими закусками і, зрозуміло, необмеженою кількістю випивки (цей відгомін престижної економіки й донині заганяє багатьох батьків у фінансову скруту).

Зустрічаючи молодят біля входу в приміщення, батьки знову обсипають їх зерном, монетами, цукерками. Після цього батьки запрошують усіх гостей до святкового столу. Тут хазяйнують розпорядники (іноді – перев'язані рушниками старости), які стежать, щоб жодна чарка на столі не залишалася порожньою. За столом молодих обов'язково поздоровляє вся родина, проголошуючи

¹ Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотят угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11.

² Див. зокрема: Афанасиенко Е., Кравченко О. Новые свадебные места столицы // Сегодня. 1 октября 2007 г. С. 24–25.

поздоровлення у формі доповідей, віршів, поем, примовок, тостів, які випиваються під вигуки «Гірко!» та поцілунки молодят.

Обдаровування може відбуватися як особливий ритуал. Інколи кожен із гостей (подружжя – парою) по черзі підходить до молодят, цілує їх, і, промовивши коротке поздоровлення-побажання, вручає свій дарунок. Інколи обдаровування відбувається під час розподілу традиційної святково прикрашеної здобної паляниці. Щоправда, відійшов у небуття ритуал колективного випікання короваю¹ – нині його замовляють у пекарнях чи магазинах. Дедалі частіше в містах коровай замінюють весільним тортом (однак на селі подібні спроби виявилися маложиттєздатними; понад те, ареал побутування урізаного коровайного обряду, тобто без його виготовлення, розширився під впливом як діаспори, так і ЗМІ, особливо телебачення, охопивши й Західну Україну²).

Дарують на весілля традиційно посуд, постільну білизну, скатертини, побутову техніку і, звичайно, гроші. Примовки при обдаровуванні нині замінені жартівливо-обсценними побажаннями включно з «керівництвом з експлуатації нареченої» (подібні тексти інколи ще промовляють уголос, але дедалі частіше роздруковують прямо з Інтернету й вручають молодим у письмовому вигляді)

Музичне оформлення весільного бенкету – жива музика (музичний та/або вокальний народний чи естрадний ансамбль, що виконує популярні мелодії та пісні) або спеціальні технічні пристрої (магнітофони, музичні центри, караоке). Музика виконується на будь-який смак: це може бути диско, латинос, хард-рок, рок-н-рол, шансон і, звичайно, народні мелодії. Обов'язковим елементом бенкету є масові танці, що розпочинаються окремим танцем молодят. Під час танців наречена має за обов'язок пере-

¹ На початку другого тисячоліття він зберігається лише у віддалених від міст селах, зокрема на Поліссі, див.: *Войтюк Л.* Коровайний обряд на Поліссі // НТЕ. 2004. № 3. С. 107–111; або: <http://etno.kyiv.uar.net>, на півдні Вінниччини, Хмельниччини, Одещини, Кіровоградщини; отримав він поширення й у діаспорних конгломератах Румунії, Північного Підляшшя (Польща), південно-східних районів Росії, США та Канади, див.: *Борисенко В.* Рослинна символіка у весільному обряді українців: традиції і сьогодення // Етнічна історія народів Європи. К., 2008. Вип. 26. С. 9–10.

² *Борисенко В.* Зазн. тв. С. 10; *Момрик А.* Інтеграційні етнокультурні процеси в середовищі українського населення Закарпаття (на прикладі Міжгірського та Воловецького районів) // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32. С. 296–300.

танцювати з усіма друзями чоловіка («шаровий танець») та/або з незаміжніми дівчатами, одягаючи на кожну з них свою фату.

У деяких регіонах інколи в танці включається жартівливий ритуал дарування нових чобіт тещі, яка спеціально для цього взуває старі черевички. Молодий запрошує її сісти, миє їй ноги в тазу (інколи – горілкою) й одягає нове взуття, а потім запрошує її до танцю. У проміжках між застіллям і танцями влаштовують безліч конкурсів та розваг. Серед найпопулярніших ігор – викрадення черевичка нареченої або і її самої «дружками» чи «боярами». Викупляти або «відробляти» черевичок випадає свідкам (старшій дружці та дружбі). Викупивши його, дружба мусить налити в нього шампанського й випити його. Брати участь у весільних конкурсах доводиться й молодяткам: наприклад, їм пропонують розламати калач або відкусити шматок яблука – чий шматок виявиться більшим, той і стане главою сім'ї.

Наприкінці бенкету, за західною традицією, молода підкидає вгору весільний букет, й дівчата кидаються його ловити, оскільки вірять, що тій, хто його впіймає, пощастить вийти заміж наступною. Наречений, своєю чергою, кидає атласну стрічку з ніжки молодой усім нежонатим парубкам – той, кому вона дістанеться, матиме дружину-красуню.

З недавніх пір популярним завершенням весіль стали феєрверки. Також фіксується значне розростання обценних елементів. Наприклад, для зняття узвичасної сором'язливості на весілля запрошують виконавиць східних танців, співають сороміцьких пісень, а далі й самі включаються в розгул: «Чоловікам наділи на голови вінки з польових квітів, а на пояс підвісили імітацію статевих органів в такому порядку: апельсин – палка ковбаси – апельсин. В танці промовлялись тости, той, хто тостував, підносив коньячок у чарці дамам, ті випивали й повинні були, нахилившись, відкусити від ковбаски»¹.

Наступного дня святкування може продовжуватися, й іноді воно переноситься вже на природу. Також і досі не виходять із моди достатньо тривалі післявесільні подорожі впродовж «медового місяця».

Оскільки в сучасному весільному обряді розважальний складник став основним, то нерідко весілля граються за заздалегідь написаним і затвердженим сценарієм, складеним не лише на

¹ Меркулов С. Свадьба и апельсин // Вечерние вести. 30 мая 2008 г.

основі традиційної обрядовості. Початок «нетрадиційним» весіллям був покладений в 20-ті роки минулого століття, коли більшовики, намагаючись сформувати власні громадські традиції, спробували запровадити комсомольсько-молодіжні весілля за участі представників громадських організацій та трудових колективів, які від імені й за дорученням виголошували накази-побажання та обдаровували молодят, котрі публічно приносили клятву на вірність. Активно пропагувалися ці обряди також у 60–80-ті роки – їх проводили зазвичай у приміщеннях будинків культури і клубів, залучаючи до урочистостей духові оркестри та колективи художньої самодіяльності¹. У цей же період спостерігалися механічні спроби використання в структурі весілля елементів архаїчних ритуалів, запроваджувались інші його різновиди: студентське, безалкогольне, весілля-круїз². Зокрема, в 70-ті роки у міську весільну обрядовість було впроваджено «народні» рушники та короваї, виробництво яких невдовзі поставили на потік на ткацьких фабриках та хлібозаводах; повернувся й ритуал обсіпання молодят зерном, пізніше – монетами та цукерками (зادля багатого та «солодкого» життя); тоді ж усталилися традиція весільної поїздки містом на прикрашеній стрічками та ляльками автомашині з обов'язковим покладанням квітів до пам'ятника Леніну або могили Невідомого солдата; у 80-ті роки модно стало справляти весілля в ресторані з тамадою та живою музикою (вокально-інструментальними ансамблями), розпочалося весільне паломництво до «Ладді» – пам'ятника засновникам Києва тощо³.

Подібні фактори створили підґрунтя для нинішньої епідемії епатажних весілля, що охопила фактично весь світ: європейці нерідко справляють весілля в орендованих замках, американці – в орендованих готелях та на островах тощо. Наприклад, російська балерина Анастасія Волочкова відзначила своє свято в Єкатерининському палаці, а американська актриса Памела Андерсон – на яхті в Сен-Тропе. Не відстають від іноземців й українські знаменитості: відомий журналіст і продюсер Єгор Бенкендорф справ-

¹ Михальчук О. Нова обрядовість на Волині в 1960–80-х роках // Етнічна історія народів Європи. К., 2008. Вип. 26. С. 97.

² Евтихьева Л.Ю. Тамбовская свадьба: старая и новая // Слав. trad. культура и совр. мир. Вип. 5. С. 44.

³ Див. стислу сторічну ретроспективу міських весілля у статті, побудованій на спогадах тогочасних наречених та очевидців: *Ефименко А.* Свадьбы: изменения за 100 лет // Сегодня. 13 сентября 2011 г. С. 12–13.

ляв весілля по-малазійськи на острові Ланкаві, гімнастка, чемпіонка світу Лілія Подкопаєва – на Таїті з екзотичними танцями та киданням жениха з томагавком в океан, співак Олександр Пономарьов – за традицією, тобто у вишиванках та з національною кухнею (борщем із салом і пампушками, голубцями, варениками, зразами і, звісно, горілкою), дочка Юлії Тимошенко Євгенія, що виходила заміж за англійця, скомбінувала українські та шотландські звичаї.

Нині кожен охочий за наявності відповідних коштів може замовити будь-яку стилізацію. Декого приваблюють стилізації національного ґатунку – весілля у французькому, іспанському, англійському, тайському (з ряженням у буддійських ченців), східному, гавайському (всі босі, в легких сорочках та шортиках, з вінками на грудях), індійському стилях. Популярними залишаються традиційні українські стилізації, для яких заздалегідь пишуть сценарії, наймають художні колективи, замовляють костюми. На другому місці, мабуть, усереднений європейський стиль, коли наречену, довжелезний шлейф сукні якої несуть діти-янголятка, веде до олтаря поважний батько. Дехто полюбляє здійснювати подорожі в часі, занурюючись у минуле (середньовічні, барочні весілля) або заглядаючи в далеке майбутнє (міжгалактичні весілля). Ретро-весілля можуть включати постановочні лицарські турніри та використовувати архаїчні атрибути: наприклад, на одному з таких весіль молода пара замість рушника ступала в РАГСі на середньовічне арагонське знамено; можна запросити на весілля і справжнього коваля, аби той закував руки наречених у широчезні залізні браслети. Нерідкими й є тематичні весілля: гламурні, голівудські, царські (з тронем), у стилі віденського балу, фантастичні, циркові, маскарадні, пригодницькі (наприклад, гангстерське, де обов'язково викрадають наречену і вимагають за неї викуп, ковбойське, піратське), туристські тощо. Зокрема, весілля-суботник у стилі радянської доби проводять із відповідними атрибутами (віники, мітли, граблі тощо, включаючи інколи й носіння колоди), в супроводі популярних мелодій цієї доби. Можливі й кольорові весілля, коли дрес-код вимагає вдягтися в червоні, фіолетові, зелені тони. З рожевими дитячими мріями пов'язані казкові весілля (до прикладу, одне з весіль дітей сучасних багатіїв відбулося за сценарієм, написаним на основі відомої казки Льюїса Керролла "Аліса у країні чудес": наречена з'явилася у сукні Аліси, матері наречених – у вбранні Білої і Чорної коро-

лев, офіційну реєстрацію шлюбу здійснював розпорядник у костюмі Шляпника, гості мали вбратися шаховими фігурами, а офіціанти – гральними картами (що з цього вийшло, можна подивитися на: <http://korrespondent.net/ukraine/politics/1226799>); цю ж казку обрали за основу свого весілля й молоді харків'яни¹.

Притягальними виявляються й субкультурні весілля, як, наприклад, байкерське, що проводиться на мотоциклах й у шоломах. Дивують усіх і весілля готичні, що задля відтворення духу готики можуть проводитись у вітчизняних середньовічних замках, де можна помандрувати під темними склепіннями підземель, помилуватися кайданами та інструментами для тортур, що збереглися в камерах². Охочі можуть організувати й екстремальні весілля на будь-який смак: наземні літні або зимові (на роliках, скейтбордах, ковзанах, лижах), підводні (гідрокостюми, ласта, маски), повітряні (у гелікоптерах, на повітряних кулях, на парашутах), підземні (в печері – з відповідним спорядженням)³.

Для всіх цих неординарних весінь потрібен, зрозуміло, відповідний одяг та антураж, на що не шкодують ні часу, ні коштів. Отож наречена може вдягти сукню будь-якого кольору, ба навіть чорну, або замість сукні – коротку шкіряну спідницю або й просто бікіні, взути не черевички, а чоботи-гриндерси (однак обов'язковою для неї залишається фата), наречений замість штанів – натягти шорти чи джинси. Дрес-кодом для середньовічного або казкового весілля стають рицарські обладунки, камзоли, зброя для чоловіків, довгі та пишні сукні для дівчат. Весілля в національному стилі проводять у вишиванках, шароварах або плахтах, постолах чи чоботях, верхи на конях.

Парадоксально, але факт: на фоні такого стильового плюралізму щодо стилю весілля виявилось, що доконечно розрісся цикл весільних повір'їв, прикмет та прескрипцій, які доволі жорстко регламентують поведінку наречених, їхніх гостей напередодні та під час обряду. Такі прикмети визнають авторитетними й селяни, й жителі міста, хоча вони наповнюються властивими конкретному середовищу побутовими реаліями. Всі ці прикмети, приписи й заборони мають на меті забезпечити міцний довічний

¹ Волкова Е. Под венець – так с королем! // Сегодня. 17 января 2012 г.

² Марцінковська І. Чорний – колір готичного весілля // <http://www.para.te.ua/info/statti/organize-holiday/16.php>

³ Афанасиенко Е., Рьдван М., Бойко Ю., Кравченко Т., Комарова Т. Свадебные торжества нетрадиционной ориентации // Сегодня. 28 августа 2007 г. С. 12–13.

шлюб. Отож найпершим каменем спотикання стає визначення дати весілля, адже *не можна одружуватися у високосний рік*, а також *якщо ще не минув рік від того, як в родині хтось помер*, тощо. З огляду на поширення нумерологічних вірувань на початку ХХІ ст. по всьому світові фіксувалися весільні «дні пік» – дати з однаковими цифрами, на які припадало найбільше розписів: 01.01.01 р., 02.02.02 р., 03.03.03 р. і т.п. Важливими в плані розбудови майбутнього виявляється зовнішній вигляд нареченої: дехто переконаний, що весільна сукня має бути виключно білою, однак *у білій сукні можна одружуватися тільки вперше*. Але ні за що *не можна приходити на весілля в чорній сукні*. Також *нареченій та гостям жіночої статі не можна бути на весіллі з розпущеним волоссям – це печалі та лиха*. Під час поїздки *не можна нікому рахувати кількість машин у кортежі – нашкодять і своєму сімейному щастю, і молодятим*. У ході розпису *поганий знак, якщо одна з обручок впаде – шлюб буде коротким і нещасливим*; під час вінчання *нареченим не можна оглядатися – розлучаться, а також дивитися один одному в очі – будуть зраджувати*. Хід весілля, за віруваннями, визначає ієрархію в майбутній сім'ї: адже головним у родині буде той з молодих, *хто перший стане на весільного рушника або хто відламає більший кусень весільного короваю*. Обережними мають бути і гості, аби не спричинитися до розлучення молодої пари. Нікому, наприклад, не дозволяється сідати на місце нареченої і нареченого. Надзвичайно сталою є заборона дарувати на весілля ножі або інші гострі предмети, однак якщо їх усе ж подаровано, то знешкодити чари можна так: дарувачеві дати кілька копійок, а подарунок викинути. Обережними належить бути і з весільними атрибутами після весілля: *нікому не віддавати рушник, на який ставали молодята, і весільну скатертину, не перешивати весільне вбрання, не давати приміряти весільне вбрання та обручку тощо*.

В радянські часи почала складатися післявесільна обрядовість – відзначення круглих дат створення родини. У 60-ті роки ХХ ст. святкували виключно срібне (25 років) та золоте (50 років) весілля, та згодом парадигма весільних ювілеїв неймовірно розрослася: через рік гуляють ситцеве весілля, через 2 роки – скляне, через 3 – шкіряне, через 5 – дерев'яне, через 6 – цинкове, через 7 – мідне, через 8 – бляшане, через 10 – трояндове, через 15 – кришталеве, через 20 – порцелянове, через 30 – перлинне, через 35 – полотняне, через 40 – рубінове, через 60 – діаманто-

ве, через 65 – залізне, через 70 – шляхетне і, насамкінець, через 75 років – коронне. Святкуючи ці дати чоловік має дарувати своїй дружині щось відповідне ювілею: наприклад, на 15-річчя дарують кришталі, на 30-річчя – перлове намисто і т.п. На відміну від бучних свят радянських доби, що проводились у клубах та будинках культури, відзначаються ці ювілеї нині скромніше – вдома або в ресторані в колі найближчих родичів та друзів, які приносять подарунки, обумовлені характером ювілею.

Похорони

Найконсервативнішим комплексом залишається поховальний¹, що обумовлено насамперед усталеними уявленнями про смерть та потойбічне життя, які не піддалися тиску атеїстичної ідеології, та, мабуть, і самою суттю цієї трагічної події, що вимагає найбільшої кількості ритуалів та церемоній, призначених як для випроводження померлого в далекий потойбічний світ, так і для полегшення горя його близьких. Наразі в цьому комплексі, що залишається спільним як для міста, так і для села, поєднано елементи язичницькі та християнські. В найповнішому вигляді він зберігається, звісно, в селі, однак і жителі міст прагнуть притримуватися такого само сценарію, хоча за радянських часів у місті обряд зазнав значної руйнації й переважно не виконувався. Розпочинається це дійство зі сповіщення рідних, близьких та знайомих, що відбувається за допомогою усталеного народного способу – трансмісії з вуст в уста (нехай навіть за допомогою технічних засобів комунікації – від телефону до комп'ютера), а також публічного оголошення про смерть – від рукописної «афіші» до газетних оголошень.

Зберігається почасти обряд прощання з людиною в передсмертному стані (за можливості її відвідують родичі та близькі, намагаються приїхати й ті, хто у від'їзді), подекуди продовжує побутувати обрядове обмивання небіжчиків, обрядження в новий одяг без прикрас та головних уборів, покладання в труну, що імітує постіль (біла внутрішня оббивка, подушечка, тюлеве покривало – білий «саван»), з дотриманням давніх правил: покійник має лежати горілиць, з витягнутими ногами, схрещеними на гру-

¹ Див. зокрема: *Кремлева И.* Похоронно-поминальный обряд в современной деревне России: некоторые его элементы и тенденции изменений (на примере сельского населения Тамбовской области) // *Етнічна історія народів Європи.* К., 2008. Вип. 26. С. 61–67.

дях руками, заплющеними очима, стуленим ротом; смертний одяг має бути новим, неносеним або принаймні чисто випраним: чоловіче вбрання зазвичай чорного або темних кольорів, з окремими білими деталями, а жіноче – переважно світле; взуттям слугують спеціальні капці з легкої тканини (щоправда, дедалі частіше все це роблять у міських моргах). Рідні кладуть у труну кладуть особисті речі покійного, гроші на перевіз душі та ті речі, що можуть знадобитись у «житті вічному» (включно з улюбленою їжею!). Християнам одягають натільний хрест, кладуть на лоба паперовий віночок – стрічку із зображенням Ісуса Христа, Богоматері, Іоанна Предтечі, у руки вкладають три свічечки, образок із зображенням Ісуса або Богоматері, на цвинтарі перед закриттям домовини священник вкладає в праву руку аркуш паперу з текстом молитви, що відпускає гріхи.

За всіх обставин в інтер'єрі житла небіжчика обов'язково відбуваються зміни: завішують темними тканинами дзеркала, інколи затемнюють вікна, зупиняють годинники, запалюють свічки, розставляють букети квітів, виставляють на стіл ікони та фотографію померлого, освітлювану свічками, на підвіконня ставлять склянку з водою, накриту куснем хліба. Якщо покійний залишається вдома, біля нього інколи влаштовують нічні сидіння. Перед вирушенням в останню путь на небіжчикові розв'язують усі завіязки, по тому свічки гасять, а місце, де стояла труна, інколи посипають зерном. Якщо проводжають «у рай» за християнським обрядом, обов'язково запрошують священника, який відправляє кілька богослужінь (в оселі померлого, на подвір'ї, в церкві, на кладовищі), а також стареньких жінок, котрі разом зі священником співають заупокійні пісні, а при опусканні труни в могилу виконують «Вічну пам'ять».

Винос труни та переміщення на кладовище – особливі церемонії. Несуть покійника обов'язково ногами вперед (аби він не міг повернутися), після цього підлогу в кімнаті замітають та миють, за труною виливають воду, що має на меті перешкодити можливому поверненню мерця додому. Виносити труну з приміщення треба доконечно обережно, щоб не зачепити ні двері, ні одвірки, ні пороги (однак на прощання належить тричі опустити домовину над порогом). Стихійно (або під наглядом розпорядника) формується похоронна процесія: попереду несуть траурні вінки; далі йдуть чоловіки з віком від труни; за ними – четверо або шестеро чоловіків, які не належать до числа близьких родичів, несуть тру-

ну, міняючись час від часу (носіям перев'язують руку білими хустками); далі простує найближча рідня, за ними – решта рідних, а також близькі, сусіди, співробітники, знайомі. Всі учасники обряду мусять бути взутими, їм не можна глядітися в дзеркала, займатися прибиранням оселі чи подвір'я тощо. Сама процесія має рухатися не зупиняючись (зупинки дозволені тільки в церкві та на цвинтарі, а також у певних місцях, з якими, на думку близьких, хотів би попрощатися покійний). Переходити їй дорогу або обганяти її суворо заборонено, щоб не потрапити поперед покійника в потойбіччя. І хоча похоронна процесія рухається не тротуаром, а дорогою, жоден водій не наважується її обігнати, а зустрічні автівки зупиняються або гальмують і чекають, поки процесія пройде повз них. Показово, що при спостереганні процесії заборонено торкатися до себе, аби тіло не змертвіло.

Подібні елементи зберігаються й у тому разі, коли на кладовище потрібно їхати, для чого замовляють спеціальний катафалк, що везе труну та найближчих родичів, та автобуси для решти супроводжуючих.

Хоронити намагаються в рідній місцевості (померлого далеко від малої батьківщини прагнуть перевезти на неї) поряд із похованими близькими родичами. Прощання з померлим нині може відбуватися в різних місцях: і в його оселі, й біля його будинку, й у закладі, де він працював, але найчастіше – на кладовищі чи в колумбарії. Загалом спостерігається тенденція до перетворення останнього прощання на публічну церемонію: підходячи по одному до труни, кожен проговорює спочатку слова прощання або мовчить, прощаючись подумки, потім дає небіжчикові останнє цілування (цілують у губи, в щоку, в схрещені на грудях руки, в лоб або в стрічку на лобі). Прощальні слова рідних та виступи близьких нерідко містять суспільну оцінку життя покійного, однак завершуються традиційними язичницьким або християнськими побажаннями на кшталт: *Земля пухом; Царство небесне; Хай царює та нас довго виглядає/дожидає*. При погребінні труну опускають у землю на ременях, і кожен із присутніх по черзі кидає на неї по три пригорщі землі.

Далі всі учасники процесії вирушають на поминальний обід, де подають особливі прибори (наприклад, тільки ложки) та спеціальні страви – кутя, коливо, пиріжки з м'ясом, борщ; небіжчикові наливається окрема чарка, що накривається куснем хліба та виставляється на вікно. Кожен із присутніх після кладовища обов'я-

зково виконує редукований очисний ритуал: миє руки, а інколи й умивається. За столом присутні діляться спогадами про померлого, згадуючи його найкращі риси (адже небіжчика не можна ганити – про нього говорять лише добре). Випиваючи після цього по чарці, не цокаються, на протигагу традиціям звичайного, не поминального застілля.

Поминки влаштовують також на дев'ятий (дев'ятини), сороковий день (сороковини, або проводи душі, після чого речі померлого роздаються – й не обов'язково тільки рідним та близьким), та через рік (роковини) від дня смерті. По тому щорічно поминають небіжчика на його день народження та в день смерті, також приходять на кладовище на громадські поминки, що їх зазвичай влаштовують через тиждень після Великодня (проводи, гробки, горбки), а також в інші поминальні дні¹. В ці дні прийнято святково прибирати могили, прикрашати їх живими і штучними квітами, запалювати свічки, влаштовувати трапези, розділяючи їх із небіжчиком (на могилу ставлять їжу та вино), а також роздавати цукерки та солодощі дітям і жебракам. Дотримуються й церковних настанов щодо необхідності ставити свічок за упокій та замовляти заупокійні молитви з поминанням усіх померлих родичів, роздавати милостиню в поминальні дні.

Спілкування з померлими, за актуальними віруваннями, продовжується у снах, які належить правильно інтерпретувати, тобто виконувати всі вимоги, що їх висуває уві сні небіжчик, та помянути його щоразу в церкві, аби він більше не турбував живих.

Питання

1. Які види родинних обрядів міських жителів ви знаєте?
2. Яких основних змін зазнала класична родинно-побутова обрядовість у сучасному місті?
3. Назвіть етапи та перерахуйте складові родильного обряду.
4. Стисло охарактеризуйте новації та традиційні складники родильного обряду.
5. Назвіть етапи та перерахуйте складові весільного обряду.
6. Охарактеризуйте новації та традиційні складники весільного обряду.
7. Якими, на вашу думку, причинами зумовлене поширення епатажних весіль?

¹ Про стійкість язичницько-християнського поминального обряду попри спроби радянської влади інкорпорувати його в коло офіційних свят див.: *Михальчук О.* Нова обрядовість на Волині в 1960–80-х рр. // *Етнічна історія народів Європи. К.*, 2008. Вип. 26. С. 97–98.

8. Що таке «післявесільна обрядовість»?
9. Назвіть етапи та перерахуйте складові поховального обряду городян.
10. Стисло охарактеризуйте новації та традиційні складники поховального обряду.
11. Опишіть обрядовість малих колективів.
12. Опишіть домашні свята, що побутують у наші дні.
13. Які оказіональні ритуали виконуються в родинному колі?

Основна література

Белоусова Е.А. Родильный обряд // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 339–370.
Матлин М.Г. Свадебный обряд // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 370–391.
Шевченко В.Ф. Похоронные и поминальные ритуалы // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 391–409.

Додаткова література

Адоньева С.Б. Ритуальные площадки // http://www.folk.ru/Research/adonyeva_ritual_plostch.php
Анцибор Д. Сороковини в контексті родинної обрядовості: символіка, проблема ґенези обряду // Література. Фольклор. Проблеми поетики. К., 2009. Вип. 32: Присв. 170-річчю від дня народження П. Чубинського. С. 34–39.
Борисов С.Б. «Пирог счастья» и «гриб счастья»: современные разновидности женских коммуникативно-магических практик // *Борисов С.Б.* Культурные коммуникации и ритуалы. Шадринск, 2003.
Маєрчик М. Обряды родинного циклу українців Таврії (за матеріалами експедиції в Херсонську область в листопаді 2001 року) // НТЕ. 2001. № 5–6. С. 118–120.
Михальчук О. Нова обрядовість на Волині в 1960–80-х роках // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 97–102.
Петрова Е. Именины как исторический прототип дня рождения: традиционные и современные практики в среде населения Бессарабии // Зеленские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>

Родильно-хрестильний комплекс

Белоусова Е.А. Современный родильный обряд // <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousova 4.htm>
Белоусова Е.А. Представления и верования, связанные с рождением ребенка: современная городская культура. Автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 1999; також: <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousova5.htm>

Белоусова Е.А. Социокультурные функции имянаречения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 275–302.

Добровольская В.Е. Родильно-крестильное застолье Владимирской области // Традиционное русское застолье. М., 2008. С. 70–81.

Добровольская В.Е. Суеверия родильно-крестильного комплекса в мировоззрении современного горожанина // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 6. С. 36–46.

Крулякова Т.А. Быт и фольклор дородового отделения // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 217–235.

Лабашук О.В. Прагматика натального наративу // Славистичні записки. Літературознавство. Тернопіль, 2009. С. 74–80.

Логвин В. Родильна обрядовість українців: минуле та сучасне // Родовід. 1994. № 7. С. 38–43.

Лурье В.Л. Клонирование и новый «родильный фольклор» (постановка вопроса) // Родины, дети, повитухи в традициях народной культуры. / Сост. Е.А. Белоусова; отв. ред. С.Ю. Неклюдов. М., 2001. С. 303–317.

Весільний обряд

Афанасиенко Е., Кравченко О. Новые свадебные места столицы // Сегодня. 1 октября 2007 г. С. 24–25.

Афанасиенко Е., Рывдан М., Бойко Ю., Кравченко Т., Комарова Т. Свадебные торжества нетрадиционной ориентации // Сегодня. 28 августа 2007 г. С. 12–13.

Бондарчук П. Релігійні обряди хрещення, вінчання та поховання в житті населення України (середина 1960-х – середина 1980-х рр.) // Український історичний збірник. 2009. Вип. 12.

Борисенко В. Рослинна символіка у весільному обряді українців: традиції і сьогодення // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 5–10.

Борисов С.Б. Шуточная беспроигрышная лотерея на свадьбе // ЖС. 2004. № 3. С. 31–33.

Волкова Е. Под венец – так с королем! // Сегодня. 17 января 2012 г.

Гордийчук Н., Клименко А. Мишке вяжут ленточки, а мусоровоз хотяг угнать // Сегодня. 9 августа 2008 г. С. 11

Громов Д.В. Посещение достопримечательностей как часть современного свадебного обряда // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2008. № 2. С. 28–39.

Евтихеева Л.Ю. Тамбовская свадьба: старая и новая // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2003. Вып. 5. С. 44–52.

Марцінковська І. Чорний – колір готичного весілля // <http://www.para.te.ua/info/statti/organize-holiday/16.php>

Марчук З. Етномодернізація сучасного весілля: данина моді чи духовна потреба? // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. [Луцьк.] 2004. Вип. 7. С. 165–179.

Матлин М.Г. «Замки счастья» на мосту влюбленных: об одной новации в современной городской свадьбе // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 94–217.

Меркулов С. Свадьба и апельсин // Вечерние вести. Всеукр. газета. 30 мая 2008 г.

Пастух Н. Композиційні зміни весільного обряду та їхній вплив на пісенну символіку // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. [Луцьк.] 2004. Вип. 7. С. 119–134.

Пилипак М. Трансформація весільної обрядовості населення південно-східного Поділля (20–30 рр. ХХ ст. – початок ХХІ ст.) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 25. С. 72–73.

Свадьба: Современные трансформации традиционного обряда // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2008. Вып. 2. С. 15–61.

Седик О. На Прорізній – Паніковський, а на Андріївському – дядя Сьома і Проня Прокопівна // Хрещатик. 5 лютого 2006 р.; www.interesniy.kiev.ua

Тищенко Т.В. К вопросу о структуре и современном состоянии свадебного ритуала Смоленщины. Современное исполнение свадебных песен // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2003. Вып. 5. С. 209–217.

Поховальний обряд

Бондарькова Ю.А. Восприятие народным сознанием церковного чина погребения (на материале севернорусских похорон XIX–XX вв.) // http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Bju_d.htm

Гузій Р.Б. Похоронні звичаї та обряди українців Карпат (XIX–XX ст.): Дис. ... канд. іст. н. Л., 2002. 242 с.

Іваннікова Л.В. Похоронні обряди // Уроки з народознавства: навч.-метод. посібник. К., 1995. С. 165–174.

Кремлева И. Похоронно-поминальный обряд в современной деревне России: некоторые его элементы и тенденции изменений (на примере сельского населения Тамбовской области) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 61–67.

Кузнецова А. Православная традиция поминовения как одна из форм организации памяти // Зеленинские чтения: <http://anthropologie.spb.ru/>

Пахолук С. Прояви народного етикету у похоронній обрядовості українців // Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. Сер. 6: Іст. науки. К., 2008. Вип. 6. С. 343–349.

Сушко В. Похвальна обрядовість українців Слобожанщини XIX–XXI ст.: Автореф. дис. ... канд. іст. н. К., 2006.

Розділ 12. Практики повсякдення: міфологія та магія міської оселі

З якою надшвидкістю не крокує науково-технічний прогрес, сучасна людина, що користується всіма його перевагами, не в змозі відректися від своєї власної природи, а відтак і від усіляких забобонів. Кризу екзистенціальних основ вітчизняного суспільства підтверджують зокрема й дані дослідження, проведеного в Києві компанією «Research and Branding Group» у період із 13 по 19 листопада 2006 року: 52% киян вірять у сили, що оберігають людину (оберіг, талісман, ангела-охоронця), 45% – у талан, 46% – в існування надприродного, 45% – у фортуна та щасливий випадок, 38% – у долю, 27% – у прикмети, 23% – в астрологічні прогнози, 16% – у віщування й ворожіння¹.

Загалом сучасний побутовий (повсякденний) фольклор охоплює багато різноманітних вірувань. Можна виділити такі його аспекти: 1) міфологізація предметно-акціонального середовища, що оточує городянина; 2) забобонна регламентація поведінки на основі вірувань, прикмет, настанов, приписів, табу (як давніх, так і інноваційних), 3) побутова магія та мантика, 4) нетрадиційні форми цілительства (замовляння, заклиральні акти), 5) ритуалізація побуту. До складових побутового фольклору належить і міфологія міської оселі та квартирні магічні практики.

Досліджуючи цю сферу, належить відштовхуватися від добре вивчених уявлень про житло в класичній традиції (див. зокрема класичну роботу А. Байбурина²). Звісно, наразі пов'язані з житлом давні вірування здебільшого нівельовані й деактуалізовані – великою мірою тому, що втрачено його традиційну форму. Адже ми живемо в багатоповерхівках – стереотипних будівлях, спроектованих та зведених згідно з принципами архітектурної доцільності, а отже, у відриві від міфологічних уявлень. І розміщують дім відповідно до сторін світу та об'єктів ландшафту як доведеться, і меблі розташовують як зручніше, а не зважають на якісь там міфологічні приписи. Та все ж деякі забобонні стереотипи залишаються міцно вкоріненими й у свідомості нашого сучасника. А водночас постають і нові вірування, пов'язані з «модними» віяннями

¹ *Маковець Е.* Знакомьтесь – это киевляне // Город. 7 грудня 2006 р.: http://omelchenko.info/ru/city/1_5825.html

² *Байбурина А.К.* Жилище в обрядах и представлениях вост. славян. Л., 1983.

в «третьій культурі», а власне, з притаманною сучасній масовій квазіосвіченій свідомості поліміфією, обумовленою загальними глобалізаційними процесами. Як найпопулярніші серед них можна згадати, наприклад, технології лозошукацтва, біоенергетику чи давньокитайську систему фен-шуй. Однак поряд із ними існує й автохтонна система вірувань, генетично пов'язана з народною архаїкою. Щоправда, вона не склалась у повноцінну, сказати б, міфософію (до чого, вірогідно, докладає зусилля не одне покоління втаємничених «знавців»). Отож «український фен-шуй» представляє собою мозаїчний набір несистематизованих, уривчастих, фрагментарних знань, нерідко неповних і суперечливих.

Семіотичні засоби вираження міфологічних уявлень про людське житло різноманітні – й словесні, й дієві, й матеріальні (слово = дія = річ). Забобонна регламентація поведінки в міській оселі будується на основі паремій – прикмет, повір'їв, прескрипцій (приписів і табу), серед яких є й дуже давні реліктові, й пересмилені рудиментарні, й інноваційні, як, наприклад, стукання по дереву, щоб не зурочити (це західноєвропейський звичай). Передаються так «сакральні» знання по старинці – усним шляхом від одного покоління до іншого (ці сучасні забобони, як здається, ніхто й не збирає, – ну надто вже дисонують вони з установками технічно «просунутого» III тисячоліття). А до дотримання цих правил з огляду на нинішню релігійно-ідеологічну всеїдність («плюралізм») ставлення більш ніж поблажливе: *Якщо ти віриш у прикмети, вони збуваються, якщо ні – не збудуться.* Тож частину матеріалів, що ілюструють цю роботу, зібрано під час фольклорної практики студентками Інституту філології КНУТШ (вони зберігаються в архіві кафедри фольклористики); решту здобуто шляхом анкетування двох достатньо освічених груп респондентів-киянок – 20 студенток та 20 молодих співробітників, проведеного в Інституті філології КНУ в листопаді-грудні 2006 року¹; за потреби інколи використовуються матеріали інтернетівських чатів, на яких жваво обговорюються ті чи інші забобони. Належить зауважити, що нинішні освічені жінки не тільки знають, але почасти й самі дотримуються «народних» правил, хоч і сумніваються в їх дієвості. Робиться це про всяк випадок – аби чого не сталося, пор.: «Все зависит от того, как ты сама относишься к этой примете, если искренне веришь, то лучше не

¹ Особистий архів автора.

заводи [кактус,] иначе по любому поводу будешь думать на ни в чем не повинный, может быть, цветок. <...> А если тебе эти приметы по боку, в чем я все-таки сомневаюсь, учитывая, что ты задаешь этот вопрос, то лучше, действительно, не надо. Не надо просто из-за того, чтобы ты потом не винила себя и не думала, что вот если бы не завела это растение, все было бы совсем по-другому :)» (інтернет-чат).

Відтак не можна обійти увагою гендерно-віковий аспект хатньої магії. З одного боку, природними носіями таких знань є жінки. Адже, як пише С. Борисов, захист оселі – переважно жіноча справа. У цьому сенсі жіноча субкультура, що починаючи з XVI ст. «охоплює світ пліток, взаємодопомоги при пологах, «ткацько-го верстата» (рукоділья), обміну рецептами, лікарськими засобами та магичними прийомами», а особливо пильно плекає деякі чаклунські практики – магію пологову й дитячу, любовну, родинну, протистоїть «панівній чоловічій субкультурі, яка реалізується насамперед у професійній та дозвільній сфері»¹. Зрозуміло, що до жіночих практик належить і магія «житлово-комунальної» сфери. Дійсно, відомості, які нас цікавлять, зазвичай передаються від старших дівчат/жінок молодшим. Однак поточна ситуація все ж не так жорстко визначена: «носієм» таємних знань, ба навіть «експертом» може бути й чоловік, особливо більш досвідчений за жінку в царині народної (масової) культури.

З іншого боку, існує чимало вимог та обмежень у поведінці, невиконання яких має виключно адресний характер – деякі настанови можуть стосуватись окремо немовлят, дітей, незаміжніх дівчат, жінок, матерів, парубків, чоловіків. Наприклад, *не можна класти на стіл хліб цілушкою вниз; не можна дригати ногами за столом*, бо помре мати, дитину не можна бити віником, а дівчину на порі – обмітати, бо це несприятливо вплине на їхню подальшу долю, пор.: *Якщо хтось прийшов у дім, де є молода дівчина, обов'язково треба запросити їх присісти, щоб свати сідали*, і т.ін.

Як і в давнину, сучасна квартира осмислюється як власна фортеця. Тож вона має міфологічно марковані (межові) місця, які відокремлюють «свій» простір від «чужого»: це поріг, отвори (вхідні двері, вікна), а також кути й плінтуси (sic!), почасти коридор.

¹ Борисов С.Б. Современные разновидности русских женских коммуникативно-магических практик // <http://ruthenia.ru/folklore/borisov5.htm>

Поріг – кордон між своїм простором і зовнішнім світом, тому й продовжують функціонувати погрози *ніколи не переступати порогу* негостинної оселі або вимоги *переносити наречену через поріг* оселі, де житиме новостворена родина. За нинішніми «квазінауковими» уявленнями, поріг змальовується таким собі енергетичним кордоном: *Не можна перемітати через поріг сміття, бо вимітаєш з сім'ї силу; Не можна стояти або сидіти, передавати через поріг речі, бо станеться сварка або тяжко захворіє хтось із родини; Не можна стояти на порозі, бо простоїш щастя; Не можна сидіти на порозі, тому що це кордон між потойбіччям та нашим світом; Не можна передавати щось через поріг, бо не буде достатку; Не можна перемітати і давати щось через поріг, щоб не каятись*. Небезпечний поріг і тим, що на нього чи під нього можуть щось підкинути, щоб наслати порчу.

Через двері можуть приникати небажані люди чи нелюдські істоти, небезпечна енергія: *Не можна сильно відчиняти двері, – щоб не зайшов хтось зайвий. А коли здається, що в квартиру стукають чи дзвонять, – до неприємностей. Аби їх не було, не відчиняти дверей*. Та якщо вже відчинили, а за ними нікого нема, слід виконати особливі ритуали: *...не переступаючи поріг, промовити: «Не впушу!» й зачинити двері; ...це означає, що до вашої оселі увійшов злий дух. Потрібно почитати «Отче наш» 3 рази і окропити хату святою водою і в наступний раз добре дивитися у дверну щілину*. Для захисту дверей використовують й новомодні, й випробувані засоби: на Зелені свята розстеляють біля порогу зілля, на Новий рік та Різдво – прикрашають двері віночками з гілок хвойних дерев; у будні подеколи в одвірок вбивають голку з червоною ниткою; втикають гострі предмети – голки та зіздки так, щоб вийшов ніби хрест; вішають підковку над дверима, кладуть монетку під коврик біля порогу. Однак це можуть зробити й сучасні «злотворці», й тоді треба відповідно зреагувати: *Якщо ви побачили в ваших дверях ніж, цвях, голку – віддеріть, торкаючись голіруч, потім закопайте. А щоб очистити квартиру, в ній малюють хрести, найперш над дверима*.

Вікно теж залишається каналом зв'язку з потойбіччям. У поховальному обряді на нього нерідко ставлять склянку води зі шматочком хліба; вікна зачиняють, коли виносять покійника: *Якщо під час похоронної процесії відчинені вікна – в дім зайде біда; забороняється проваджати з вікна тих, хто від'їжджає; поглянувши у вікно, можна забути свій сон: Якщо присниться щось пога-*

не, треба подивитись у вікно. А якщо хочеш пам'ятати свій сон, не треба дивитись у вікно. Через вікно проникають особливі вісники: *Якщо ластівка або синичка постукає у вікно, то це до звістки, а якщо якась пташка, особливо синиця залетить у хату – до мерця в домі; Якщо біля вікна сидить сорока, то скоро будуть гості...* Мити вікна після заходу сонця не дозволяється. (З межовим статусом пов'язана, мабуть, і підвищена небезпечність вікон та штор у дитячих лякалках.) Забороняється також залишати на вікні деякі предмети, наприклад дзеркальце. А в межові періоди їх належить пильно охороняти: *На Зелені свята на вікна кладуть кропиву, м'яту, щоб не зайшла нечиста сила.*

Небезпечно-нечистими локусами уявляються кути. Вважаючи, що «там зосереджується негативна енергія», дітей у кутках нині ставити забороняють. По кутках (і під плінтуси) розкидають гроші на новосілля. А от недобррозичливці можуть підкинути туди яйця, цвяшки, голки й нитки, перев'язані хрестики. Саме тому кути очищають у першу чергу під час обходів, окроплюючи свяченою водою й обводячи полум'ям свічок (*проходять по них свічкою*) під відповідні «молитви» та «примовки».

Нечистими місцями в квартирі є туалет та ванна кімната, відтак двері до них слід завжди щільно зачиняти, або ж: *Щоб водилися гроші, двері туалету, кухні, кришка унітазу повинні бути зачинені, ванної кімнати – відчинені.* Також, запобігаючи витіканню грошей, належить обов'язково закручувати крани (адже якщо в хаті тече вода – з дому витікає енергія) та опускати кришку унітаза. А ще в туалеті можна виконувати особливі ритуали: наприклад, *подумати про покійного в туалеті, щоб не турбував уві сні;* для забезпечення від невдач можна застосувати й вербальну магію: *Після нужди в туалеті плюньте вниз і скажіть громко: «Г...но, ты там давно? Возьми себе беду, неудачу, я по ней не заплачу».* Уходите не оглядываясь.

В актуальних віруваннях щодо структурування й умеблювання житла фіксується небагато забобонних приписів – нефункціональних меблів суто сакрального призначення немає, а їх розташування переважно довільне. Небажаними здаються старі меблі в новій квартирі: *В новий дім не можна вносити старий стіл (його найчастіше залишають на колишньому місці), щоб не принести злиднів і чортів із собою; Не можна з меблів першою заносити шафу.* Достатньо небезпечним видаються ліжка, яке перевіряють на наявність підкинутих зуроків, заглядаючи під

подушку та під матрац. У міській традиції місце для ліжка мають вибирати тварини – інколи його ставлять, поспостерігавши за поведінкою kota чи кицьки: *Ставити ліжко належить там, де любить спати кішка; Перед тим, як зайти вперше у новий дім, туди запускають кішку. Там, де вона ляже, ставлять ліжко; Наступного дня [після новосілля] де спатиме кіт – там ставити ліжко.* Однак є й протилежні вірування, пов'язані з «біоенергетичними аксіомами», що вимагають не робити цього, бо кішка любить спати на лініях розломів, які перетинають дім – на них людям стає погано: *Кішку пускають. Лягає на погане місце – ліжко там не ставити; Де ляже кіт або собака в домі – там не можна ставити ліжко.* Ліжко однозначно не можна ставити навпроти дверей (це зазначає більшість респондентів), але: *Людина, яка лежить на ліжку, повинна бачити вхідні двері у кімнату; ногами до дверей спати не рекомендується, бо так виносять небіжчиків: Ліжко має бути розташоване так, щоб той, хто на ньому спить, не лежав ногами до дверей, а тільки головою, бо винесуть «вперед ногами».* А от щодо його орієнтації по сторонах світу уявлення суперечливі. Виходить, що спати на ньому можна навсібіч: *Ліжко має стояти головою на схід, щоб сонце піднімало людині голову, а не загортало ноги; Ліжко повинно стояти так, щоб ногами людина лежала на схід; Головою лягати на південь; Найкраще, щоб ліжко стояло на північ головою, на південь ногами, аби не так, як на кладовищі.*

Найбільше ж забобонів стосується дзеркала. Приписи щодо його розміщення доволі однозначні (до слова, аналогічні вимогам фен-шуй) – не вішати *навпроти вхідних дверей у квартиру чи кімнату; при вході та проти ліжка; не розміщувати дзеркало одне навпроти одного: Дзеркало не повинно висіти чи стояти навпроти дверей, бо туди всі будуть заглядати, залишати-муть там свою негативну енергію, тоді в квартирі чи кімнаті поселяться негаразди і пригнічений настрій; не спати навпроти нього: Не можна, щоб у дзеркалі відображалася людина, яка спить, також: Не можна, щоб дзеркало висіло нижче, ніж найвищий житель квартири.* І навпаки, подеколи дзеркало може сприйматися як своєрідний оберіг: *Обов'язково при вході до хати вішають люстерко, бо коли хтось подивиться, в нього зникнуть лихі думки та наміри.*

Із цим іще одним прямим виходом у потойбіччя колись пов'язувались амбівалентні уявлення: з одного боку, воно здавалося

здатним відображати душу людини, але не демонів, бо в тих немає душі, тіні, а отже, й відображення, а з іншого – із свічада за людьми може стежити диявол. Ось як переосмислюється магія дзеркала нині: *Дзеркало небезпечне, бо в нього дивляться всякі люди, що приходять: і хороші і погані, і в ньому накопичується негативна енергія; Коли в ваше дзеркало дивилася на себе неприємна вам людина, то його треба змити водою; Мовлять, що дзеркало як магічний предмет має певний вплив на людину, а ще кажуть, що воно забирає позитивну енергію, а випромінює натомість негативну. Інколи злі сили можуть закрастися в дім саме через дзеркало – ворота нашого житла і впливати таким чином на людину. Для того щоб цього не сталося, потрібно витерти дзеркало червоною ганчіркою і спалити її, а біля дзеркала покласти камінець.*

Дзеркало також уявляється вмістилищем тіней і попередніх мешканців квартири (покійників), і майбутніх супутників дівчат (женихів). Відтак усі городяни обов'язково *завішують дзеркало, як хтось помер: Коли в квартирі помирає людина, обов'язково потрібно затулити дзеркало, адже воно є переходом із нашого світу до потойбіччя.* Ось які враження справляють ці дії на молодші покоління: «Коли в сім'ї в нас помер мій вітчим, то за наказом його матері протягом, здається, 40 днів на ніч всі дзеркала в хаті завішувалися чорною або темною тканиною, адже інакше можна було побачити тінь померлого в дзеркалі і, що найстрашніше, останній міг через дзеркало перейти до світу живих. Ми зі зведеним братом відчували себе тоді як в труні!..»¹ Зате дівчатам дозволяється гадати за його допомогою про свою пару та про долю. Оскільки дзеркало може «показувати долю», перед ним по старинці гадають на Андрія та на святки: *Ставлять два дзеркала одне навпроти одного, а посередині – запалену свічку. Вважається, що через деякий час має показатись обличчя судженого чи судженої. Але як тільки воно покажеться, потрібно негайно ж закрити дзеркала, а то доля наздожене людину.* Такою самою символікою небезпечності огорнуте дзеркало й у сучасних сонниках: побачити в ньому себе – до неймовірних подій, але здебільшого до хвороби; блідого й стомленого коханого – до нещастя і розлуки; його ж, але радісного та здорового – до дріб'язкової сварки; інших людей – до того, що вас використають у

¹ Особистий архів автора; самозапис студентки III курсу Лілії Алещенко, 2007 р.

корисливих цілях; тварин – до розчарувань і невдач; розбите дзеркало – до насильницької смерті когось із близьких; якщо молода жінка вві сні розбиває дзеркало – до нещирої дружби та невдалого заміжжя.

Люстро може приносити й певну магічну користь, адже це своєрідна мемотека – архів пам'яті, тож коли щось забув, потрібно подивитись у дзеркало, пор.: *Якщо повернувся в кімнату, бо щось забув, перед виходом треба глянути в дзеркало; Якщо, вийшовши з дому, щось забув, то, повернувшись, потрібно подивитись у дзеркало і привітатись; Коли вернулась за чимось додому, то треба прикластися рукою до порогу, подивитись в зеркало і мовчки усміхнутися; Якщо кудись йшла і повернулась, тричі плюю через ліве плече і дивлюсь у дзеркало.*

Відповідає воно й за деякі людські якості (вроду, здоров'я, розум), а тому встановлюються табу щодо заглядання в нього в певні періоди людського життя (дитині до року) та добові проміжки (ввечері й уночі). Всім забороняється їсти перед дзеркалом (бо «заїси» красу) та пити перед ним (бо зіп'єшся; проп'єш розум). Ще одна його прерогатива – особисті стосунки людей (кохання та дружба). Тому найсуворіші табу стосуються найбільших любителюк чарівного люстерка – дівчат: їм не можна зазирати в нього після заходу сонця, глядітись удвох з подругою (бо закохаються в одного хлопця), робити перед ним разом зачіску, бо посваряться. А розбите, тріснуте чи трохи надщерблене дзеркало однозначно сприймається як провісник нещастя або невдачі: *Людина розбила дзеркало – сім років будуть переслідувати неприємності; Якщо у дівчини розбивається люстерко, то вона розлучиться з хлопцем». Щоправда, є й засоби протидії цьому: по-перше, не дивитися у розбите або надбите дзеркало, по-друге, щоб знівелювати негативне, треба зібрати, викинути [друзки] і нікому не розповідати, що це сталося, або зібрати скалки, не дивлячись у них, і викинути, попередньо змивши водою проточною. А дівчині, яка розбила люстерко, належить полічити, на скільки частин, – через стільки років вона і заміж вийде. В кожному разі зіпсуті дзеркала належить негайно викидати.*

Особливого магічного значення в оселі набула нова реалія – кімнатні квіти. Виникли вірування такого ґатунку: в квартирі, де ростуть квіти, панує лад і всі здорові, і навпаки, бо квіти не люблять сварок-скандалів, хвороб, зате розквітають за наявності позитивної енергії, доброго сімейного клімату, хорошої аури, взає-

морозуміння, пор.: *Якщо в кімнаті не приживаються квіти, тут наявна негативна енергетика. Так у моїй кімнаті майже загинула колекція фіалок...; Квіти в'януть у домі – до смутку господаря.* Однак є й протилежні твердження: *Квіти добре ростуть в домі – не до добра.* Крім того, їм потрібна ще й легка рука – бо в одного «натураліста» все як з води росте, а в іншого – квіти раз-у-раз сохнуть і пропадають. Здобувають квіти для дому нерідко в магічний спосіб: крадуть пагінці, щоб ніхто не бачив, а якщо беруть подаровані квіти, то символічно платять якусь копійчину: *Квіти не можна просити у господаря дому, їх потрібно відірвати по шматочку з горщика і посадити собі вдома. Вони тоді ростимуть набагато краще; Коли даруєш квітку, за горщик треба взяти гроші.* Та й купують квіти особливим чином – яка вподобає свого майбутнього власника: «Упад погляд на щось, затримався довше, ніж на інших, захотілося купити, – бери. А не лежить одразу душа до квітки – краще її вдома не тримати»; «Буває, правда, спочатку сподобається квітка, а потім з душі воротить. Таке віддавати треба»; «Квіти – тварі вдячні, але злопам'ятні. Любиш їх – і вони тебе, а розлюбив, забув – вони цвісти перестали» (інтернет-чат). Розміщувати квіти належить вздовж стіни, краще в коридорі, також біля дверей, оскільки вони *забирають погану, злу енергію.* Також рекомендується *ставити пишні квіти в східні та південні кутки вікна.*

В актуальних віруваннях кімнатні квіти поділяють на сприятливі і негативні. До перших відносять герань (забезпечує благополуччя), фіалку (гарантує спокійний сон в опочивальні), азалію (успіх), конюшинку (щастя в домі), новомодні бонсаї (добробут). Є й особливо магічні хатні рослини: грошове дерево та «дерево щастя» (за словами одного скептика, «на грошовому ростуть бакси, євро, фунти замість листя, а на щасливому – конопля»). Натомість не рекомендується тримати вдома монстеру – вона приносить біду, фікус, який загрожує хазяїнові залишитися самотнім, плющі, що приваблюють смерть: *Не можна тримати квіти, які плетуться, – до покійника* (але є й протилежні твердження: вони забирають негативну енергію з дому). Понад те, вони ще й виживають із квартири чоловіків. Також не варто, *щоб у хаті росла папороть, адже вона буде забирати всю позитивну енергію в себе, а натомість віддавати негативну; Не можна лілії тримати біля ліжка – забирають енергію.* Амбівалентними уявляються кактуси: вони можуть чи то виганяти, чи то притягу-

вати чоловіків. Їх не радять вирощувати в квартирі, де живуть незаміжні дівчата, *інакше їхнє подружнє життя буде невдалим: Не можна тримати кактуси в квартирі, де є незаміжні дівчата; У квартирі, де є незаміжні дівчата, не можна заводити кактуси.* Не варто ставити в домі засушені квіти (символ смерті), але й *зірвані квіти не можна довго тримати, особливо біля ліжка хворої людини, бо вони тягнуть енергію.* Незвичайне квітування, наперекір сонникам, може розцінюватися як знак наближення смерті: скажімо, якщо «різдвяний кактус» («декабрист») розквітне навесні або якась рослинка викине парну кількість квіток.

В інтер'єрі чи не кожної оселі є апотропеї. Спектр цих символів дуже широкий, як і їх походження: це й традиційні підкови, й готові базарні «обереги» (віночки, солом'яні вінички), й ляльки з піднятими вгору руками, й домовички, а також паперові квіти, саморобні аплікації із сухих рослин, принесені із церкви свічки та ікони разом із свяченою водою, *слоненята – символ стабільності; китайські фігурки та підвіски фун-лїнь («шепіт» або «музика вітру»), російські плетені лапті, новомодні піраміди здоров'я...* Власне, ринкове середовище чутливо реагує на запити сучасних «чаклунок» – і виставляє на продаж те, що користується попитом, тож на кожному базарі можна знайти відповідний лоток – і вам іще й нададуть детальні роз'яснення щодо «сфери магічної дії» кожного з оберегів. Небезпечними ж для дому вважаються: *особисті речі померлого члена родини; постільна білизна, на якій лежав покійник; усе, що було на цвинтарі, сміття, речі, які не були у вжитку більше двох років; побитий посуд, дзеркало, подаровані ножі; все, що пов'язано з демонологією; старе лахміття – накопичуються проблеми.* Чомусь до цього переліку потрапила й *статуетка орла...* Небезпечною річчю видається також парасолька, відтак є настанови щодо поводження з нею: її не можна розкривати в домі та класти на стіл чи ліжко.

Звичайні інтер'єрні речі теж можуть слугувати провісниками майбутнього: *Якщо падає якась річ, то кажуть, що хтось спішить. Причому якщо річ чоловічого роду, то потенційний гість – жінка і навпаки; Якщо з рук падає предмет чоловічого роду – до вас чоловік спішить, а жіночого – жінка; Картина, яка впала – до нещастя, ікона впала – хтось помре; Як трісне скло саме по собі чи скляна банка, то буде в хаті покійник.* Тож поводження з речами потребує доконечної акуратності: наприклад, *якщо поставити взуття неправильно – то чоловік буде п'яницею....*

Нові речі, принесені вперше в дім, осмислюються як чужі й небезпечні, а тому над ними виконують знешкоджувальні дії. Такі дії можливі вже на стадії здобування: як зазначалося, рослини крадуть, а за подаровану тваринку чи рослинку сплачують символічну плату, нерідко п'ятак. Та частіше нові речі, куплені в мережі торгівлі, перебивають (обмивають, мочать): *Нові речі – обмивають; В народі кажуть, що нові, куплені речі потрібно «замочити», щоб гарно носились і довго служили.* За цього безпосередньому «омовенню» нині підлягають навіть нові куплені чи подаровані коштовності з дорогоцінних металів та самоцвітів: їх вимагається принаймні хвилин з 15 потримати під струменем проточної води, щоб очистити від негативу.

Доволі стійкими виявилися вірування в духа оселі – домовика¹ (барабашко, полтергейст, привиди, духи померлих все ж таки залишаються на маргінесах сучасних вірувань): *Якщо десь у хаті щось постукує – у вас оселився домовий.* Зазвичай домові демони невидимі, але, як вважається, вони антропоморфні, хоч і маленькі на зріст. Визначальна їх диференційна ознака – волохатість: *Чим патлатіший домовик, тим багатша родина, в домі якої він проживає.*

Домовики поводять себе по-різному залежно від норову та настрою: *Буває по-різному, дивлячись, чи дух злий, чи добрий; Може бути злий або добрий домовий; По ночам не дають спати, торохтять посудом, ховають речі, лякають. Інколи попереджають рідних про безпеку, оберігають їх; Барабашка ховає речі, б'є речі, охороняє помешкання.* За актуальними віруваннями, домовик не переносить «на дух» сварок та скандалів і не любить, коли включають гучну музику, кладуть ножа лезом догори, смажать сіль, залишають на столі нарізаний хліб, сіль та ножі, ставлять по кутках свічки, тримають домашніх тварин окрім котів, кидають сміття за плиту – його нинішню домівку. Вдень він полюбляє подрімати в шафах та шухлядах, тож *перш ніж відкрити шафу, треба постукати, щоб не потривожити домовика.* На знак протесту проти неповаги чи неврахування його інтересів він приходиться уночі, шаркає й шелестить, трясє ліжко, сміється, заважає спати, б'є посуд, грається з дзвоником, розкидає папери

¹ *Левкиевская Е.Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский домовый // Славянский и балканский фольклор. М., 2000. С. 96–161; Полесские и севернорусские материалы о домовом // Славянский и балканский фольклор. М., 2000. С. 377–398.

й одяг (парадигма шкідливих дій у відповідь). А в найгірших випадках може й узагалі виживати мешканця з оселі: *Якщо людина часто ходить в гості, не сидить вдома (довго не затримується), то кажуть, що її не любить домовик*. Власне, поведінка домовика сильно залежить від ставлення до нього в родині: *Вони шкодять людині, якщо їх не задобрити*. Полюбляє він дарунки, тож при вселенні в новий дім треба «подарувати» домовичку віник (віничок), щоб задобрити його і з ним подружитись. А якщо залишати йому на ніч щось солодке, наприклад мед або завести улюбленця – чорного kota чи триколірну кішку, він забезпечить родині режим найбільшого сприяння. Отож чорний кіт далеко не завжди вважається символом нещастя – навпаки, утримання в домі чорної без жодної плями іншого кольору тваринки, бажано непородистої, заохочується, а сама вона символізує родинне щастя. Розгніваного домовика можна втихомирити й у такий безвідмовний спосіб: *Постукати по стінах, поставити столик в куточку, налити 100 грам, покласти поїсти*.

Одна з улюблених розваг домовика – ховання речей. Відтак багато хто вдається до магічних способів пошуку пропажі: перевернувши склянку чи іншу посудину або прив'язавши до ніжки стола (стільця) хустинку, рушник чи обв'язавши її ниткою або паском, каже: *Чорте, забери своє, віддай мені моє!* (пор. редуковані варіанти: *Домовик, домовик, побавився й годі; Чорт, погрався, тепер віддавай; Чортику, чортику, пограйся і віддай; Чорт, чорт, пошуткував і досить; Пограйсь, пограйсь, та й віддай*). Прив'язування може розцінюватись і як знешкодження-знерухомилення кривдника: *До стільця прив'язують нитку, немовби барабашку прив'язуємо, щоб не мав змоги заховати речі. Потім можна шукати*. Виманюють свої речі у домовика й солодощами: *Якщо в хаті щось зникло, можливо, цю річ вкрав домовик. Потрібно голосно попросити його це повернути*. Наприклад: *Домовичок, домовичок, поверни мені, будь ласка..., а я тобі цукерку (або печиво – не важливо – головне дійсно солодощі покласти на видному місці і не чіпати їх) подарю. Повторювати потрібно по три рази*. Не обходиться, зрозуміло, й без погроз: *Чорт, чорт, поиграй и отдай. Не отдашь мою игрушку – сожгу твою избушку; Домовий, домовий, а ну віддай, що взяв, а то яйця відріжу*. Є й радикальний спосіб – буквально допекти домовику у відповідь за шкоду: *Аби швидко знайти загублену річ чи швидко згадати, де поклати, потрібно на сковороді підсмажи-*

ти пучку солі. Вважається, що загублене почне горіти або пекти того, в кого воно в руках.

Життєвим центром сучасної оселі стала кухня/їдальня. Кухонна міфологія наразі редукована. Ні плита, ні мікрохвильовка не посіли місця печі – одного з найшанованіших локусів селянської оселі, огорнутого цілим віялом вірувань. Однак і нині кажуть, що *за плиту не можна кидати сірники, сміття*, бо домовик розсердиться. Водночас і дотепер збереглися деякі магічні правила приготування їжі: *Не можна готувати в поганому настрої, сваритися, бо їжа буде несмачна і викликатиме хвороби*, ба навіть і *думати про щось погане не слід; не бажано місити тісто, випікати, коли в господині місячні*, в ці дні не варто й консервувати. Також *не можна пробувати з ложки, якою мішаєш їжу*, пор.: *Якщо облизувати після їжі ложку – то [чоловік буде] лисим*; *Не можна облизувати товчачку, бо чоловік буде лисий*; *Якщо дівчина облизує макогін – матиме лисого чоловіка.*

Натомість однозначно увиразнилася сакральна роль посуду, який використовують не тільки для приготування та споживання їжі, а й у магічних цілях. Порожня посудина (пляшка, відро) асоціюється зі злиднями, тому *порожній посуд не можна нести додому – злидні принесеш, а порожню пляшку – ставити на стіл, бо наступного разу весь посуд буде порожнім і не буде що їсти*; пор.: *На стіл не можна ставити порожній посуд, бо стіл буде порожній*; *Не можна залишати на столі пусту пляшку, грошей не буде* (саме тому спорожнілі пляшки негайно ж забирають зі столу). Те саме стосується й відра: *Якщо тобі переходить дорогу людина з пустим відром – бути нещастю, якщо з повним – щастю*; *Якщо тобі перейдуть дорогу вporожні – до невдалого дня, вповні – до вдалого.*

Кожна родина тримає особливий (святковий) посуд для гостей, тобто береже від чужих свій власний (повсякденний): *Не дозволяють гостям пити із сімейних кружок*. Посуд розцінюється як джерело їжі для родини, отож: *Чужий посуд треба повертати з хлібом та сіллю: Якщо, віддаючи будь-який посуд людині, що тебе похачувала, не покласти туди солі й хлібу, – в її домі поменшає грошей*; *Коли даруєш посуд – [слід] кинути туди зернятко чи гроші*. Посуд вимагає обережного поводження: його не можна мити після заходу сонця, а особливо в п'ятницю ввечері; *Після заходу сонця не можна мити посуд, щоб люди поганого не «торохтіли»*; *Мити посуд [треба] обережно, не цокотіть, а*

то люди будуть обмовляти, а вороги – веселитися. «Очищати» посуд як сакральну річ можна тільки «посвяченим», тобто членам родини. Відтак заборонено давати мити посуд гостям – змиють сімейне щастя; Не можна незаміжній дівчині давати іншим мити посуд, бо не вийде заміж (а так само мити посуд в чужому домі – вимивати з дому хазяйку й сімейний достаток; і навпаки: Не можна мити чашки в гостях – не вийдеш заміж). Фіксуються й «наукові» пояснення деяких вимог: За гостями одразу мити посуд – змивати про них інформацію, і більше вони не придуть до тебе. Треба почекати з годину. Биття посуду розцінюється зазвичай як добра прикмета – на щастя, на удачу, на сприятливій зміні: Розбити скло або посуд – на щастя; Посуд б'ється – жди удачі; Посуд б'ється – до перемін, хоча є й протилежні твердження: Розбитий посуд – погана прикмета, відтак: Не можна розбивати посуд перед молодятами (чарки, тарілки) – ви можете розбити їх любов, у них буде стільки сварок, скільки шматочків було від розбитого посуду. Чарки можна бити за спиною молодят. Двоїстість ставлення до такої події зафіксована в жартівливій «мудрості»: Мати розбиває посуд – на щастя, дочка – значить, руки з д... ростуть. А загалом щоб не бився посуд, потрібно полоскати його в теплій свяченій воді і капнути туди чотири рази воску зі свічки, над якою читали молитву «Отче наш». Краще це робити ввечері. За цього одно-стайною є вимога не вживати їжу з тріснутого чи щербатого посуду: Не можна їсти, пити із щербатого посуду, бо доля буде щербата; такий посуд слід викидати; Не можна користуватися надщербленим посудом, бо не буде щастя. І навіть залишати такий посуд у хаті заборонено: Не можна тримати пощерблений посуд в хаті; Не бажано зберігати надбитий посуд – грошей не буде або виникатимуть сварки.

Столові прибори насамперед інформують про прибульців: Якщо падають ложки, виделки, ножі – сповіщають про прибуття особи відповідної статі; Якщо під час прийому їжі падає ніж, то незабаром прийде гість чоловічої статі, а якщо ложка – жіночої (і навпаки: Якщо впала ложка (вона), значить, до вас спішить чоловік. Якщо ніж (він) – то жінка). Воднораз вони можуть стати призвідцями різних бід у разі неналежного поводження з ними: Не можна лишати ложку біля їжі перевернутою вниз, а лише так, щоб у неї можна було щось покласти або налити; Не можна залишати на ніч посуд на столі, особливо ніж, – до свар-

ки; Не класти ножа з виделкою навхрест; Хрест-на-хрест класти ножі, виделки чи будь-які інші гострі предмети – до сварки в родині. Особливо небезпечними вважаються ножі: їх не можна подавати гострим лезом, лишати на столі, дарувати, перемішувати ножем страви: Перемішувати ножем страви при приготуванні – до сварки в сім'ї; Якщо по обіді залишити самого ножа серед столу – до сварки в сім'ї; Після їжі не можна залишати на столі ніж – будуть сварки та неприємності у родині; Ніж не можна залишати на столі, бо якщо хтось зайде, з тим посваришся; Два ножі на одному столі – до сварки; Не можна ніж залишати на столі на ніч, бо домовий не спатиме всю ніч; Не можна дарувати ножі, ножиці, голки, щось гостре; Не можна дарувати ножі, бо розлучитесь; Після заходу сонця не можна давати ножі; Не можна ніж давати гострим боком, бо буде лайка.

Магічним осердям кухні/їдальні є обідній стіл, із яким пов'язано чимало вірувань. Правила розміщення за столом членів родини та гостей нині переважно довільні, проте зберігається вимога щодо відведення найпочеснішого місця главі сім'ї або її найстаршому чи найповажнішому члену, якому належить і право першим сідати за нього: *Раніше чоловік сидів за столом на покутті, а зараз на чолі столу; На Різдво батько сидить в центрі столу; Першим за стіл сідає господар.* Однак на свята-«бенефіси» (наприклад дні народження) на такі місця саджають саме бенефіціантів. Актуальною залишається й числова символіка: *Не можна сидіти за столом в кількості тринадцяти чоловік. Якщо таке сталося, потрібно поставити ще одну, чотирнадцяту тарілку і насипати туди трохи їжі.* За цього в усіх випадках дотримуються обмежень щодо неодружених (а надто дівчат), яких не саджають на кутах: *Молодих неодружених людей не можна садити на кут столу, бо не вийдуть заміж або не одружаться; Дівчину на кутку не садять; Якщо незаміжню дівчину садити на ріг столу, то вона ніколи не вийде заміж.* З іншого боку, саджаючи її на куті, в народі кажуть: *Чим гостріше, тим бистріше.* Існують доволі жорсткі заборони щодо столу: на нього не можна сідати: *Не можна на стіл сідати – на мерця в хаті; Не можна сідати на стіл, бо голова болітиме; Не можна сидіти на столі, будуть чирки на заді або до покійника; Не можна сідати голим на стіл, бо стіл буде «голим», а тим, хто сидить за ним, не слід гойдати ногами: За столом не можна бовтати ногами – помре мати; Коли сидиш на стільці, не можна класти ногу на ногу і при цьо-*

му хитати ногою: вважається, що така людина хитає на нозі нечисту силу. Заборонені на столі такі речі, як, приміром, ключі та шапка: *Не можна класти ключі на стіл, бо буде лайка; Не можна класти шапку на стіл, голова болітиме; Класти шапку [на стіл] – на мерця в хаті.* Побутує й звід правил щодо накривання та прибирання столу: *не можна накривати стіл скатертиною, складеною вдвоє, бо чоловік гулятиме; прибирати зі столу голіруч: Не можна змітати крихти зі стола рукою; Не можна змітати крихти хліба зі столу, будеш бідним; Не можна крихти хліба змітати зі столу рукою без ганчірки і в руку – до бідності; Рукою змітати крихти зі столу – не буде грошей; Голими руками не витирати стіл, бо не буде грошей; Якщо дівчина витирає стіл рукою – буде лисий чоловік.*

Для охорони домашнього добробуту на кут столу кладуть шматочок хліба, з ним же приходять у нову квартиру: *На новосілля несуть хліб, щоб був достаток. Коли вперше заходиш в хату (будь-чю), то потрібно принести щось мучне, щоб не було роздорів у родині.* Однак хліб, покладений на стіл, не можна перевертати: *Не можна класти перевернутий хліб; Не можна класти хліб верхньою скоринкою вниз; Не можна класти на стіл перевернутий догори хліб, щоб був добробут у домі; Не можна, щоб хліб лежав догори ногами – до сварки; Не можна класти хліб на стіл догори ногами, болітиме голова; Не можна надрізану буханку хліба класти «на спину» – бо буде нещастя, його належить правильно різати: Не можна різати хліб одразу з двох боків, та правильно їсти: Не можна наколювати хліб ножем або виделкою, причому початий кусень слід обов'язково доїсти: Потрібно доїдати до кінця шматок хліба, щоб не залишати силу; Потрібно доїсти [хліб] до кінця, а то силу свою залишиш; Під час їжі не можна залишати кусень хліба, також не можна давати іншій людині доїдати свій шматочок хліба, тому що вона з'їсть з першої всю її силу.* Заборонено викидати хліб: *Коли хліб впаде, треба підняти з підлоги і поцілувати; Якщо шматочок хліба впаде на підлогу, треба підняти, поцілувати і покласти на місце; Якщо шматок білого хліба ніхто не доїв, то його не можна просто викидати, а потрібно три рази поцілувати і тільки тоді викинути – білий хліб вважається тілом Ісуса Христа...; Хліб не можна викидати, навіть сухий; Якщо залишати на столі крихти, то не буде врожаю, або ж якщо не доїсти хліб, то позбавишся сили.* Споживання хліба забезпечує їдокам

певні переваги, тобто є магичною дією: *Дівчатам треба їсти цілушку, щоб любили хлопці; Їдять горбушку хліба для того, щоб хлопці цілували; Якщо разом з друзями купити і з'їсти батон, то залишитесь друзями на все життя.*

Доконечної обачності потребує й «напарниця» хліба – сіль, яка повинна завжди стояти на столі і яку належить після заходу сонця нікому не давати. Вона здатна інформувати як про зовнішнє середовище: *Якщо сіль зволожилась, буде дощ*, так і про стан кухаря: *Якщо пересолено, значить, кухар закоханий* (ставлення до цього дещо поблажливе: *Недосол на столі, пересол на спині*), та про можливі внутрішні (сімейні) негаразди: *Якщо розсипати у хаті сіль, то незабаром з родиною трапиться нещастя; Розсипалася сіль – до сварки; Не можна, щоб розсипалась [сіль] – до сліз.* Однак цьому можна дати раду: *Коли розсипали, ножем намалювати тричі хрестик; Розсипану сіль потрібно тричі маленькими щопотками кинути через ліве плече або на вогонь, щоб не було роздорів; Потрібно взяти пучку солі і перекинути через ліве плече; Коли розсипалась сіль, то виключно мокрою ганчіркою стерти, зібрати в руку і стерти водою; Якщо розсипати сіль, то тоді станеться біда або буде сварка. Цьому можна запобігти, якщо розсипану сіль притрусити цукром; Якщо так сталося, то потрібно зверху посипати цукром.* Цукор уявляється своєрідним антагоністом та нейтралізатором солі, тож перекинути цукорницю – добрий знак і грошова прикмета. А якщо замість цукру ви насипали в напій солі, то вас чекають добрі новини. І хоча для забезпечення взаєморозуміння в родині й потрібно з'їсти не один пуд солі, але саме завдяки цьому життя стане «солодким».

Існують і магичні правила застілля, які стосуються наливання алкогольних напоїв: *Наливати алкогольні напої потрібно у посуд, який стоїть, а не на повітрі; Коли наливаєш (частіше – горілку) у стопку/склянку, треба або поставити на стіл посудину, куди ллєш, або ж притримувати знизу пальцем (мізинцем, якщо наливаєш рідину, тримаючи посудину в руці. Інакше нечиста сила може через дно залізти в склянку (і як наслідок – «недобрий» ранок), та споживання їжі: Не можна облизувати ніж, бо будеш «язикатою» або злою; Не можна їсти з ножа, а також облизувати ніж – будеш злою людиною; Не можна їсти з ножа, бо будеш брехати; Дівчина їсть з ножа – матиме гострого сварливого язика; Не можна їсти кільком однією ложкою, щоб*

не посваритись; Не можна стукати яйцем об стіл, кури нес- тись не будуть, поводження з їжею, що опинилась на підлозі: Якщо щось з їжі впало на підлогу, не можна піднімати відразу, або, піднявши, треба віддати коту або собаці – вважається, що померлі просять таким чином їсти; Якщо під час їжі щось впало на долівку, то його піднімають, але не їдять. Віддають тваринам. Говорять, що на тому світі теж хочуть їсти.

Багато які звичайні побутові дії, що виконуються в міській оселі, теж виявляються тою чи іншою мірою міфологізованими. Адже життя мешканця міської квартири повною мірою включене в часові цикли (добовий та тижневий) і народну літургію загалом. Щодо доби, то сакрально відміченими періодами є, як і в давни- ну, вечір і ніч, коли не можна: мити вікна, а подеколи й посуд, прибирати (підмити та мити підлогу, виносити сміття), прати, позичати або віддавати будь-що (серед заборонених речей – наймагічніші: *Позичати в когось сіль, цибулю, ніж, сірники, гол- ки – позичати сварку і сльози; Не позичають ножа, голку, солі*), рахувати купюри, митися, стригтись, ба навіть глядітись в дзер- кало! Серед днів тижня як несприятливі для хатніх робіт назива- ються найчастіше неділя, понеділок та п'ятниця, спорадично – ві- второк та інші дні. Найбільш поважаними святами для міських жителів лишаються Різдво, Великдень, Трійця, коли дім прибира- ється з особливою старанністю (зазвичай напередодні господині влаштовують генеральне прибирання), а також і прикрашається (ялинкою – на Різдво; крашанками-писанками та пасками – на Великдень; зіллям-кличанням – на Трійцю). Зауважимо, що від початку минулого століття до цього сакрального переліку додав- ся також Новий рік. Достатньо вагомими для міського жителя за- лишаються й інші великі християнські свята, а певною мірою й період Великого посту. Адже напередодні й під час їх навіть без- надійні атеїсти про всяк випадок дотримуються заборон, анало- гічних «вечірньо-нічним».

Магічне обживання (освоєння) квартирного простору почина- ється вже з в'їзду до нової квартири. На новосілля згадують про древню магію поряд із деякими новітніми прийомами. Шаленою популярністю продовжує користуватися давно освоєний тварин- ний код – першими на мінне поле нової оселі запускають сапе- рив-тварин: *В квартиру впускають kota перед тим, як зайде вся родина; Впустити першою кішку у квартиру; Перед ново- сіллям впустити до квартири kota – буде достаток; У нову*

квартиру пускають першим kota, щоб був добробут; Впусти-ти в дім першою кішку і освятити приміщення. Годиться для освоєння нового простору й речовинний код: *Обов'язково беруть із собою старий віник.* Показово, що в новій квартирі проводять очисний обряд: *...запаленою свічкою проводять по куткам, щоб ніяке зло не мало змоги заховатися у хаті.* Подеколи, в'їжджаючи в нове приміщення, його попередньо освячують: *необхідне освячення перед тим, як святкують новосілля* (симптоматично, що третій Президент України В.Ющенко, вселяючись 2005 р. до адміністративного будинку на Банковій, запросив священика освятити його). Освячують приміщення й у разі виникнення негараздів у родині. Відправляти обряд освячення має священик, але це під силу й власникові житла, який, узявши в руки свічку і/або посудину із свяченою водою, налаштовує себе на позитив і, промовляючи власну довільну формулу на кшталт: *Хай в моєму домі оселяться взаємна любов і повага, творчість та удача,* обходить квартиру посолонь, творячи свічею хрести в тих місцях, які здаються йому не зовсім чистими, та/або окроплюючи їх водою. Ось опис такого обряду: *«У той час, коли ми з мамою жили на старій квартирі (вірніше, в домі), усі справи, як грошові, так і сімейні, ішли прахом. Тоді моя мама взяла свічку (здається, з церкви) й вирішила по-своєму освятити помешкання. Вона підходила до кожної стіни в будинку із запаленою свічкою, щось шепотіла (здається, «Отче наш») і дивилася на полум'я. Багато де, а особливо по кутках (частіше – по «чорних», віддалених) полум'я чомусь починало сказано рости і хитатися. Мама говорила про те, що тут і сидить нечиста або ж у цих місцях просто пороблено зловмисниками. Потім вона, продовжуючи шепотіти, скроплювала святою водою кутки і пройоми в стінах. Це дійство не допомогло, але враження лишилися колосальні!»¹.* За актуальними віруваннями, очищенню квартири слугує й запалювання східних ароматичних паличок.

З огляду на нові реалії виникли також і правила здавання квартири в оренду та її продажу. Для прискорення цього процесу *потрібно повикидати з хати весь непотріб; Щоб продати квартиру – [треба її] вимити, прибрати старі речі; Якщо квартира захаращена або десь понаскладано якийсь хлам, її неможливо продати чи обміняти. Спочатку треба порозбирати всі завали*

¹ Особистий архів автора; самозапис студентки III курсу Лілії Алещенко, 2007 р.

і повикидати все непотрібне. Так було в мене: квартира стояла на продажу років зо три, але щойно розібралися зі своїм «багатством», одразу з'явилися покупці. Понад те, фіксуються навіть замовляння на цю нагальну потребу дня: Якщо ви здаєте хату і хочете, щоб в вас були порядні постояльці [, кажете]: «Непорядний, нерозумний, не заходь, святий Боже, нечисть різну Ти від нас відведь, кривду-злиднів не приводь. Розумій нас, стережи, хату нашу збережи». Принести землю у хату і розкидати по кутках, робити так три дні по тричі в день; Чтобы срочно продать квартиру, надо вымыть пол во всех комнатах и коридоре, а грязную воду вылить на дорогу. Перед этим воду наговаривают, сидя на корточках перед ведром (если вам кто-либо встретится при выносе воды, то сделанное будет пустым): «Четыре угла, домина мой и домовой, отрекаюсь от вас, от дверей и замков, от четырех углов и домового. Кто деньги за вас принесет, тот вас себе заберет. Аминь (3 раза).

Окрім цього, в сучасні міфологічні уявлення інкорпоровано низку забобонних «правил щоденного проживання» в квартирі, які й можна назвати «хатньою магією». Вона охоплює чимало сфер діяльності, які семіотизуються (точніше, міфологізуються) і, своєю чергою, вимагають шанобливого до себе ставлення та суворого дотримання, загрожуючи в іншому разі всілякими негараздами родині. Адже навіть випадкове їх порушення призводить до небажаних наслідків, тобто й тут незнання закону не звільняє від покарання за його невиконання. Серед таких правил – магія прибирання оселі; настанови щодо поведінки зі шкідниками, які заводяться в домі (павуками, мурашками, тарганами, мишами), магічні правила особистої гігієни (коли можна чи не можна митися, мити та стригти волосся, підстригати нігті, як поводитись із «зайвими» складниками людського організму тощо); рекомендації щодо прання; вимоги до мовленнєвої та звукової поведінки (заборона свистіти та вихвалитись очікуваними здобутками, позитивними переминами); правила поведінки з грошима; дорожня магія; нарешті, особлива магія сімейного добробуту. Остання вимагає не лише суворого дотримання заборон і настанов та застосування певних амулетів, але й виконання спеціальних магічних ритуалів, які забезпечують здоров'я, благополуччя, щастя, добробут (багатство) конкретній родині.

Доволі стійкою залишається традиційна магія прибирання оселі. Не прийнято підмітати напередодні великих церковних

свят (зокрема в Страсну п'ятницю та перед Великоднем – це належить робити виключно в «чистий четвер»), у святкові дні та ввечері в будні: *Не замітають після заходу сонця, щоб не вимести господаря з хати*, а також у день від'їзду гостей або домашніх: *Не можна замітати після того, як поїхали гості, щоб добре додому доїхали; Не можна замітати квартиру після бажаних гостей, а також виносити сміття, бо більше не прийдуть; Не можна підмітати відразу, як пішли гості, бо «заметеш сліди» і вони більш не прийдуть; Для того, щоб в дорозі нічого не трапилось з подорожнім, в квартирі не замітають три дні або ж доти, доки подорожній не приїде на бажане місце. А от після небажаного гостя треба якнайскоріше «вимести» сліди, аби перешкодити його поверненню. Те ж само стосується й винесення сміття та миття підлоги: *Не можна виносити сміття з хати після заходу сонця; Не виносять сміття після заходу сонця, щоб не винести господаря з хати; Після від'їзду кого-небудь з дому підлогу не мють і не підмітають і сміття не виносять три дні. Якщо ж підмести, то поїхавша людина більше ніколи не повернеться; Не можна мити підлогу і прибирати після того, як поїхали гості, щоб не сумували й не плакали або щоб приїхали ще; Помити вслід людині підлогу – щоб вона ніколи не поверталася; Мити підлогу одразу після гостей – змивати їхні сліди, і більше вони не прийдуть.* Стосовно способів прибирання нерідко фіксуються протилежні настанови: радять замітати як від, так і до центру оселі: *Замітати треба до центру оселі, а не в кутки*, поряд із: *Не можна замітати сміття на середину хати; як до порогу, так і навпаки – до плити чи до сміттевого відра: Підмітати від середини хати до порогу; Підмітати треба в напрямку до порогу; До виходу з кімнати від дальнього кутка метуть; Підмітати треба по годинній стрілці до порогу; Вимітають сміття до дверей [квартири]. Це необхідно, щоб позбутися нечистої сили*, поряд із: *Не можна мести до порогу вхідних дверей (тобто через поріг); Треба підмітати від порога до плити; Метуть від порога до мусорного відра; Якщо в домі ж незаміжні дівчата, то треба мести від порогу до столу – щоб свати до столу сідали.* Та в усіх випадках забороняється вимітати сміття за поріг та перемітати через пороги навіть між кімнатами, бо це спричинить невдачу.*

Суперечливими виглядають і настанови щодо зберігання віника (перевернутим або навпаки): *Не можна перевертати віник;*

Не можна ставити віник перевернутим, кидати його посеред хати, поряд із: Віник ставлять догори ногами, щоб п'яна нечиста сила у людській подобі не натворила щось лихе; Віник має стояти на кухні перевернуто, щоб у господі був добробут; Віник у хаті завжди треба ставити догори помелом біля виходу з хати, щоб нечиста сила виходила і не сховалася у помелі; Щоб не наврочили, потрібно перевертати віник (ця настанова, можливо, почасти завдячує впливу фен-шуй, канони якого вимагають ставити це знаряддя саме в таке положення – щоб не акумулював у собі нечисту енергію). А крім того, не рекомендується тримати два віника – два господаря.

Віник у прикметах розглядається як суто жіночий інструмент, тому багато пов'язаних із ним прескрипцій стосується заміжжя й подружнього життя дівчинки/дівчини: *Якщо бити маленьку дівчинку віником, буде поганою господинею; Не можна обмітати дівчину; Навколо дівчини не можна обмітати – кавалерів не буде; Якщо дівчину обмітати віником – не вийде заміж; Не можна когось віником обмітати – не одружишся.* Особливі застереження стосуються поведінки з цим інструментом дівчини: *Якщо дівчина лишає віника, не домівши підлоги, так само її кине наречений; Не можна залишати хату (особливо дівчині) не дометеною, бо так кине її хлопець; Не можна дівчині залишати сміття (зметене) неприбраним, бо будуть залишати її хлопці; Не можна вимітати через поріг, бо вимітаєш кавалерів; Коли дівчина, підмітаючи, пропускає сміття, то чоловік буде лисий.* А от якщо дівчині сниться, що вона замітає десь у чужих людей, – до заміжжя. Шанобливо ставитися до віника мають і діти. Відтак їм не дозволяють навіть *переступати через віника, бо буде упіюватися.* Щоправда, знаряддя прибирання вимагають обережності й від усіх інших: *Не можна переступати через віник, швабру і т.п.* Заборонено використовувати віник і як знаряддя покарання: *Не можна бити віником, бо людина буде суха; Не можна бити віником, бо на ту людину нападе короста; Не можна бити дитину віником, бо не виросте; Не можна бити когось віником – будеш безплідним.* Є й табу стосовно сміття: з одного боку, воно не має «застоюватись», з іншого – *виносити сміття після заходу сонця – виносити щастя сім'ї (або: залишишся без грошей).*

Є й настанови щодо ставлення до домашніх шкідників. Подеколи комахи й павуки сприймаються як провісники: *Якщо в кімнаті раптом заведеться багато мурашок – на смерть в родині;*

Якщо спустився на людину павучок – до якоїсь важливої звістки; ...якщо в хаті павук плете павутину – чекайте гостей. Тож убивати в оселі павуків, як і колись, настійно не рекомендується (можливо, в такому обережному ставленні до них відіграли свою роль апокрифічні легенди, за якими павук сплів сорочку новонародженому Ісусові, заснував павутинням вхід до печери з божественним немовлям): Не можна вбивати павуків, бо вони хазяїни дому. Зберігаються магічні способи дератизації та дезінсекції: Щоб позбутися мишей та інших гризунів, потрібно в чотирьох кутках кімнати поставити свічки, стати на середині кімнати та проказати, тримаючи руки за спиною: «Як ти гризеш, так і тебе земля гризтиме»; Щоб вижити з оселі тарганів, слід удосвіта вліпмати одного з них, посадити в старий капець чи шкарбан і винести на перехрестя, де викинути разом із взуттям; пор.: Беруть (у коробочку) одного таргана, виносять на перехрестя і залишають там (випробуваний метод).

Магічні правила прання тісно пов'язані з добовим та тижневим циклами: *Прати треба зранку і не прати на ніч; Не прати після заходу сонця; Прати належить у четвер, не можна – в неділю; Не можна прати в понеділок; та, звісно, зі святковим календарем: Не можна прати у всякі свята; Не можна прати у свята (християнські); Не можна прати в свята, вивішувати в свята мокру білизну – чорти до неї причепляться й увійдуть до хати; але також із подіями родинного та фізіологічними періодами: Не перуть, коли вдома або на вулиці хтось помер; Не можна прати дівчині, у якої критичні дні. А от якщо господиня попраля і пішов дощ – цю жінку ніхто не любить.*

Також дотримуються й досі забобонних правил особистої гігієни, якими визначаються підходящі для цього часові проміжки: *У понеділок не можна мити голову...; Не можна мити голову в понеділок (важкий день), середу (буде випадати волосся: Середина має 40 дочок і кожна візьме собі по волосині), п'ятницю (нечистий день), неділю (свято), день тижня, в який народився (будеш нещасливим); Не можна розчісувати волосся у п'ятницю; Не можна стригтися в неділю і в той день, коли народилися; Не можна митися (приймати душ або ванну) у той день, коли ти народився, адже тоді «заливаєш душі померлих» (так казала мама, і ця фраза мені чомусь особливо подобалася); Зрізають нігті в п'ятницю, щоб зуби не боліли; Зрізати нігті можна в п'ятницю і будуть гарні і швидше ростимуть. Вагомим зали-*

шається для городянина й місячний календар: *Найкраще за все стригти волосся на молодий місяць або ж на повний, тоді воно краще ростиме і стане густим і здоровим (до речі, це особисто мною перевірено)*. Існують і правила «захоронення відходів» (волосся, нігтів): їх не радять кидати у відро – краще спалити або спустити в унітаз. Не дозволяється витиратися разом одним рушником: *Витиратися одним рушником з друзями – до сварки, чоловікові та дружині – до розладу у сімейному житті*.

Забезпечення домашнього добробуту потребує особливої поведінки в хаті. Відтак тут не дозволяється говорити про важливі життєві події наперед або вихвалитися добробутом чи якимись очікуваними щасливими перебінами, бо *почує біда*. *Краще сказати, коли вони вже здійсняться, а би не почула, тричі постукає по дереву* (водночас попри вже міцно вкорінені західноєвропейські настанови подеколи вважають: *Не можна стукати від зглаголу по дерев'яному – викликається нечисть і все може статися навпаки*). Також не варто говорити про передбачувані негаразди: *Якщо сказала щось недобре і не хочу, щоб це зі мною сталося, тричі стукаю по дереву*. Не дозволяється в хаті й ексцесна звукова поведінка – свист: *Якщо свистіти в домі – не буде грошей; Якщо свистіти у хаті, то хату незабаром пограбують; Не можна дівчині свистіти, бо виростуть вуса, а в межові часові проміжки – й сміх: В п'ятницю гучно сміятися – в неділю гучно плакати*.

Зрозуміло, що особливою увагою оточені в хаті гроші як основний символ багатства, заможності родини. Найперше, вселяючись у новий дім, господиня його як слід «удобрює» грошима, тобто розкидає монети по підлозі та по кутках, примовляючи: *«Нехай прибуде в моєму домі»*. *Чим більша буде накинута купа, тим більше буде грошей в домі. І їх ні в якому разі не можна вимитати*. Не відстають від неї й гості: *Хто вперше заходить у нову хату – розкидає дріб'язок; адже щоб в хаті водилися гроші, потрібно по кутках порозкидати дрібні гроші*. Грошові «заначки» ховають повсюди: кладуть пару монеток під поріг, періодично посипаючи його свіжими монетками, засовують в новій квартирі під плінтус кілька копійок – *будуть гроші; Щоб велись гроші, в плящі на підвіконні тримати монети, пересипані цукром, кажучи: «Тобі, хазяїне!»*. Подеколи гроші ховають на обідньому столі: *...трохи грошей потрібно завжди тримати під скатертиною столу; Щоб у хаті водилися гроші, треба на*

стіл під скатерку покласти гроші; Під скатертину кладуть паперові гроші, або розкладають на столику перед дзеркалом – нехай гроші відбиваються і розмножуються. Для «грошового забезпечення» родини ставлять пишні квіти в той куток підвіконня, що виходить на схід. Інколи міські вірування вимагають наслідування прикладу Буратіно у сподіваннях на грошовий урожай: вирощування грошового дерева на східній стороні квартири, сівби «золотих» монет (у вазон із грошовим деревом закопують три золоті монетки, а під вазони з іншими квітами кладуть дрібні жовтенькі монети).

Щоби гроші пливли в дім, потрібно не перешкоджати цьому процесові: не залишати прочиненими двері до туалету, ванної, кухні, лагодити вчасно сантехніку, щоб не витікала вода, а з нею – й фінанси родини, не стояти довго на порозі, а то грошам важко буде потрапити в хату, прибирати в домі лише вдень, нічого не виносити з дому, коли похмуро або дощить, ні в якому разі не класти гроші на стіл; скатертину після святкового столу витрушувати на вулицю та багато іншого.

Позичання грошей іншим загалом схвалюється як магія «розмноження»: *Вважається, що коли ви даєте гроші в борг, ви немовби просите їх повернутися в більшій кількості.* Щоправда, деяким особам жодні позички не надаються принципово: щоби ваші гроші не спокусилися покинути вас, *не давати в борг хліб і сіль, особливо коли про це просить молодий сусід.* Дають гроші в борг, керуючись особливими правилами: *купюри, складені пополам, подають згорнутим кінцем уперед.* За цього забороняється дивитися позичальникам прямо в очі, передавати гроші з рук у руки надвечір або вночі.

Окрім того, встановлено суворі часові рамки для проведення фінансових операцій: *Ввечері не перераховують гроші, не дають в борг, бо не буде грошей; Рахувати гроші по заході сонця – не будуть водитися. Сонце спить – гроші сплять.* Вечір (ніч) – найбільш невідходящий період і для позик: *Не позичати грошей під вечір, на ніч; По заході сонця не позичати людям ні грошей, ні речей – бо сімейний достаток не знайде дороги додому; Не можна віддавати гроші ввечері – бо вам можуть повернути з поганою енергією.* Так само не варто давати гроші та розплачуватися за великі покупки в понеділок, брати в борг у вівторок (бо все життя будете в боргах): *Не можна позичати та віддавати гроші ввечері, в понеділок; Позичати гроші у ві-*

второк – бути все життя у борах. Не рекомендується надавати позики у великі свята: *забороняється позичати людям гроші на Різдво, Великдень, Трійцю – не буде грошей в сім'ї; На перший день посту... давати гроші в борг; ...будь-що позичати з квартири ввечері та на великі свята,* як і брати гроші в борг: *Не можна позичати перед Новим роком, Різдвом, бо цілий рік будеш на позичках.* Так само й зі своїми боргами слід розраховуватися заздалегідь, задовго до свят і, звісно, за світлового дня.

Й понині в Києві в жіночому середовищі спорадично фіксуються такі особливі «комунікативно-магічні практики»¹, спрямовані на забезпечення сімейного добробуту та щастя і здоров'я членів родини, як вирощування чайного грибка – «гриба щастя», приготування і споживання в колі родини «пирога щастя», а також «китайського (молочного) гриба», або «морського рису». Знають або чули про них дуже небагато респонденток. Ці магічні субстанції належить обов'язково передавати найближчим та найнадійнішим людям зі свого оточення: *Гриб щастя, або його ще називають «чайний гриб», вирощують, потім п'ють його настій, дають іншим людям (частину).* Передаються вони разом із детальними письмовими інструкціями, яких слід дуже точно дотримуватися. Адже в разі неналежного поводження з ними ці речі уявляються достоту небезпечними: *Можливо, випадковість, але приятелька викинула «тісто щастя» – і потім довго були неприємності*².

Наведемо три «рецептики на щастя» від студентки III курсу Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка Катерини Шевель: **Пирогои щастя.** *До нас тісто потрапило з Почаєвого монастиря. Привіз священник. Готове тісто (закваска) ділиться на 4 частини. Одну – собі, три роздаються людям, яким бажаєте щастя і добра. Тісто виготовляють протягом 6 днів, на 7 випікають. Цей хліб приносить щастя, благополуччя, мир, спокій і взаєморозуміння в оселю. Випікають і їдять цей хліб один раз в житті. Випечений хліб їсть тільки сім'я. 1-й день: тісто зникає до оселі. 2-й день: закваску тіста вливають у каструльку і додають: 1 склянку цукру, 1 склянку борошна, 1 склянку молока. Не перемішувати! 3-й день: тільки помішати дерев'яною ложкою. 4-й день: додає-*

¹ Борисов С.Б. Современные разновидности русских женских коммуникативно-магических практик // <http://ruthenia.ru/folklore/borisov5.htm>

² Особистий архів автора, самозапис фахівця Республіканського навчально-методичного центру фольклору та етнографії КНУ М. Коломицевої, 2006 р.

мо: 1 склянку цукру, 1 склянку борошна, 1 склянку молока. Не перемішувати! 5-й день: тільки помішати дерев'яною ложкою. 6-й день: додаємо: 1 склянку цукру, 1 склянку борошна, 1 склянку молока. Не перемішуємо! 7-й день: перемішати, вимісити тісто та випікати.

Гриб щастя. Гриб заливається і промивається тільки кип'яченою водою, охолодженою. Гриб кладуть в трьохлітрову банку, заливають крутою охолодженою заваркою чаю, а також охолодженою кип'яченою водою, додають цукор за смаком. Гриб розростається і з'являються молоді гриби, їх можна відділяти і роздавати людям, яким бажаєте щастя. Має лікувальні властивості.

Китайський (молочний) гриб. Рис можна промивати звичайною холодною водою. Рис кладуть у трьохлітрову банку, заливають тепленьким некип'яченим молоком, додають цукор за смаком. Його не можна виставляти на сонце, тримати треба у затінку. Не можна, щоб рис контактував з металом. З ним потрібно розмовляти. Він також розмножується (можна віддавати людям, яким бажаєте добра та щастя). З нього виходить лікувальний кефір.

Інша респондентка, магістрантка-заочниця, помічник приватного нотаріуса Ірина Малашин, 1984 р. н., надала таку «інструкцію» з приготування «морського рису»: В літрову банку покласти 4 ст. л. рису і 1–20 родзинок. Окремо приготувати розчин: 3 ст. л. цукру на 1 л відстояної холодної води і залити рис. Відстоювати 2 дні. Після настоювання процідити через 4 шари марлі в чисту банку. Відціджений рис добре промити проточною водою і відміряти 4 ст. л. На нову порцію – провести ту само операцію. Ця порція рідини на 2 дні на одну особу. Рис росте, збільшується. Зберігати зайвий рис в холодильнику не більше 5 діб. Лікувальну рідину вживають регулярно не менше 3 раз на добу по 100 грам. За бажанням можна пити замість води. Зберігати рідину в холодильнику не більше 5 діб. Пити рідину один рік, а результат відчутний вже через 3–4 тижні. Бережіть рис і ставтеся до нього як до живої істоти. Зайвий рис передайте іншим хворим людям, обов'язково з інструкцією.

Ця субстанція уявляється панацеєю чи не від усіх на світі хвороб», адже вона: 1. Замінює антибіотики при захворюваннях верхніх дихальних шляхів. 2. Лікує цукровий діабет. 3. Сповільнює розвиток ракових клітин. 4. Очищує слизову оболонку

шлунково-кишкового тракту. 5. Знімає наліт при гнійних захворюваннях шкіри. 6. Знижує артеріальний тиск. 7. Лікує атеросклероз. 8. Позбавляє від головних болів на нервовому ґрунті. 9. Нормалізує шлункову кислотність. 11. Зміцнює, відновлює нервову систему. 12. Сприятливо діє при радикулітах – потрібно одночасно пити і змащувати шийний відділ хребта, поперека та по ходу сідничного нерва. 13. При безсонні треба протирати рідиною вуха і вниз по шиї до ключиці. 14. При нежиті промивати ніс. 15. При слабкості в ногах змащувати ступні в підколінні ямки один раз на добу. 16. Морський рис розчиняє каміння в нирках, печінці, сечовому міхурі.

Дуже поширеною в міському середовищі залишається дорожня магія, а власне, ритуал розставання¹, виконуваний ради того, щоби покидати дім не назавжди та щоб у дорозі все було добре: *На дорожку – треба присісти; Коли вирушають у подорож, сідають на доріжку; Присідають на щасливу дорогу; У подорож – читають молитву, сідають на дорогу; Перед подорожжю присісти на декілька хвилин; Перед виходом з квартири обов'язково сідають всі на декілька секунд; Посидіти мовчки перед дорогою (краще на валізах); Необхідно сісти на валізи або на стілець; У подорож – сідають на диван, стілець* (пор. з описаним Арнольдом ван Геннепом обрядом відокремлення від соціуму, що побутує в багатьох народів світу²). Показово, що цей ритуал включає обов'язкову «хвилину мовчання», яку разом із сидінням, власне, і слід вважати ключовим моментом відокремлення, проте в нас цей ритуал включає запобіжні дії, спрямовані на забезпечення безперешкодного повернення назад (див. заборони прибирати в домі після від'їзду близьких людей). На користь цього припущення свідчить і застереження стосовно того, що тих, хто вирушає у путь, «не можна проводити з вікна» (аби не опинитися в різних із ними світах).

Отже, перелік забобонних «правил проживання» в квартирі включає правила новосілля (як для хазяїв, так і для гостей, які вперше приходять відвідати родину на новому місці), настанови

¹ Див. також: *Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. С. 51–106 (гл. 2 «Обряды ухода: проводы»); *Красиков М.М.* Мотив дороги в традиционной народной культуре украинцев // Культурное пространство путешествий: Мат-лы научн. форума 8–10 апреля 2003 г. СПб., 2003. С. 68–70.

² *Геннеп А., ван.* Обряды перехода. М., 1999. С. 38–40.

щодо її освоєння (розташування ліжка, дзеркал) й очищення (освячення), рекомендації щодо здавання квартири в оренду та її продажу, «правила поведінки» в квартирі, які включають магію прибирання оселі, прескрипції щодо прання, магічні норми особистої гігієни, правила приготування їжі та накривання столу, застільний етикет, забобонні настанови щодо дератизації та дезінсекції, вимоги до мовленнєвої і звукової поведінки мешканців, правила поводження з грошима. Актуальною залишається й «дорожня магія»; нарешті в жіночому середовищі ретранслюється особлива магія сімейного добробуту, пов'язана з ритуальним приготуванням і споживанням «сакральних» субстанцій. А якщо додати сюди ще й міфологію квартири (наявність у ній лімінальних місць), вірування та ритуали, пов'язані з речами – новими, що їх належить обмивати, і старим непотребом, від якого слід позбавлятися, різноманітними й нині гетерогенними оберегами, яких слід тримати в домі якнайбільше, небезпечними предметами, з якими належить обходитися обережно (зокрема з посудом та столовими приборами, з хлібом і сіллю, кімнатними квітами тощо), досить стійкі вірування в домовика, то доведеться визнати, що наш сучасник (переважно слабкої статі), користуючись усіма перевагами науково-технічного прогресу, там, де «бачить недостатність своїх знань і свого раціонального підходу», звертається до магії та міфології, як і досліджувані Броніславом Малиновським дикуни з коралових атолів Тробріанського архіпелагу, що тоді не вийшли ще з епохи кам'яного віку¹. Й український фен-шуй, тобто новочасні магія й міфологія, пов'язані з одним з невід'ємних аспектів людського життя – рідною домівкою-фортецею, що її має кожна людина, виявляються надзвичайно багатими, різноманітними, розгалуженими і стійкими.

Питання

1. Як ви розумієте вираз «побутовий фольклор»?
2. Які межові місця виділяються в сучасній квартирі?
3. Перерахуйте основні аспекти «побутового фольклору» та дайте їм стисле визначення.
4. Перерахуйте складові сучасної міфології міської оселі.
5. Гомо- чи гетерогенним, на вашу думку, є походження складових сучасної міфології міської оселі? Назвіть їх джерела.

¹ Малиновский Б. Магия, наука и религия // Малиновский Б. Магия. Наука. Религия. М.; К., 1998. С. 34.

6. За якими принципами розмежується внутрішній простір сучасного житла?
7. Опишіть символіку сакралізованих квартирних локусів.
8. Чи мають міфологічну семантику сучасні меблі? Якщо так, охарактеризуйте цю семантику.
9. Які магічні властивості приписуються кімнатним рослинам?
10. Опишіть небезпечні хатні предмети й обереги за українським «фен-шуєм».
11. Які вірування в хазяїна дому та правила поводження з домовиком побутують у міському середовищі?
12. З якими побутовими діями, виконуваними в міському житлі, пов'язуються сучасні забобонні прескрипції?
13. Окресліть напрями сакралізації посуду та процесу приготування їжі.
14. Перелічіть магічні правила застілля.
15. Опишіть життя мешканців міської квартири в рамках міфологічного хронотопу.
16. Які забобонні правила обживання (освоєння) квартирного простору, здавання квартири в оренду, продажу її вам відомі?
17. Чи знайомі вам правила щоденного проживання? Які саме?
18. Опишіть магічні рецепти сімейного щастя й благополуччя.

Література

- Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.
- Борисов С.Б.* Современные разновидности русских женских коммуникативно-магических практик // <http://ruthenia.ru/folklore/borisov5.htm>
- Плуцер-Сарно А.* Магия современного города // http://www.russ.ru/journal/ist_sovr/98-12-14/pluts.htm
- Утехин И.В.* Фольклор коммунальных квартир // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 560–573.
- Цивьян Т.В.* Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
- Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. С. 51–106 (гл. 2 «Обряды ухода: проводы»).

Особливості постфольклорної жанрології

Розділ 13. Система постфольклорних жанрів

З огляду на зростання в суспільстві інтересу до сучасного міського фольклору граничної актуальності набуває питання про його межі, класифікацію та систематизацію зафіксованих збирачами творів, складених народом тут і тепер. Теоретично вповні обґрунтованим, а в науковому плані перспективним видається включення в сферу словесного фольклору всієї стереотипної словесності, яка обертається в конкретному соціумі чи певній його страті. Мовленнєвим стереотипом, вартим віднесення до фольклору, може бути будь-який вербальний (усний чи письмовий) текст чи формула, що мають усталений у конкретному середовищі смисл та стихійно відтворюються в типових ситуаціях, за типових обставин (дослідження питання про норми і правила фольклорної комунікації належить до першочергових завдань сучасної фольклористики).

Загалом до класифікації масиву постфольклорних текстів можливо застосовувати два основні підходи: з філологічного погляду, їх можна розглядати крізь призму відомого науковцям набору видів, жанрів¹, жанрових різновидів, циклів фольклору, доповню-

¹ *Адоньєва С.Б.* К проблеме классификации традиционного фольклора: типология фольклорных форм // Кунсткамера. Этнограф. тетради. 1995. Вып. 8–9. С. 202–205; *Балашов Д.М.* О родовой и видовой систематизации фольклора // Рус. фольклор. М., 1977. Т. 17. С. 20–26; *Березовський І.П.* Жанр фольклорний // Укр. літ. енциклопедія: У 5-ти тт. К., 1990. Т. 2. С. 193–194; *Путилов Б.Н.* Жанры фольклорные // Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнограф. понятий и терминов. М., 1991. Вып. 4. С. 36–41; Жанр фольклорный // Восточно-слав. фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993; *Гінда О.* Жанр фольклорний: маніфестація терміна як проблема // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2007. Вип. 41. С. 209–214; *Грица С.* Категорія парадигми у вивченні варіаційної специфіки фольклору // *Грица С.* Фольклор у просторі і часі. Тернопіль, 2000. С. 40–52; *Грица С.І., Дей О.І.* Принципи класифікації і наукового видання української словесно-музичної творчості на сучасному етапі. К., 1968; *Дянова Т.Б.* Жанровое пространство фольклора: изменение науч. парадигмы // Первый Всерос. конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 372–384; *Она же.* Этническая самоидентификация в фольклоре региона: тема и фактор формирования жанровой системы // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 9–20; *Земцовский И.И.* Представление о целостности фольклорного жанра как объекта реконструкции // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции

ючи цей перелік новими категоріями, із соціологічного – як конгломерат соціокультурних комплексів, до складу яких входять окремі жанри¹, їх різновиди тощо.

Апріорі зрозуміло, що жанрова система постфольклору принципово відрізняється від класичної². З одного боку, в цій жанровій парадигмі багатьох архаїчних та класичних жанрів фактично немає (передусім казкової прози, епосу, в т. ч. билин³, обрядових та більшості необрядових пісень тощо). Водночас ці жанри присутні в ній фоново, адже їх або «муміфіковано» як у вигляді малодоступних манускриптів, так і розтиражованих друкованих видань, або, в дусі постмодерністського дискурсу, зредуковано до невпізнання: скажімо, від традиційного тваринного епосу та чарівної казки залишилося саме «шмаття» у вигляді «казкових анекдотів»; деякі жанри, як, наприклад, вертеп, штучно намагаються «відродити», породжуючи нові фальшопні твори.

З іншого боку, нова парадигма⁴ включає надзвичайне розмаїття паремійних різновидів, величезний масив цитат, псевдоци-

фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 205–211; *Левинтон Г.А.* Замечания о жанровом пространстве русского фольклора // Судьбы традиц. культуры. Сб. ст. и мат. памяти Л. Ивлевой. СПб., 1998. С. 56–71; *Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик С.Е.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 39–104; *Мишанич С.В.* Система жанрів в українському фольклорі // Рад. школа. 1990. № 2. С. 25–29; *Пропл В.Я.* Принципы классификации фольклорных жанров; Жанровый состав русского фольклора // *Пропл В.Я.* Фольклор и действительность: Избр. ст. М., 1976. С. 46–82; *Путілов Б.М.* Живі жанрові системи та їх дослідження // НТЕ. 1966. № 6; *Путілов Б.Н.* О процессе жанрообразования в фольклоре // Актуальные проблемы современной фольклористики. Л., 1985. С. 197–199; *Росовецький С.К.* Український фольклор у теоретичному висвітленні. Посібн. для ун-тів. К., 2007. Ч. 2: Жанри. С. 164–167; Специфика фольклорных жанров. М., 1973; *Чистов К.В.* К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1964. С. 318–335.

¹ Традиційно для розмежування фольклорних жанрів застосовують п'ять основних параметрів: зміст, поетика, функціональне навантаження, форма виконання, стосуюнок до музики, але за потреби долучають і додаткові розрізняльні ознаки.

² Модель історичного формування, розквіту та вгасання фольклорних жанрів відтворено у: *Путілов Б.Н.* О процессе жанрообразования... С. 197–199, а п'ять можливих «стадій функціонування конкретних фольклорних жанрів» – у: *Гінда О.* Жанр фольклорний: маніфестація терміна як проблема // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2007. Вип. 41. С. 212.

³ На думку деяких дослідників, билини побутують і нині, див.: *Харчишин О.* Фольклор миський // Мала енциклопедія укр.народознавства. Л., 2007. С.629–631.

⁴ Див.: *Дианова Т.Б.* Жанровое пространство фольклора: изменение научной парадигмы // Первый Всерос. конгресс фольклористов: Сб. докл. М., 2005. Т. 1.

тат та реміксів, відчутно розрослу область письмових¹ жанрів. Така трансформація пов'язана зі специфічними якостями нового фольклору, що увиразнилися нині. Це тягіння, по-перше, до фіксації й тиражування фольклорних творів за допомогою сучасних технічних засобів, що спричинило значне розширення переліку іконічно-вербальних (письмових) форм, по-друге, до мінімізації творів, а відтак до доконечного розширення репертуару паремійного фонду та примноження різновидів малих фольклорних жанрів, по-третє, до утворення окремих різножанрових функціонально-тематичних комплексів, здатних обслуговувати якісь особливі потреби суспільства (наприклад, квартирний², політичний³, у т.ч. антирадянський⁴, фольклор). Окремі хвильові, скороминущі в часовому сенсі комплекси утворює фольклор, пов'язаний з якими-сь конкретними суспільно-значущими подіями, як, приміром, фольклор «радіоактивний» (1986 р.; серед його основних жанрів – чутки-гадки, віршовані прескрипції, жартівливі віршики)⁵ або ж епідеміологічний (створений під час епідемії свинячого грипу восени-взимку 2009 р.).

Щодо жанрової системи постфольклору, то робота з її складання тільки-но починається. Ми спробуємо накреслити бодай попередній шкіц цієї системи, засновуючись на польових матеріалах, отриманих у 2005–2009 рр. під час фольклорної практики першокурсників Київського національного університету імені Тараса Шевченка, описових працях інших українських дослідників, нарешті, поточних публікаціях у мас-медіа. Важливим чинником виявився і шестирічний досвід викладання спецкурсу із сучасного міського фольклору для студентів-фольклористів⁶.

Отже, й у творчості міських субкультур, й у міфології повсякдення новітня фольклорна традиція використовує такі види фо-

¹ Див. зокрема: *Бріцина О.* Народна релігія українців (статус усного та писаного текстів) // *Етнічна історія народів Європи*. Вип. 26. К., 2008.

² *Лысюк Н.А.* Мифология и магия городского жилища // *Слав. trad. культура и совр. мир*. М., 2009. Вып. 12. С. 238–253.

³ *Нолл В.* Паралельна культура в Україні у період сталінізму // *Родовід*. 1998. № 16. С. 37–41; *Гарасим Я.* Політичні жанри фольклору (ідейний конструктивізм та естетика народної сатири) // *Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол.* 2006. Вип. 37. С. 121–129.

⁴ *Нолл В.* Зазн. тв.; *Луньо Є.* Фольклор антирадянський // *Мала енциклопедія українського народознавства*. Л., 2007. С. 627–628.

⁵ *Фіалкова Л.* Радіоактивний гумор // *Фіалкова Л.* Коли гори сходяться. К., 2007. С. 76–105.

⁶ *Лысюк Н.А.* Програма спецкурсу «Постфольклор». К., 2009.

льклору, як неказкова проза, необрядові пісні, паремії, а також писемні та іконічно-писемні тексти.

1. Міська неказкова проза¹ включає справжнє розмаїття наративів, які нерідко у відбитому, зредагованому, переказаному вигляді оприлюднюються в масовій пресі або використовуються в авторській літературній творчості. До розряду неоміфологічної прози, відчутний відбиток на яку наклала селянська демонологія², можна віднести демонологічні легенди, перекази, бувальщини про міських домових духів (домовиків, барабашок, полтергейстів); про духів поганих місць: гір і пагорбів, скель і печер, міської каналізації і висоток, горищ і підвалів тощо (зазвичай ідеться про денних і нічних привидів – духів-хазяїв та душі трагічно загиблих тут людей); про аномальні явища та пов'язані з ними невірогідні випадки; про нових демонів інопланетного походження (НЛОнавтів, космічних прибульців), про викрадення ними людей та сексуальні домагання³, але також про посвячення ними екстрасенсів. «Містичний» фольклор включає нові «міраклі» (оповідки про чудеса, розповсюджені в навколоцерковних колах), оповіді про життя після смерті, описи снів, їх тлумачення, розповіді про здійснення віщих сновидінь. Продовжують побутовати також історичні перекази та легенди про походження окремих місцевостей, заснування поселень, постання пам'ятників, кладовищ та інших міських об'єктів, історичні байки, мемуарні оповіді та плітки про видатних осіб. У широкому вжитку топонімічні наративи, оповіді про знамениті споруди, святі, нечисті, магичні місця, пам'ятники тощо. Раз-у-раз актуалізується есхатологічна проза (точніше, квазіесхатологічна, бо йдеться переважно про стихійні лиха, епідемії, техногенні катастрофи місцевого масштабу) – легенди, а особливо чутки-гадки, які в народі називають влучною аббревіатурою ОБС («одна баба сказала»), хоча вони й претендують на абсолютну достовірність. Фактично науково ніким не фіксується добре відома кожному усна мемуарна проза⁴: сімейні перекази та меморати, усні родоводи, автобіографічні

¹ Див. зокрема: *Антанасієвич И.* Современная городская легенда в системе постфольклора // *Вопр. философии.* 2005. № 7. С. 57–64.

² *Неклюдов С.* Гуманитарное знание и народная традиция // <http://imphonet.ru/person/11463/role/149/> (обсуждение)

³ *Серов И.* Спасателям жалуются на инопланетян-соблазнитель // *Сегодня.* 8 окт. 2009 г. С. 7.

⁴ Див. для порівняння: *Разумова И.А.* Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен. Дис. ... докт. ист. н. СПб., 2000.

оповіді, побутові стереотипні оповідання (бувальщини) про «випадки з життя», скажімо, про подвиг бультер'єра – охоронця квартири¹, страшні та смішні історії, байки про знайомих. Одним із глобальних (відомих принаймні багатьом користувачам персональних комп'ютерів) різновидів міської прози є легенди нашого віку про невірогідні подвиги сучасних трікстерів – хакерів, здатних узяти хитрістю будь-яку неприступну комп'ютерну фортецю².

2. Міська пісня (побутова, вулична, студентська, туристська, блатна, «одеська» пісня, романс³, «нова балада», куплет, частівка⁴), створювана як відомими, так і анонімними авторами, фактично вгасає, оскільки нині молодь майже не співає хором. Майже зникли традиції популярного в 1960–1970 роки «дворового» співу під гітару, бо молодь спілкується здебільшого віртуально. Саме захоплення Інтернетом призвело до скорочення обсягу пісенного фольклору⁵, отож простір побутування колективної пісні звузився до тимчасово ізольованих від світу (й від Інтернету) спільнот (тюрма, військова служба, дитячі табори, будзагони, фольклорні експедиції тощо).

Натомість виживають фольклоризовані переробки-ремікси народних та авторських, професійних пісень. У цих новотворах використовується стара (зазвичай знайома багатьом) мелодія, тоді як текст переінакшується або, що частіше, пародіюється⁶. В історії відомі численні переробки вуличних балад і романсів, офіційних і напівофіційних гімнів, популярних радянських пісень

¹ *Росовецький С.К.* Український фольклор у теоретичному висвітленні: Підручн. К., 2008. С. 212.

² *Brunvand E.* The heroic hacker: Legends of the computer age // *Brunvand J.H.* The truth never stands in the way of a good story. Urbana, 2000. P. 170–198; *Войцицька М.О.* Хакерська субкультура у просторі міфу: Народження нового культурного героя // *Магістеріум: Зб. наук. пр. К., 2005. Вип. 19: Культурологія.* С. 61–68.

³ *Петровский М., Мордере В.* Скромное обаяние китча, или Что есть русский романс // *Ах романс, эх романс, ох романс: Русский романс на рубеже веков.* СПб., 2005. С. 7–74.

⁴ «...частівка як безумовне явище фольклору сформувалася на основі засвоєння літературних прийомів. Це римовані куплети. У структурі частівок наявна літературна модель, хоча все в них – пряме породження народної маси» (*Аникин В.П.* Не «постфольклор», а фольклор (к постановке вопроса о его современных традициях) // *Слав. трад. культура и совр. мир. М., 1997. Вып. 2. С. 238.*)

⁵ *Громов Д.В.* Фольклор молодежных субкультур: закономерности формирования и проблемы исследования // *От конгресса к конгрессу: Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов.* Сб. мат. М., 2010. С. 147–148.

⁶ *Путилов Б.Н.* Пародирование как тип этических трансформаций // *Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. СПб., 1994. С. 127–133.

та естрадних хітів, і деякі з них побутують і досі. Наприклад, у 1986 році, в період чорнобильської катастрофи, великої популярності набув київський ремікс вальсу «Листья желтые»: *Альфа с бетою над городом кружатся, / Вместе с гаммой под ноги нам ложатся. / И от этого не спрятаются, не скрываются. / Расскажите, киевляне, что вам снится? А культову пісню «Черемшина» на слова Миколи Юрійчука народ переінакшив у «Чарчину» з «кумедійним» сюжетом на тему похмільного синдрому: *Знову п'яний голосочок чути: / «Хлопці, де б чарчиночку смикнути? / Скрізь позакривали вже п'явіри, / А душа ще не добрала міри». / Всюди буйно квітне черемшина, / Жаль душі, бо мучиться невинна, / Знаєш одну точку – / Там десь у куточку / Жде чарчина, жде. / Смкнули ми по якійсь чарчині, / Звідсіля вилазимо, як свині, / А в душі пищить, не знає втину: / «Хоч умри, а дай іще чарчину». / Всюди буйно квітне черемшина, / Де ж людина мучиться невинна, / Десь же, певно знаю, бутиль самогראю / Жде в тій хаті, жде. / Вже здається, почало світати – / Рачки повилазимо із хати, / Голова, як бубон, і неначе / Летку-єньку в грудях серце скаче. / Всюди буйно квітне черемшина, / Гей, то вже десята десь година, / Це ж мене, скажу я, вже цілу годину / Жде робота, жде. / Як сова, копаюсь на роботі, – / Наче свині ночували в роті, / А мордяка, мовби у бандита, / Заросла, розпухла неумита. / Всюди буйно квітне черемшина, / А душа ридає, як невинна, / Ой хоч би чарчину хоч біоміцину, / Пива і ДТ¹.**

Спорадично фіксуються й переробки широковідомих народних пісень, як, наприклад, обрядової (купальської): *Ой через болото летіла лопата, / Яка робота – така і зарплата. / Летіла лопата, та й впала в болото, / Яка зарплата – така і робота.* До слова, нами зафіксовано 5 переробок жартівливої пісні «Ти ж мене підманула». В найближчих до оригіналу варіантах загальна кумулятивна структура тексту зберігається, недоторканими залишаються друга частина куплетів «Я прийшов – тебе нема...» і приспів. У трансформованих зачинах зберігається оригінальна синтаксична структура, але деформується зміст шляхом заміни декількох слів, завдяки чому по-новому обігрується ідея обманування особою жіночої статі недотепи-чоловіка, а реалії модернізуються відповідно до сучасності. Тож герої пісні збираються уже

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, збирала влітку 2004 р. студентка І курсу філологічного ф-ту Е. Міліневська.

не по барвінок чи по череду, а в спільний культпохід на концерт, у якусь «світлицю» чи до генделика, обіцянка поцілувати разів сорок трансформується в набагато більш відверту перспективу: *Ти казала: в винограді – / Не казала, в яким ряді... / Ти казала: на кроваті – / Не казала, в якій хаті...* У більш деформованих варіантах текст піддається структурним змінам і набуває обсценних конотацій: *Вчора сплю, а мені сниться – / Рядом гарная дівця. / Мац-мац – її нема – / Підманула, підвела... / Нині сплю, а мені сниться – / Рядом гарная дівця. / Мац-мац – вона є, / А у мене не встає.* Нарешті, зміст дрейфує й до відвертого пародіювання, для якого нема нічого святого – навіть погроза щодо самовбивства тут нікого не лякає: *Ти казала, що умру. / Я купив тобі труну. / Я прийшов, а ти жива! / Підманула, підвела! Насамкінець пісня зазнає перекладу російською мовою й піддається сюжетній переробці, втрачаючи кумулятивну структуру й набуваючи оповідної форми. В новітній версії пісні йдеться про невдале одруження з особою, яка, обманувши сподівання судженого й переступивши свої обіцянки, після весілля «в учительки пошла» й тепер проводить увесь час на уроках у коледжі чи на зборах, а після роботи до ранку сидить над зошитами, спихнувши кухню й дітей на нещасного чоловіка: *Пропадают мои годы, / Пропадает весь мой век. / Кто с учительницей дружит, / Тот пропащий человек.**

Актуальними, як здається, залишаються також місцеві пісні, хоча це судження ще належить перевірити. Наприклад, у молодіжному репертуарі м. Яготина (райцентр у Київській області) побутує переробка відомого львівського танго «В Жуховіцах ми споткалися з тобов»: *А це було в міському клубі, / Де вишивали чуваки, / Дівчата плюхали насіння, / А хлопці гнули матюки. / Тебе побачив я на танцях, / А ти була в рожевих штанцях, / Тебе відразу покохав, / Бо в тебе ліфчик виглядав,* з приспівом: *Ой Яготин, Яготин, Яготин – / Це не місто, не село. / Ой Яготин, Яготин, Яготин – / Куди ж мене занесло!* В цьому містечковому новотворі, що налічує до 40 куплетів, розгортається типовий баладний сюжет: описуються перипетії любовної історії, зрада, вбивство з ревнощів, суд, тюрма.

Блатні пісні пережили пік своєї популярності в період 60-х років і непомітно вгасли, відійшовши на далеку периферію масової культури. Однак раз-у-раз вони оприявнюють свою присутність у ній, даючи принагідно народження новим переробкам: *Здравствуй, моя курка, / Здравствуй, дорогая, / Здравствуй, моя курка,*

и прощай. / Ты снесла тупое, твердое такое – / И за это вирус получай! (2004 рік – тоді помаранчеві надії збіглися зі переживаннями з приводу можливого поширення курячого грипу).

3. Натомість свій зоряний час переживають **паремії**, або, точніше сказати, фольклор мовленнєвих ситуацій, оскільки йдеться про тексти, які краще визначити як фольклорно-мовленнєві, що озвучуються за належної нагоди в типових ситуаціях. За формулюванням М. Бахтіна, це «первинні (прості) жанри, які склалися в умовах безпосереднього мовленнєвого спілкування»¹. Саме ці жанри розквітли нині, вірогідно, тому, що вони найбільш інформативно вигідні й енергетично доцільні, тобто забезпечують ідентифікацію в найлегший спосіб, з найменшими зусиллями та з найменшими витратами часу. Починаючи з епохи видатного радянського пареміолога Григорія Перм'якова, який уклав вельми широкий перелік паремій (від власне «слів усіх ступенів складності» і фразеологічних зворотів до розгорнутих наративних форм – повір'їв, віщих снів, замовлянь, казкових формул, кумулятивних, докучливих, чарівних казок)², було описано чимало інших їх піджанрових та квазіжанрових утворень, зміст яких більш або менш жорстко обумовлено функціональними зв'язками та культурно-побутовим контекстом.

Г. Перм'яков визначив, що для паремій надзвичайно важливим є функціональний аспект, і функції часто стають їх основною жанротвірною ознакою³. Адже інші жанрові критерії у паремій надто розмиті: форма їх виконання може бути як монологічною, так і діалогічною, стосунку до музики вони не мають, на рівні поезики фіксуються як «високохудожні», щедро й навіть гіпертрофовано орнаментовані форми (скоромовки), так і «нехудожні», поза- і навіть неестетичні тексти (прикмети, не кажучи вже про лайки, прокляття), до того ж і зміст їх нерідко неоднозначно визначити важко (як, приміром, зміст прислів'їв, приказок, загадок тощо), і лише функції залишаються особливими для кожного різновиду.

Оскільки загалом паремії здатні виконувати сім функцій, ми й підемо за ними, перераховуючи сучасні їх жанрові різновиди.

1) **Модельовальну функцію** виконують паремії, які відтворюють типові моделі життєвих ситуацій. Це прислів'я описового

¹ Бахтин М.М. Проблема речевых жанров // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. 2-е изд. М., 1986. С. 250–257.

² Пермьяков Г.Л. Основы структурной паремиологии. М., 1988. С. 80–81.

³ Там само. С. 88–89.

типу (*Робота не вовк – в ліс не побіжить; Добрий ніс кулак за тиждень чує; Мистецтво в маси, а гроші в каси*); приказки (*На халяву и укус сладкий; Говорили-балакали, сіли та й заплакали; Будеш жити, як москаль у Львові; Вдома і стіни лікують; П'яному море по коліна; Купив хрону до лимону; Наша пісня гарна й нова – починаймо її знову; Кому що, а курці – просо; Не мала баба клопоту – купила поросся; За що купила – за те продала*), формули неможливого (*Коли у Львові олімпіаду з російської мови проведуть; В той день і в ту пору, коли дощ піде вгору*), велеризми («Так», – сказав бідняк; «Да будет свет», – сказав монтер и перерезал провода).

Новий жанровий різновид, що орієнтується на цю функцію, – масові багатоголосі кричалки, нерідко виконувані під цюнайголосніший звуковий супровід – дудки, автомобільні сирени, барабанний дріб. Можна сперечатися, звідки взялася традиція масового скандування: чи то з театру з його вигуками «Браво!» та викликами на біс, чи то від військових привітань, чи то від традицій футбольних фанів або учасників зарубіжних політичних акцій громадянської непокори (на кшталт іспанського «El pueblo unido jamás será vencido!»). Яскраво увиразнилися кричалки в часи Майдану 2004 р.: *Разом нас багато – нас не подолати, Схід і Захід – разом*, і нині вони часто використовуються в публічних перформансах¹ для презентації позиції групи скандувальників з тих чи інших питань.

2) **Повчальна функція** є провідною для прислів'їв-настанов: *На чужий коровай рот не роззявляй; Бий бабу молотом, буде баба золотом; Що маєш робити – роби сьогодні, а що маєш з'їсти – з'їж завтра*.

3) **Прогностичну функцію** виконують прикмети, тлумачення снів, ворожіння. Сфера прогностичного фольклору значно активізувалась останнім часом, що пов'язано зокрема як зі зростанням зневіри у власні сили, так і рівня сподівань на допомогу з боку надприродного. Зазначимо зокрема, що значно розрісся масив дівчачих гадалок (переважно письмових), серед жанрових різновидів яких фіксуються численні чихалки/чхалки/чхальники²,

¹ Детальніше про київські перформанси 2004 р. див. у: *Лисюк Н.А.* «Майданный» фольклор: жанровый состав, функции, способы распространения // *Русский язык, литература, культура в школе и вузе.* 2005. № 5. С. 50–63.

² *Лисюк Н.А.* Про міфологію мимовільних фізіологічних реакцій // *Тіло в текстах культури: Мат-ли І етнолог. читань «Тіло як феномен культури».* К., 2004. С. 9–18.

позіхалки, гикалки, кашлялки, свербілки/чесалки (якщо свербить/чешеться око, долоня тощо), горілки (якщо горить лице, уха, щоки тощо), вієвипадалки, болілки (якщо болить голова, серце чи щось інше), безсонники, плакалки, спотикачки, падалки, цілувалки, смішилки, гляділки, предметні та анатомічні знаки-прикмети тощо (див. також розділ 15).

Та першість утримують ворожіння, які нині стали своєрідною «індустрією». Недарма ж у незалежній Україні на офіційному рівні легалізовано (включено до Державного класифікатора професій) такі «спеціальності», як астролог, ворожка, хіромант! У душі тенденції до глобалізації сучасні ворожки за помірну ціну (яка, проте, невпинно зростає, оскільки росте попит) поворожать вам на будь-чому (на кавовій гущі, на чайнках, на яєчному білку, на звичайних картах, на картах Таро, на рунах тощо) і за будь-якою методикою (за методом мадам Ленорман, за тибетськими техніками). Хіромантам розкажуть усі ваші таємниці руки, астрологам – зорі, деякі «аси» «читають» по фотографіях чи навіть по речах, належних певній особі. В Інтернеті же купа «безплатних» сайтів пропонують послуги віртуальних оракулів. Показово, що попри засудження ворожінь православною церквою як нечистої, диявольської справи сучасні ворожки нерідко «працюють» з іконами та супроводжують свої дії молитвами. Пророцтва виголошуються максимально узагальнено (успіх, а частіше нещастя, вічне кохання або перешкода у вигляді суперниці, доленосне рішення, далека дорога), котрі можуть підійти кожному. Оскільки ворожіння – справа вельми вигідна (особливо якщо людині поставлять страшний діагноз – «порча», зняти яку, мовляв, можливо тільки за великі гроші), то й самі ворожки намагаються створити собі імідж компетентної та магічно сильної особи. Для цього в хід ідуть іноземне походження (цигани, асирійці тощо), розлогі родоводи (потомствена, тобто спадкова ворожка), належність до замкнених спільнот або до категорії предків («матінка»), особливий одяг та аксесуари, театралізація обстановки (таємничий інтер'єр, використання світла та запахів, дипломи про закінчення «Гоґвартсів», про прийняття до гурту магів-академіків тощо), фальшиві відгуки вдячних «пацієнтів» тощо¹.

4) **Магічна функція**, основна мета якої полягає у тому, щоб словами викликати бажані дії, нав'язати іншому свою волю, най-

¹ Див. також: Тучинская С. Гадалки Києва // Сегодня. 20 марта 2008. С. 36.

яскравіше проявляється в етикетних кліше – вітаннях, зиченнях тощо: *Будьте здорові; Спасибі*, замовляльних формулах, деяких примовках: *Здорова зносити, ще краще купити* (на обнови); *Бувай здоров, коли змолот* (на їжу), у закляттях і прокльонах, сучасних молитвах – текстах апотропейного характеру (для захисту від злих людей): *Сила Божья во мне, милость Божья вокруг меня, Божья мать впереди, сам Исус позади*. Почасти ця функція властива застільним побажанням, тостам, святковим привітанням, у які трансформувалися колишні орації (поздоровчі й святкові промови), а також правилам загадування бажань.

Ця функція важлива і для прескрипцій – промислових, побутових¹, правових, ділових тощо настанов і табу, що охоплюють практично всі сфери життя (див. розділ 9 – про прескрипції автолюбителів та торговців). До прикладу, в цирку бояться глядачів з парасольками та насінням, не кладуть афіші на крісла, ліжка та дивани, щоб не «приспати» програму (якщо так сталося, їх кидають на підлогу і добре топчуть, аби «розбудити»), артистам цирку заборонено вдягати обнови на виступ або на прем'єру (їх спершу «обживають» на репетиціях), сидіти на бортику манежу та спиною до арени, переходити дорогу тим, хто прямує на арену (якщо ж це трапилось, порушникові належить повернутися, ідучи задом наперед)².

Щоправда, належить зазначити, що з огляду на стрімке зростання кількості прескрипцій, за законом маятника, нині сформувався розлогий масив «правил порушення правил»³. Отож, якщо вам перейшов дорогу чорний кіт, можна взятися за ґудзик або піти задом наперед тощо (найрадикальніший – пародійний, звісно, – спосіб: упіймати того кота, розрізати навпіл і пройти між двома половинками), якщо вдягли одяг шиворіт-навиворіт, щоб не побили, попросіть когось добряче побити вас по спині; якщо наступили комусь на ногу, він має наступити вам у відповідь, щоб не посваритися; якщо розсипали сіль – негайно розсміятися або присипати сіль цукром⁴.

¹ Головаха-Хикс И.Е. «Ничего не брать, ничего не давать, никому ни о чем не рассказывать»: традиционные запреты и суеверия в социальной и личной жизни современных украинцев // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2009. Вып. 12. С. 261–269.

² Шаманские корни цирка // Сегодня. 20 января 2011 г. С. 12, 21.

³ Термін А.К. Байбуріна.

⁴ Див., зокрема: *Говоров В.* Как обезвредить приметы // Вечерние вести. Всеукр. газета. 20 июня 2008 г. С. 16.

Зауважимо, що сфера сучасних забобонів значно розширилася й доросла до рівня побутово-магічних практик: це магія забезпечення особистого і родинного щастя, магічні способи захисту від зуроків, магічні правила пересування. Різновиди сучасної магії можуть визначатися сферою діяльності (спортивна, театральна, пожежницька, авіаційна магія), об'єктом, на який спрямовуються чари (лікувальна, дорожня, грошова¹, кухонна, застільна², актуальна для дачників городницька³, екзаменаційна, любовна), застосовуваними в ній засобами (тілесна, квіткова магія) тощо.

Наприклад, грошова магія охоплює кілька аспектів. Найперше – це правила зберігання грошей. Як відомо, їхня домівка – гаманець, а не кишені, а ще гірше – діряві. Відтак гаманець потрібно вибирати дуже прискіпливо – щоб він був гарний та дорогий (або принаймні виглядав таким). Це один із найкращих подарунків на свята та ювілей, однак дарувати його треба не порожнім, а обов'язково з грішми (купюрами), аби гроші водилися. В повсякденному гаманці, який потрібно щодня наповнювати, належить носити талісман – постійне «джерело» розмноження грошків. Це може бути знайдена або подарована якоюсь особливою людиною монета чи купюра, нерозмінний щасливий долар, краще складений трикутником, червоний папірчик, просто осиковий листочок. Гроші в гаманці ретельно складають у порядку зростання номіналу банкнот лицем в один бік; забороняється тримати разом вітчизняні та іноземні купюри, бо *не будуть водитися*, а також носити виграні або знайдені гроші. Однак і кишені не повинні бути завжди порожніми: *отож коли вішаєте одяг у шафу до наступного сезону, необхідно покласти в кожен кишеню по монеті, а якщо під час зустрічі Нового року у вас будуть порожні кишені, то проведете цілий рік у бідності*. А ще рекомендується постійно носити в кишенях горішок-двійнятко або потримати там упродовж кількох секунд маленького павучка, а також заради грошей не вдягати одяг з одірваними гудзиками і т.п.

¹ Богданов К.А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995; Архипова А.С. О «денежном мифе» // ЖС. 1999. № 4. С. 53; Говоров В. Денежки, ко-о мне! // Вечерние вести. Всеукр. газета. 26 марта 2008 г. С. 16.

² Див. для порівняння: Традиционное русское застолье. М., 2008.

³ Красиков М.М. Городницька магія слобожан // Проблеми історії та археології України: 36 доповідей міжнар. наук. конф. до 100-річчя XII археолог. з'їзду в м. Харкові. Харків, 2003. С. 116–119; *Він же*. Міфологічні аспекти аграрно-городницької магії слобожан // Філософія міфу: класичний та сучасний підходи. Мат-ли міжнар. наук. конф. К., 2003. Ч. 2. С. 20–21.

Не варто випускати з поля зору й часові параметри, адже деякі з них вельми сприятливі для грошових «урожаїв», інші – ні, як, приміром, деякі дні тижня та великі свята (див. розділ 10). А найсприятливіші періоди позначені куванням зозулі, місяцем-молодиком або повнею. Тож для примноження грошей слід подзенькати монетами, коли вперше почуєте зозулю. А коли вперше бачите молодий місяць, треба схопитися за купюри в кишені чи вдатися до такої вербально-акціональної технології: *Коли на небі молодий місяць, слід погладити сірого kota з білими лапками, примовляючи: «Котику-коточок, дай нам грошеньят мішечок».* Врахування місячного календаря обіцяє збагатити того, хто бере його до уваги: *Коли ви позичаєте гроші на молодий місяць, то повертати їх потрібно на старий, до того ж грішми малих купюр.* Оскільки місячна магія напрочуд потужна, після появи молодика впродовж трьох ночей поспіль на підвіконні залишають закритий гаманець із грошима, а впродовж трьох днів, коли місяць перебуває у повні, – гаманець, відкритий так, щоб місячне світло проникало всередину. Щоправда, не слід забувати підготовувати грошове «насіння» належними «добривами»: *Якщо пішла кров носом, то слід крапнути на найбільшу купюру в гаманці і таких купюр стане все більше й більше.*

Важливо знати, як поводитися з грошима різного номіналу та кольору: *Бідній жінці слід подавати срібні монети, а чоловікові – золоті; а також зі знайденими грошима: Не можна підбирати гроші з землі, а то щастя не буде. Але якщо ви вже їх підняли, то необхідно відразу ж витратити.*

Обережності вимагає й поводження із зарплатою: на перші зароблені гроші рекомендується купити булочку, негайно її з'їсти, а *крихти заховати в гаманець, щоб гроші не були «голодні»; У день зарплати не можна розраховуватися дрібними грошима, а про її підвищення варто просити в середу до опівдня.*

Існує низка прикмет для розпізнавання грошовитих людей: особа буде багатою, якщо її не впізнають, якщо в неї брови зрослися на переніссі, якщо вона їсть багато чорниць або їла багато г...а в дитинстві. Як бачимо, стало зберігається зв'язок грошей з екскрементами: якщо людина вступає у них або на неї *нагадить пташка, це віщує багатство*¹.

¹ Архів кафедри фольклористики Інституту філології КНУ, зібрала влітку 2009 р. студентка І курсу філологічного ф-ту О. Гранко.

Грошова магія надзвичайно актуальна для дому (див. розділ 12), для фінансистів і торговців, працівників сфери послуг, автомобілістів (див. розділи 8–9). Окрім того, в кожному місті знайдуться особливо родючі місцини, де кинуті вами грошки принесуть спражне багатство (див. розділ 5).

5) **Негативно-комунікативна функція**, сенс якої полягає в забезпеченні фатичного спілкування, тобто в тім, щоби, промовивши щось, нічого за цього не повідомити, або ухилитися від відповіді, або відвести довід противника-співбесідника, в традиційній культурі була притаманна пустомовкам, «чистомовкам», скоромовкам, «пустобайкам», докучливим казкам тощо. Нині вона перейшла у спадок насамперед до комічних кліше: стереотипних жартівливих вітань і прощань, окликань, комічних ухильних відповідей, абсурдно-комічних доповнень тощо.

Наприклад, нині часто фіксуються особливі фамільярні формули вітання: *Чим займаєшся? Дур'ю маєєшся?, Как делишки, как детишки, как штанишки?* та відповіді на них: *Як справи? – Як і зліва; Как дела? – Как сажа бела; Ещё не родила; Дела у прокурора, у меня делишки; Как у Ленина – не кормят и не хоронят; Как здоровье? – Не дождетесь;* формули прощання: *До побачення, (українське) телебачення! Доброй ночи, крематорий! Спокійної ночі – спи сухенький!!! Добраніч, малята, хай вам насняться голі поросята, подяки: Спасибі за обід, що наївся дармоїд; Дякую, аж підскакую; Дякую – по спині ломакою, та віддяки: Дякую! – Богу дякуй та згору підскакуй; Спасибо! – Спасибо не булькает! Спасибо на хлеб не намажешь (в карман не положишь и в стакан не нальешь; в постель не положишь); Спасибо – много, а 5 гривен – мало; Спасибі! – Краще поміжть матеріально, відповіді на несанкціоновані або небажані запитання або прохання: *Что (шо)? – Капшто (Капшо); Курица капшо; Хто там? – Сто грам; Кто? – Конь в пальто и баба с пистолетом; Чому? – По качану; Коли? – Коли (тебе) до бугая вели; Куди йдеш? – В Гагри (На Кудикині гори); Котра година? – На моїх прозорих (золотих, срібних, платинових) 17.30; Чобота половина; Скільки годин? – Один; Повний Чудин (Лебедин) (місцеві); П'ять минут як стрілка впала (стрілку вкрали); Сім часів третього; А скільки треба?; Который час? – Полвторого – скоро час; Полвторого – пора доить корову; На моих невидимых видимость пропала; Пять минут, как стрелку спёрли; Без ковырнадцати ковырнадцать; Сколько времени? – Полная деревня;**

Скільки часов? – Одни; Як звати? – Зеуть, зуть, та й покличуть; Звати – як хліб жувати: хліб жууть ротом, мене звати котом; Як вчора звали, так і сьогодні зуть; Как зовут? – Меня не зовут, я сам прихожу; Как зовут, так и обзывают, формульні реакції на слова-стимули: Тю! – На кутю, а яйця – на Пасху! Дурак! – Сам дурак (Сам такой; От такого слышу); Муж. – Объялся груш¹). Такі формули можуть виливатись і в достатньо розгорнуті тексти, пор. російськомовну дитячу реакцію: Жалко! – Жалко у пчелки, пчелка на елке, елка на горе, гора на земле, земля в безвоздушном пространстве.

б) **Розважальна функція** нині однозначно вийшла на передній план, про що свідчать численні примовки, клішовані комічні реакції, загадки, «покупки»; ця функція є основоположною для жартівливих віршиків та віршів-реміксів.

Примовок-підколів² нині фіксується дуже багато, причому як давнього, так і новітнього походження: *На тобі, Боже, що мені не гоже; На тобі, Яно, що в мене зав'яло; Роздайся, море, – жаба лізе; Що їв, що кіно дивився.* Симптоматичним для них звертання є до ненормативної лексики: *Г... – пчолы, г.. – мед.* Популярністю в неофіційному спілкуванні користуються стереотипні комічні реакції на типові ситуації – оцінні чи емоційні вислови, зазвичай іронічні: *Ага, найміть мене обідати; Ага, і з сиром пироги; Ага, і зубозакаточну машинку в придачу; Ага, олівець і гудзика до лоба. Ага, і виделку в подарунок – лапшу з вух знімати; А в тебе в носі свистіти не буде (від такої кількості)? І кум, і брат, і сват; Син бабі тьотка; Сидір бабі рідний Федір; Ну і стягло тебе біденьку – як дві хати до купи! (глузують над повненькими); Приятно с умным человеком поговорить (якщо хтось говорить сам із собою); У тебя папа стекольник? Чорти шо і збоку бантик. То хто тобі лікар/доктор?*

Жартівливі віршики часто виконують сигнально-розважальну функцію, засвідчуючи належність їх носіїв до категорії однодум-

¹ Аналогом та, вірогідно, першозразком тут можуть слугувати дитячі підколи-«покупки» з розважальною функцією (Скажи: «Слива». – Слива. – У тебе морда соплива; Скажи «Победа». – Победа. – Знімай штани, біжи до деда; Скажи: «Клей». – Клей. – Выпей баночку соплей; Скажи: «Банан». – Банан. – Твоя бабушка Тарзан; Скажи: «Двести». – Двести. – Сиди, дурак, на месте; Скажи: «Машина». – Машина. – Выпей баночку бензина).

² На українському матеріал примовки (щоправда, без розрізнення традиційних і новочасних) було розглянуто в: *Лабашук О.В.* Українська примовка: структура, побутування, функції. Тернопіль, 2004.

ців, як, наприклад, незабутня «Ода КПСС» часів застою: *Прошла зима, настало лето. / Спасибо партии за это! / За то, что дым идет в трубе, / Спасибо, партия, тебе! За то, что день сменил зарю, / Я партию благодарю! / За пятницей у нас суббота – / Все это партии забота. / А за субботой – выходной, / Спасибо партии родной! / Спасибо партии с народом / За то, что дышим кислородом! / У моей милой грудь бела – / Все это партия дала. / И хоть я с ней в кровати сплю, / Тебя я, партия, люблю;* тексти чорнобильської пори: *Пусть живет КПСС / На Чернобыльской АЭС (або: Хай живе КПРС / На Чернобыльской АЭС); Если засветился член, / Значит в ж... сто рентген. / Если хочешь быть отцом, / Обмотай яйцо свинцом; Ми – українська нація! / I нам – до с... радіація; чи пори здобуття незалежності: *Кому українська мова немила, / Є для москалів братська могила. Нині вони широко побутують у молодіжному середовищі: Я тебе люблю, / Я на тебе дишу – / Давай забодяжим / Маленького Гришу; Музыка грала, / Цукерки давали – / Весело було, / Як батька ховали; Шо не рожа – то Сірожа, / Шо не харя – то Віталя. / Шо не рило – то Кирило; Раньше пили на кобилу, / Тепер на коня, / Раньше пили у неділю, / А тепер щодня. Побутують і трансформовані варіанти старих віршиків: *Гелікоптер летів, / Колеса стерлися, / А ви не ждали нас, / А ми приперлися; нерідко у віршиках обігруються давні ідіоми: Не суй свой нос / В чужой вопрос, / Не то Барбос / Откусит нос.***

Популярності не втрачають і пародійні (нерідко обценні) переробки класичних віршів, частіше російських, але також і українських, як, наприклад, «Заповіту» Т. Шевченка: *Як умру, то поховайте / Мене в кукурудзі, / Не забудьте поставити / П'ятерик на пузі; Як умру, то поховайте, / В с... порошу напхайте, / Запаліте і лягайте, / Як вірвуся, то тікайте.* Нині на цій класичній основі твориться політична сатира – наприклад, віршовані заповіти Кучми та Ющенка: *На Говерлі поховайте / Мене у барлогу, / Поряд мене покладіть / Луценка й Балогу. / Хай зіграють наді мною / Неуки-«Гринджоли». / Ой, прощай, бабо Параско / I любимі бджоли. / Ще до мене хай прив'яжуть / Помаранча-банта, / Щоби люди пам'ятали / Такого гаранта.*

7) **Орнаментальна функція** теж упевнено вийшла на передові позиції. Її нині виконує величезний масив широковідомих цитат (*Тихо... і тільки мертві з косами стоять*), пародій та псевдоцитат, покликаних переінакшити загальновідомі (так звані пре-

цедентні) тексти, перевести їх у комічний реєстр. Показово, що й загалом цитатний шар у сучасному мовленнєвому спілкуванні відчутно поглибився, а перелік сміхових явищ значно поповнився й розширився. Отож «травестування» широковідомих текстів поряд із збагаченням мови та мовлення виконує й функцію висміювання та приниження попереднього «псевдознання», соціальних цінностей минулого. Саме ця нова сміхова стихія дає змогу відійти від штампів та стереотипів, відкинути почуття провини, позбавитися усталених побоювань та страхів, а подеколи зняти особистий стрес або й соціальну напругу, обумовлені швидкоплинністю, подієюю й інформативною насиченістю, але також і духовною порожнечою, алогічністю та катастрофічністю сучасного буття.

Зокрема, переосмислення традиційних паремій веде до постанови численного шару фольклорних псевдопаремій. Найбільшу їх кількість дають, зрозуміло, псевдоприслів'я та псевдоприказки: *Вік живи, вік учись, а дурнем помреш; Жінка, як горобець, залетить – не прогoduєш; З ким поведешся – з тим і наберешся; Одна голова добре, а дві – мутант; Одна голова – добре, дві – краще, а три – вже привід випити; Скупий платить двічі, тупий – тричі, лох платить постійно; Сльозами горю не допоможеш, а от грошима – можна; Баба з воза – вовки ситі; Баба з воза – коні в курсі дела; Дама з діліжанса – на поні легше; Пани б'ються, а хлопці з гаслами стоять; І вівці цілі, і вовки ситі, і пастуху – вічна пам'ять; Не відкладай на завтра те, що можна випити сьогодні; Не пійманий – не призовник; Чим би дитя не тішилось, аби не вішалось; Чим би дзєчко не бавило, аби друге не зробило; Учень свет – а неученых тьма; Не так страшен черт, как его малютки; Не имей сто рублей, а имей сто баксов; Не имей сто рублей, а имей сто друзей, у которых они есть (можно занять сто рублей).*

У переробках часто поєднуються частини двох різних прислів'їв – й у результаті виходять абсурдистські колажі, котрі, проте, зберігають свій дидактично-афористичний сенс і в спотвореному, вивернутому на новий лад вигляді: *Чем дальше в лес, тем ну его на фиг! На халяву и зверь бежит; Береги честь смолоду, коли рожа крива; Не все те золото, що зверху плаває; Не плюй в колодязь, вилетить – не влімаєш; Сколько веревочке ни виться, шила в мешке не утаишь; Ворон ворону газ не выключить; Из двух зол выбирают более прибыльное.*

Використовуються для псевдоцитування й інші паремії – погрози: *Зараз режиком заножу, будеш дрижками ногать*; кричалки: *Скраю наші хати – нас не подолати!*, лічилки: *Еники-беники, / Їли вареники, / Еники-беники, квас – / Вийшов маленький Тарас*, побажання (на чхання): *Будь здорова, як корова, а багата (плодюча), як свиня; Будь здорова, як корова і знайди собі бика*, примовки: *Ні стиду, ні совісті, ні ума, ні фантазії*, прикмети: *Якщо ти знайшов підкову на щастя, значить, хтось інший відкинув копита; Прикмета українського політика: люстерко розбилося – до люстрації; Розсипалася сіль – до сварки. Розсипався цукор – до миру. Розсипався кокаїн – до феєричних відчуттів і фантазмагоричних бачень; Низько літають ластівки – буде дощ. Низько літають корови – розсипався кокаїн*. Маємо й приклади використання кількох текстів в одній псевдоприкметі: *Погаана прикмета, якщо чорна кішка розіб'є дзеркало порожнім відром; Найгірше за все, коли в п'ятницю 13-го числа чорна кішка з лівої ноги розіб'є дзеркало порожнім відром*. Звісно, прецедентними можуть ставати і будь-які інші культурні тексти (починаючи від фольклорних і закінчуючи біблійними, літературними, кінематографічними, рекламними, естрадними, політичними і навіть науковими), наприклад: *Стучите – и вас откопают; На сеющих разумное, доброе, вечное и пахать удобно; Жизнь дается один раз, и прожить ее надо в Крыму; Жизнь дается один раз, и, как правило, в самый неподходящий момент; Жизнь дается один раз, а удается еще реже*.

Слід додати сюди й інший паремійний дріб'язок, зокрема лінгвістичні ігри, що широко використовують для створення каламбурів паронімію (наприклад, Верховну Раду нерідко називають Верховною Зрадою, Донбас та Донецьк – Даунбасом та Даунецьком) та можливості словотвору (галичанин – *галицай* (співзвучне з поліцай), свідомий українець – *свідомит* (співзвучне із содомит). Актуальності набули псевдоетимології: *Що таке літопис? – Це коли влітку пишуть*; псевдоабревіатури: *ЗаЄдУ* (партія «За єдину Україну»), *Урктелеком*, *НафтУкрСкупКрад*, псевдорозшифровки абревіатур та псевдоабревіатур. За цього нерідко лінгвістичні ігри поєднують два чи більше певних прийомів, як ця паронімічна етимологія: *дупутать* – дупа + тать (крадій, розбійник).

На межі мовлення і фольклору перебувають народна топоніміка – неофіційні назви певних місцин, топографічних та архітектурних об'єктів та влучні національні, етнічні, регіональні, лока-

льні, групові, родинні¹, індивідуальні прізвиська. У сучасному фольклорі найактуальнішим різновидом прізвиськ виявилися прізвиська політичні – своєрідні «політоніми»: *оранжойди, янучари, путінари, нашісти*.

Загадка сьогодні побутує в дитячому та підлітково-молодіжному середовищі як переважно гумористичний жанр² із зазіранням у сфери жахливого та обсценного. Типологічно можна виділити логічні загадки, у т. ч. на уважність, абсурдні, жартівливі: *Твердое, тупое – что это такое? (Куриное яйцо)*, та псевдозагадки – традиційні тексти з новими відгадками: *Зимой и летом одним цветом (Крокодил, нос пьяницы, доллар, здание школы, кактус)*; *Висит груша – нельзя скушать (Лампа, тетя Груша повесилась, слабак на перекладине)*.

Постійно поповнюється репертуар анекдотів³, котрі, належачи до засобів гротескного реалізму (М.Бахтін), є власне, критично-пародійними відгуками на певні події, ситуації, вчинки та дії як пересічних людей, так і відомих у соціумі діячів; окремі цикл складають твори етнічної тематики, в яких висміюються особливості представників різних народів. Нині на пам'яті одного покоління змінюється декілька їх циклів: покоління 70-х років переповідало анекдоти про вірменське радіо, про дистрофіків, чукчів, божевільних, Чапаєва, Хрущова та Брежнєва тощо. Однак і донині побутують деякі тексти з бородою: приміром, анекдоти про євреїв та вірменську загадку про фарбований оселедець було зафіксовано ще в 30-ті роки минулого століття. Іноді старі схеми використовуються для формування нових циклів, але здебільшого творяться цілком нові структури, що, як і раніше, охоплюють етичну, еротичну й соціально-політичну сфери. Свого часу новинками стали, до прикладу, анекдоти про Кашпіровського та інших екстрасенсів, сало та газ, нуворишів та блондинок, Інтернет та його користувачів (*Найкраща дієта – соцмережі: жерти узагалі*

¹ Красиков М.М. Прізвиська як жанр фольклору // Крокове коло. Харків, 2001. С. 5–7; Він же. Родинні прізвиська (За мат-лами фольклорно-етнографічних експедицій по Харківщині) // Українська родина. Звичаї, традиції, обряди: Зб. мат. наук. конф. III Міжнар. фестивалю «Берегиня». Луцьк, 1998. С. 34–36.

² Райкова И.Н. Загадка сегодня: традиции и новации // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2004. Вып. 6. С. 7–15.

³ Кімакович І. Новітній український анекдот як виклик XXI століттю: (До питання про сутність сучасних технологій обміну інформацією) // НТЕ. 2005. № 6. С. 88–93; Вона ж. Побутування анекдоту в сучасних умовах // Регрес і регенерація в народному мистецтві. Кол. досл. за мат-лами Третіх Гончарівських читань. К., 1998.

ніколи!) тощо. Та особливої популярності набули нині казкові¹ й політичні анекдоти. Зокрема, в Україні репертуар політичних анекдотів поповнюється ледь не щодня, і їхні функції виходять далеко за межі орнаменталізації. Адже героями їх стають представники вітчизняного політикуму, імена яких добре знайомі всьому загалу, а в основу сюжетів лягають широко обговорювані, неоднозначні поточні політичні події, а відтак цей жанр подеколи використовується як потужна політична зброя в боротьбі з політичними опонентами, засіб маніпуляції масовою свідомістю та одне з джерел нагнітання напруги в суспільстві та навіть дестабілізації політичної ситуації.

Симптоматично, що політичні анекдоти достоту увиразнили орієнтацію постфольклору на писемну культуру. Відтак їх іманентною ознакою стало наслідування усталених культурних зразків, передовсім різноманітних газетних жанрів, текстів наукового, офіційного та ділового мовлення і навіть реклами. Зокрема, з наукового мовлення в анекдоти прийшли анонси «праць» відомих «спеціалістів» (*Відбулась презентація нової книги президента України [Я..] написаної ним в співавторстві з прем'єр-міністром України [А.]: «Корупція в Україні: від А до Я»*), тексти псевдоенциклопедичного характеру (як, наприклад, *«Мала енциклопедія українських виборів»*), «історіографічні» опуси, наукові, в тому числі медичні, рекомендації, різного роду інструкції². Рекламні слогани, цитати з телевізійних роликів, гасла рекламних акцій та кампаній теж виявилися для творців постфольклору розкішним матеріалом для вправ у дотепності.

Тексти ділового мовлення теж стали зразками для наслідування, як, наприклад, оголошення та анонси, результати соціологічних опитувань, різноманітні офіційні документи: законодавчі акти, президентські укази, урядові розпорядження, постанови міністерств та відомств, офіційні запити, судові вердикти, протоколи, оголошення в розшук тощо. Також привертають увагу творців сучасного міського фольклору різного роду міжнародні до-

¹ Клокун Т.В. Казкові образи в сучасному дитячому анекдоті // Літературознавчі студії. К., 2007. Вип. 19. С. 169–172; Мовчан О.О. Казковий анекдот як явище постфольклору: генезис, циклізація, форми інтертекстуальності: Магістерська роб. К., 2007.

² Лысюк Н.А. «Майданный» фольклор: жанровый состав, функции, способы распространения // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. 2005. № 5. С. 50–63.

кументи – наприклад, офіційні поздоровлення, ноти протесту та інше.

Щодо офіціозу, то у фокусі уваги опинилися поточні публічні висловлювання політиків та політичні гасла, які дотепно перекручуються й перефразуються, завдяки чому нерідко оголюється їхній підтекст й увиразнюється істинний смисл.

Та найвищої популярності набули газетні жанри, насамперед «народні новини» – побудовані за схемою стислого інформаційного повідомлення (в «телеграфному» стилі) описи бажаних подій або народні інтерпретації подій поточних. Загалом «новинний» формат для української та світової фольклорної традиції не такий уже й новий, адже письмова «потаємна новина», тобто «анонімна патріотична оповідь про важливі події в історії народу, яка прославляє діячів національно-визвольної (або внутрішньо-політичної) боротьби та викриває злочини панівної верхівки», відома від початку історичної доби¹.

Сучасні фольклорні новини перестали бути потаємними, натомість вони «персоніфікувалися», тобто почали приписуватися найпопулярнішим телеканалам країни та різним інтернет-виданням; зайвою для них виявились і функція уславлення окремих персон, оскільки для глибоко розчарованого сьогоденням громадянина України кумирів серед політикуму немає. Наразі крім щоденних анекдотично-інформаційних новин у стилі інформаційної стрічки можна стикнутися з новинами серійними, що дозволяє простежити, яких змін зазнають кон'юнктурні журналістські оцінки з огляду на той чи інший поворот подій. Щодо тематики, то в постфольклорний обіг увійшли ледь не всі можливі різновиди новин: новини політичні, економічні, спортивні, кримінально-оперативні, культурні і навіть кулінарні. Понад те, серед найпопулярніших об'єктів для пародіювання опинилися також міжнародні новини та футуристичні прогнози².

Окрім псевдоцитат, загадок та анекдотів, рнаментальна функція є дуже важливою для «усної торговельної реклами»: вигуків-примовок, рекламних віршків-запрошень, що до них інколи вдається торговий люд, прагнучи привабити покупців та якнайшвидше розпродати свій товар.

¹ *Росовецький С.К.* Фольклорно-літературні зв'язки: Компар. аспект. К., 2001.

² Детальніше про це: *Лысок Н.А.* «Майданный» фольклор: жанровый состав, функции, способы распространения // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. 2005. № 5. С. 50–63.

4. Писемний фольклор теж швидко розвивається¹. Суто письмовими жанрами є сонники, віщі пророцтва, кругові листи (chain letters), стереотипні поздоровлення, гастрономічні рецепти щастя (приготування пирогів, грибів), весільні побажання та «прейскуранти». Спостерігаються також парафольклорні іконічно-вербальні форми: графіті², написи в маршрутках та на автомобілях, графічні загадки та ворожіння, шкільні, дівочі, тюремні, туристські, дембельські альбоми й солдатські блокноти, які включають традиційні тексти або ж трафарети міського фольклору, рукописні пісенники. Є мовленнєві кліше, котрі передаються виключно письмово, зберігаючи фольклорні якості (анонімність, варіативність, клішованість тощо): це епістолярні (*Жду ответа, как соловей лета*) та поздоровчі формули (*Желаю грузинського долголетия...*)³, стереотипізовані, нерідко віршовані підписи до світлин, також побажання, рисовані загадки. Деякі жанри побутують як в усній, так і в письмовій формі (дівчачі гадалки). Нерідко письмову форму експлуатують і традиційно усні жанри, такі як анекдоти, молитви, замовляння. Виключно в письмовому вигляді поширюється мережевий фольклор, який виробив особливий письмовий сленг-новомов.

До прикладу, графіті, ці «голоси людей або речей, вирізьблені в камені», це квазіанонімні написи, часто з малюнками, створення яких у деяких випадках прирівнюється до діяння-замовляння або молитви, звернені до вічності⁴. Вони розміщуються будь-де, якщо це можливо: на скелях та на деревах «на природі», на лавках, парканах, мурах на міських вулицях, на партах в аудиторіях, у туалетах, на стінах під'їздів багатоквартирних будинків. Останнім часом навіть вуличний асфальт, дахи низеньких

¹ *Бартминский Е.* Оппозиция устный – письменный и современный фольклор // *Бартминский Е.* Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005. С. 382–393.

² *Головаха І.* Настінні графіті як форма побутування міської фольклорної традиції на сучасному етапі // IV Міжнар. конгрес українців: Одеса, 26–29 серпня. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 102–115; *Вона ж.* Чорне обличчя білого міста (до проблеми символіки і функцій сучасних київських графіті) // *Тіло в текстах культур: Мат-ли I етнолог. читань «Тіло як феномен культури».* К., 2004; *Красиков М.М.* Интернет как парта (студенческая эпиграфика в сети) // *Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 170–179.*

³ Див. також: *Власова Г.И.* Интернет-поздравления как жанр постфольклора // *Интернет и фольклор. М., 2009. С. 302–308.*

⁴ *Плущер-Сарно А.* Оусохните ти роуки: Граффити XI в. // *Русский журнал.* 14 января 1998 г.

споруд, що їх добре видно з вікон висотних будинків, перетворюються на своєрідні «дошки оголошень», де освідчуються в коханні, поздоровляють з ювілеями, запрошують до театру, дають оцінку людині тощо¹.

Серед кругових листів розрізняють «святі», «божі», «магічні листи», «листи щастя». Походять ці листи, вірогідно, від апокрифічного «Листа небесного», що поширювався Західній Європі з XIII століття, а пізніше – в Західній Україні²; існував колись й інший апокрифічний текст під назвою «Сон Богородиці», що його належало тримати в домі та носити на голім тілі³. Нині сферою побутування подібних текстів (переважно «листів щастя») стали в основному Інтернет та мобільна телефонія, причому нині в них активно використовується відеоряд – від картинок до міні-фільмів. Структура типового кругового листа не надто вигадлива: за привабливо-таємничою назвою слідує «легенда» про чудесне походження або здобуття листа, оповіді про його чудесну силу, про нещастя, які звалюються на тих, хто проігнорує лист, насамкінець – прохання про переписування та розсилку певної кількості листів у певний термін з обіцянкою різноманітних благ за це та попередження про покарання в разі непослуху. Показово що нині ці листи активно освоїло дівоче товариство, пристосувавши їх до своїх очікувань вічного кохання та заміжжя й прикрасивши, відповідно, зображенням немовляти Амура – найвідомішого в світі бога кохання. Показово, що сучасні листи активно наслідують інші літературні та фольклорні жанрові форми, зокрема молитви, поеми, вірші, діалоги, і навіть деградують до анекдоту й паремій⁴.

Насамкінець належить зауважити, що поточний фольклорний процес, як і саме життя, не зупиняється ні на мить, створюючи нові й нові тексти та зодягаючи їх у нові й нові форми та жанри,

¹ Фонтаний Е., Лановенко И. Записки на асфальте // Сегодня. 26 июня 2007 г. С. 11.

² Панченко А.А. «Магические письма»: к изучению религиозного фольклора // Канун: Альманах. СПб., 1998. Вып. 4: Антропология религиозности. С. 175–216.

³ Грушевський М.С. Історія української літератури. Т. IV. Кн. 2: Усна творчість пізніх княжих і переходових віків XIII–XVII. К., 1994. С. 224–225. Див. також: Панченко А.А. «Магические письма»: к изучению религиозного фольклора // Канун: Альманах. СПб., 1998. Вып. 4: Антропология религиозности. С. 175–216.

⁴ Коваль-Фучило І. Листи щастя XXI століття // Міжнародна наукова конф. «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доповідей // http://www.fran-ko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm

безжально відкидаючи все те, що застаріває, й безоглядно спокушуючись усім тим, що здається достоту новим і революційним. У світлі цього одним із найважливіших завдань сучасної науки стає фіксація якомога повнішого за жанровим складом фонду фольклорної культури окремих етносів та регіонів України, локальних і соціальних, професійних, статевовікових та всіх інших соціальних груп, її опис і дослідження. Так само важливою видається й поточна фіксація якомога більш представницького корпусу текстів, що входять до складу кожного з жанрів.

Питання

1. У чому полягає основна проблема визначення фольклорного жанру?
2. Наведіть визначення понять вид, жанр, жанровий різновид у класичному фольклорі.
3. Якою була жанрова система класичного фольклору?
4. Якою є система фольклорних жанрів сьогодні?
5. Як вона трансформувалась за останнє століття?
6. Назвіть 4 основні види постфольклору та охарактеризуйте їх.
7. Що таке функціонально-тематичні фольклорні комплекси та в чому полягає їх призначення?
8. Опишіть жанрове розмаїття міської стереотипної неказкової прози.
9. Які функції виконують малі жанри сучасного міського фольклору?
10. Яка з цих функцій є провідною для кожного з них?
11. Які різновиди магічно-прогностичного фольклору вам відомі?
12. Що таке письмовий фольклор? Які види та жанри письмового фольклору функціонують у сучасному суспільстві?
13. Якими каналами вони розповсюджуються?

Основна література

Дианова Т.Б. Жанровое пространство фольклора: изменение научной парадигмы // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 372–384.

Путілов Б.М. Живі жанрові системи та їх дослідження // НТЕ. 1966. № 6.

Додаткова література

Адоньева С.Б. К проблеме классификации традиционного фольклора: типология фольклорных форм // Кунсткамера. Этнографические тетради. 1995. Вып. 8–9. С. 202–215.

Балашов Д.М. О родовой и видовой систематизации фольклора // Русский фольклор. М., 1977. Т. 17. С. 20–26.

Белюсов А.Ф. Городской фольклор. Лекция для студ.-заочников. Таллинн, 1987.

- Белоусов А.Ф.* Программа курса «Современный городской фольклор» // Ежегодник: факультет этнологии. 1999/2000. СПб., 1999. С. 63–67.
- Березовський І.П.* Жанр фольклорний // Укр. літ. енциклопедія: У 5-ти т. К., 1990. Т. 2. С. 193–194.
- Бартминский Е.* Оппозиция устный – письменный и современный фольклор // *Бартминский Е.* Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005. С. 382–393.
- Гінда О.* Жанр фольклорний: Маніфестація термінів як проблема // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2007. Вип. 41. С. 209–214.
- Грица С.М.* Категорія парадигми у вивченні варіаційної специфіки фольклору // Грица С.М. Фольклор у просторі і часі. Тернопіль, 2000. С.40–52.
- Грица С.И., Дей О.И.* Принципи класифікації і наукового видання української словесно-музичної творчості на сучасному етапі. К., 1968
- Дианова Т.Б.* Этническая самоидентификация в фольклоре региона: тема и фактор формирования жанровой системы // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научн. конф. М., 1997. Вип. 2. С. 9–20.
- Добровольская В.Е.* Типы и функции магических запретов, связанных с исполнением некоторых жанров фольклора // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2002. Вип. 4. С. 112–123.
- Жанр фольклорный // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993.
- Земцовский И.И.* Представление о целостности фольклорного жанра как объекта реконструкции // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. Л., 1990. С. 205–211.
- Левинтон Г.А.* Замечания о жанровом пространстве русского фольклора // Судьбы традиционной культуры. Сб. ст. и мат. памяти Л. Иевлевой. СПб., 1998. С. 56–71.
- Лисюк Н.А.* Програма спецкурсу «Постфольклор». К., 2009.
- Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю., Новик С.Е.* Статус слова и понятие жанра в фольклоре // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 39–104.
- Мишанич С.В.* Система жанрів в українському фольклорі // Радянська школа. 1990. № 2. С. 25–29.
- Пропп В.Я.* Принципы классификации фольклорных жанров. Жанровый состав русского фольклора // *Пропп В.Я.* Фольклор и действительность: Избр. ст. М., 1976. С. 46–82.
- Путлов Б.Н.* О процессе жанрообразования в фольклоре // Актуальные проблемы современной фольклористики. Л., 1985. С. 197–199.
- Путлов Б.Н.* Жанры фольклорные // Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1991. Вип 4. С. 36–41.
- Росовецький С.К.* Український фольклор у теорем. висвітленні. Посібн. для ун-тів. К., 2007. Ч. 2: Жанри (7.1.«Принципи жанрової класифікації»).

Специфика фольклорных жанров. М., 1973.

Чистов К.В. К вопросу о принципах классификации жанров устной народной прозы // VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. М., 1964. С. 318–335.

Неказкова народна проза

Антанасиевич И. Современная городская легенда в системе постфольклора // Вопросы философии. 2005. № 7. С. 57–64.

Ахметова М.В. Образ бедствий в современной русской эсхатологии // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ahmetova1.htm>

Ахметова М.В. Город в современных эсхатологических предсказаниях // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ahmetova3.htm>

Ахметшин Б.Г. Традиционная устная проза горнорабочих Урала на современном этапе // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 77–85.

Баранова В.В. «Детский взгляд» в воспоминаниях о войне: особенности автобиограф. нарратива // <http://www.ruthenia.ru/folklore/baranova2.htm>

Баранова В.В. Устные воспоминания крестьян о войне // <http://www.ruthenia.ru/folklore/baranova1.htm>

Боганева Е.М. Современная жанровая специфика белорусской народной прозы. На мат-ле этнофольклорных экспедиций 1995–2002 гг. // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 56–76.

Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции. Автореф. дис. ... канд. филол. н. М., 2000. 24 с.; або в: <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova6.html>

Веселова И.С. Нарратология стереотипной достоверной прозы // <http://www.ruthenia.ru/folklore/veselova.html>

Веселова И.С. Прагматика устного рассказа // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 534–544.

Виноградова О.В. К вопросу о функционировании жанра былички в современных условиях // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. научн. ст. М., 2009. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы trad. культуры. С. 347–361.

Дмитриева С.И. Мифологические представления русского народа в прошлом и настоящем (Былички и рассказы о НЛО) // Совр. российская мифология. М., 2005. С. 133–158.

Ефимова Е.С. Современная городская быличка // <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova6.htm>

Костюхина М.С. Гибель нарратива (рассказы беспризорников 1920–х годов) // ЖС. 2005. № 4. С. 21.

Кулагина А.В. Современная детская проза: обыденное, смешное и странное // Мир детства и Традиционная культура. [М.,] 1996. Вып. 2. С. 63–70.

Маркова Н.А. Некоторые страницы из истории семьи // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2000. Вып. 3 (27). С. 37–47.

- Неклюдов С.Ю.* Новотворчество в эпической традиции // <http://www.ruthenia.ru/folklore/neklyudov10.htm>
- Новичкова Т.А.* Фольклор и современность. Городские легенды, слухи, толки и суеверия // *Новичкова Т.А.* Эпос и миф. СПб., 2001. С. 215–235.
- Новичкова Т.А.* Два мира – земной и космический – в современных народных легендах // Рус. лит. 1990. № 1. С. 132–143.
- Павлова А.А.* Жанр, гипертекст, интертекст, концептосфера (на материале внутрисемейных родословных). Белгород, 2004.
- Разумова И.А.* Современный русский семейный фольклор как этнокультурный феномен (северо-западный регион). Дис. ... докт. ист. н. СПб., 2000; див.: <http://ivgi.rsuh.ru/razumova2.htm>
- Разумова И.А.* Когнитивные основы семейного нарратива // <http://ivgi.rsuh.ru/rasumova4.htm>
- Разумова И.А.* Время в семейном историческом нарративе // <http://ivgi.rsuh.ru/rasumova6.htm>
- Разумова И.А.* Несказочная проза провинциального города. Семейный фольклор // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 544–560, 573–581.
- Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. М., 2000.
- Сангаров В.И.* НЛО и НЛОнавты в свете фольклористики // Современная российская мифология. М., 2005. С. 159–174.
- Филичева О.В.* Оккупация в рассказах переселенцев из Белоруссии и Центральной России // ЖС. 2005. № 4. С. 13.
- Brunvand E.* The heroic hacker: Legends of the computer age // *Brunvand J.H.* The truth never stands in the way of a good story. Urbana, 2000. P. 170–198.
- Corney F.C.* Telling October. Memory and the making of the Bolshevik revolution. Ithaca, 2004. 320 p.

Фольклор мовленнєвих ситуацій

- Богданов К.А.* Прецедентные тексты в современном фольклоре // <http://www.ruthenia.ru/folklore/bogdanov.htm>
- Горелов И.Н., Седов К.Ф.* Речевая деятельность как творчество (языковая игра, речевая субкультура) // *Горелов И.Н., Седов К.Ф.* Основы психолингвистики. М., 2004. С.185–199.
- Громов Д.В.* Прагматика современной молодежной речевки // Труды ученых МГПУ. Вып. 4. М., 2007. С. 148–156.
- Клубков П.А.* «Языковые игры» и малые жанры городского фольклора // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 645–665.
- Жигарина Е.Е.* Современное бытование пословиц: вариативность и полифункциональность текстов. Автореф. дис. ... канд. филол. н. М., 2006; див.: <http://www.ruthenia.ru/folklore/zhigarina4.htm>
- Мелетинский Е.М.* Малые жанры фольклора и проблемы жанровой эволюции в устной традиции // Малые формы фольклора. М., 1995.

Райкова И.Н. Загадка сегодня: традиции и новации // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2004. Вып. 6. С. 7–15.

Троицкая Т., Петухова О. Современные считалки // <http://www.ruthenia.ru/folklore/troizkaya2.htm>

Лабашук О.В. Українська примовка: структура, побутування, функції. Тернопіль, 2004.

Христофорова О.Б. К вопросу о структуре приметы // <http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova2.htm>

Христофорова О.Б. Логика толкований // <http://www.ruthenia.ru/folklore/hristoforova7.htm>

Прізвиська

Дранникова Н.В. Прозвищный фольклор // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2002. Вып. 5. С. 71–78.

Дранникова Н.В. Локально-групповые прозвища в традиционной культуре Русского Севера: Функциональность, жанровая система, этнопоэтика. Архангельск, 2005. 431 с.

Журавлев А.Ф. Русская «микроэтнонимия» и этническое самосознание // Этническое и языковое самосознание: Мат. конф. М., 1995. С. 49–51.

Иванова Т.Г. «Водохлёбы, косоротые, трескоеды...» // ЖС. 2005. № 4. С. 58.

Кобозева И.М. Конкретный пример лексико-семантического эксперимента: выявление стереотипов национальных характеров через анализ коннотаций этнонимов // *Кобозева И.М.* Лексическая семантика. М., 2000. С. 185–196.

Красиков М.М. Родинні прізвиська (За мат-лами фольклорно-етнографічних експедицій по Харківщині) // Українська родина. Звичаї, традиції, обряди: Зб. мат. наук. конф. III Міжнар. фестивалю «Берегиня». Луцьк, 1998. С. 34–36.

Красиков М.М. Прізвиська як жанр фольклору // Крокове коло. Харків, 2001. С. 5–7.

Одинокая А. Сатирическая лирика (прозвища и обзывания) в малой школьной группе // <http://www.ruthenia.ru/folklore/odinokaya1.htm>

Попова Ю.Б. Коллективные прозвища в системе языка // Язык. Система. Личность. Екатеринбург, 2000. С. 107–114.

Сучасні забобони: прогностично-магічний фольклор

Архипова А.С. О «денежном мифе» // ЖС. 1999. № 4. С. 53.

Богданов К.А. Чихание: явление, суеверие, этикет // Канун (альманах). СПб., 1998. Вып. 4: Антропология религиозности.

Богданов К.А. Деньги в фольклоре. СПб., 1995.

Борисов С.Б. Современные разновидности русских женских коммуникативно-магических практик // <http://www.ruthenia.ru/folklore/borisov5.htm>

Вишневецкая Н. Удача, карьера, деньги // Газета по-киевски. 11 августа 2005 г. № 47

Говоров В. Забудьте имя дьявола // Вечерние вести. 29 августа 2008 г. С. 16.

Говоров В. Как обезвредить приметы // Вечерние вести. 20 июня 2008 г.

Говоров В. Денежки, ко-о мне! // Вечерние вести. 26 марта 2008 г. С. 16.

Знаменья войны. Публикация В.В. Запорожец // ЖС. 2005. № 2. С. 16.

Ижикова Н.В. Из представлений современной молодежи о таинственном // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2005. Вып. 7. С. 93–101.

Каждый пятый в России боится сглаза // Киевские ведомости. 4 дек. 2008 г. С. 6.

Красиков М.М. Городницька магія слобожан // Проблеми історії та археології України: Зб. доповідей міжнар. наук. конф. до 100-річчя XII археолог. з'їзду в м. Харкові 25–26 жовтня 2002 р. Харків, 2003. С. 116–119.

Лисюк Н.А. Про міфологію мимовільних фізіологічних реакцій // Матеріали I етнологічних читань «Тіло як феномен культури». К., 2003. С. 9–18.

Слав. традиционная культура и современный мир: Сб. научн. ст. М., 2009. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы trad. культуры.

Тучинская С. Гадалки Києва // Сьогодні. 20 марта 2008 г. С. 16.

Анекдот

Атанасова С. Гендерные стереотипы в анекдоте // Инновации в исследованиях русского языка, литературы и культуры. Пловдив, 2006.

Алиев Э. Мир анекдота. М., 1995.

Архипова А.С. Анекдот в зарубежных исследованиях XX века // ЖС. М., 2001. № 1. С. 30–31; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/arhipova1.htm>

Архипова А.С. Современный городской фольклор: Анекдот в русских и зарубежных исследованиях (библиография) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/arhipova2.htm>

Архипова А.С. Ролевые структуры детских анекдотов // Мифология и повседневность: Гендерный подход в антропологических дисциплинах: Мат-лы научн. конф. 19–21 февр. 2001 г. СПб., 2001. С. 298–338; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/arhipova5.htm>

Архипова А.С. Анекдот и его прототип: генезис текста и формирование жанра. Автореф. дис. ... канд. филол. н.; див.: <http://www.ruthenia.ru/folklore/arhipova6.htm>

Белюсов А.Ф. «Вовочка» // Антимир русской культуры. Язык, фольклор, литература: Сб. статей. М., 1996. С. 165–186; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousov3.htm>

Белюсов А.Ф. Анекдотический цикл о Крокодиле Гене и Чебурашке // [Памяти Я.И. Гина.] Проблемы поэтики языка и литературы: мат. межвуз. науч. конф. 22–24 мая 1996 г. Петрозаводск, 1996. С. 88–89; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousov1.htm>

- Белоусов А. Ф.* Современный анекдот // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 581–599.
- Белоусов А. Ф.* Анекдоты о Штирлице // ЖС. 1995. № 1. С. 16–18; або: <http://www.ruthenia.ru/folklore/belousov2.htm>
- Борев Ю.* Фарисея. Послесталинская эпоха в преданиях и анекдотах. М., 1992.
- Борев Ю.* Сталиниада. Мемуары по чужим воспоминаниям с историческими анекдотами и размышлениями автора. Иркутск, 1992.
- Борев Ю.* Краткий курс истории XX века в анекдотах, частушках, байках, мемуарах по чужим воспоминаниям, легендах, преданиях и т. д. М., 1995.
- Борисов С. Б.* Эстетика «черного юмора» в российской традиции // <http://www.ruthenia.ru/folklore/borisov7.htm>
- Бородин П. А.* Вопросы происхождения и поэтики современного народного анекдота. Автореф. дис. ... канд. филол. н. М., 2001.
- Бородин П. А.* К вопросу о взаимодействии анекдота со сказкой // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. [М.] 2003. Вып. 5. С. 63–76.
- Бородин П. А.* К вопросу о собирательской стратегии: еще раз об анекдотах в Интернете // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2008. Вып. 11: Личность в фольклоре: исполнитель, мастер, собиратель, исследователь. С. 284–295.
- Бородин П. А.* К проблеме генезиса анекдота // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2004. Вып. 6. С. 16–30.
- Бородин П. А.* Сетевые анекдотчики: кто они? // Молодежные субкультуры Москвы. М., 2009. С. 525–531.
- Бутенко И. А.* Юмор как предмет социологии // Социологические исследования, М., 1997. №5. С. 135–141.
- Визани Ф.* Другие поручики Ржевские... // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#visan>
- Гарасим Я.* Політичні жанри фольклору (ідейний конструктивізм та естетика народної сатири) // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2006. Вип. 37. С. 121–129.
- Дмитриев А. В.* Детский анекдот: функция политической социализации // *Дмитриев А. В.* Социология юмора: Очерки. М., 1996. С. 78–91.
- Журинский А. Н.* Подмена как элемент сюжета (вопросы классификации) // Учебн. мат. по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989. С. 87–95.
- Иванова Т.* Советский анекдот в США // ЖС. 1995. № 1. С. 57.
- Кімакович І.* Анекдот як фольклорний жанр. Монографія. Рукопис.
- Кімакович І.* Сміхова культура: проблеми дослідження української традиції // НТЕ. 1993. № 1. С. 48–53.

- Кімакович І.* Смішне та ідея потустороннього світу // IV Міжнародний конгрес українців. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. С. 130–139.
- Кімакович І.* Традиційний і сучасний народний анекдот: міф і дійсність (на мат-лах Середньої Наддніпрянщини) // Переяславська земля та її місце в розвитку укр. нації, державності й культури. Тези Всеукр. наук. конф. Переяслав-Хмельницький, 1992. С. 124–125.
- Клокун Т.В.* Казкові образи в сучасному дитячому анекдоті // Літературознавчі студії: Зб. наук. пр. К., 2007. Вип. 19. С. 169–172.
- Корнева Л.* Про деякі типологічні риси українського анекдоту // Філологічні науки. 2009. Вип. 1. Полтава, 2009. С. 55–60.
- Курганов Е.* Анекдот как жанр. СПб., 1997. 123 с.
- Курганов Е.* Анекдот, миф и сказка: границы, размежевания и нейтральные полосы // *Studia Russica Helsingiensia et Tartuensia*. Tartu, 1998. VI. Проблема границы в культуре. С. 295–304.
- Кучумова А.А.* Муму и Герасим глазами современного человека // <http://www.ruthenia.ru/folklore/kuchumova1.htm>
- Латышев А.Г.* Рассекреченный Ленин. М., 1996. С. 284–327.
- Левинсон А.* «Новые русские» и их соседи по анекдотическим контекстам // Новое литературное обозрение. 1996. № 22. С. 383–386.
- Лурье В.Ф.* Жизнь, смерть и бессмертие Василия Чапаева // Независимая газета. 9 февраля 1991 г. С. 8.
- Лурье В.Ф.* Анекдоты о Шерлоке Холмсе и докторе Ватсоне // <http://www.ruthenia.ru/folklore/luriev2.htm>
- Лурье В.Ф.* «Поручик Ржевский, старый мой приятель» // <http://www.ruthenia.ru/folklore/luriev3.htm>
- Лурье В.Ф.* Детский анекдот // <http://www.ruthenia.ru/folklore/luriev4.htm>
- Лурье М.Л.* Детский современный анекдот // <http://www.ruthenia.ru/folklore/luriev3.htm>
- Лутовинова О.В.* Анекдот в смеховом мире Интернета // Электронный вестник Центра переподготовки и повышения квалификации по филологии и лингвострановедению. 2007. Вып. 4; також: <http://analiculturolog.ru/index.php?module=subjects&func=viewpage&pageid=324>)
- Мовчан О.О.* Казковий анекдот як явище постфольклору: генезис, циклізація, форми інтертекстуальності: Магістерська роб. / КНУТШ. К., 2007.
- Нолл В.* Паралельна культура в Україні у період сталінізму // Родовід. 1998. № 16. С. 37–41.
- Радченко Д.А.* Современный кинематографический анекдот в условиях сетевой коммуникации // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. 3. С. 307–317.
- Тарасенко Т.В.* Анекдот в Интернете и Интернет в анекдоте // *Rossica Olomucensia* XLVII. 1. Olomouc, 2008. С. 149–153.
- Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного текста: Анекдот. / Сост. А.Ф. Белоусов. Таллинн, 1989.

- Ферапонтов И., Трушкина Н.* «Властелин колец» Дж. Р. Р. Толкина как авантекст (на материале толкинистских анекдотов) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov6.htm>
- Фролова О.Е.* Анекдот как отражение интересов пользователя // Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 117–130.
- Фролова О.Е.* Антропоним в анекдоте // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научно-практ. конф. М., 2006. Вып. 9. С. 106–115.
- Фролова О.Е.* Визуальная специфика сетевого анекдота // Традиционная культура: Научный альманах. [М.] 2007. Вып. 27. С. 30–36.
- Фролова О.Е.* Корпоративный и некорпоративный анекдот // Folk-art-net: новые горизонты творчества. От традиции – к виртуальности. М., 2007. С. 43–53; а также: <http://www.centrfolk.ru/stat12.htm>
- Фролова О.Е.* Лингвистическая типология анекдота // ЖС. 2005. № 4. С. 24.
- Хруль В.М.* Анекдот как форма массовой коммуникации: Автореф. дис... канд. филол. н. М., 1993.
- Чиркова О.А.* Поэтика современного народного анекдота: Автореф. дис... канд. филол. н. М., 1997.
- Шмелева Е.Я.* Анекдоты об армянском радио: структура и языковые особенности // <http://www.ruthenia.ru/folklore/shmeleva1.htm>
- Шмелева Е.Я.* Семейный миропорядок сквозь призму русского анекдота // Логический анализ языка. Космос и хаос: Концепт. поля порядка и беспорядка. М., 2003. С. 191–200.
- Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д.* Русский анекдот. Текст и речевой жанр. М., 2002. (або: Саратов, 1999).
- Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д.* Виды языковой экспрессии в русском анекдоте // Русский язык в его функционировании: Тез. докл. межд. конф. «III Шмелевские чтения», 22–24 февраля 1998 г. М., 1998. С. 116–122.
- Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д.* Клишированные формулы в современном русском анекдоте // <http://www.ruthenia.ru/folklore/shmelev2.htm>
- Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д.* Рассказывание анекдота как жанр современной русской речи: проблемы вариативности // <http://www.ruthenia.ru/folklore/shmelev3.htm>
- Штурман Д., Тиктин С.* Советский Союз в зеркале политического анекдота. London, 1985. 468 с.
- Янгиров Р.* Анекдоты «с бородой»: Материалы к истории неподцензурного советского фольклора 1918–1934 гг. // Новое литературное обозрение. 1998. № 31. С. 155–174.

Жанри письменного фольклора

- Бахтин В.С.* Реальность письменного фольклора // Экспедиционные открытия последних лет. Народная музыка, словесность, обряды в записях 1970-х – 1990-х годов. СПб., 1996. С. 151–159.

- Бартминский Е.* Оппозиция устный – письменный и современный фольклор // *Бартминский Е.* Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005. С. 382–393.
- Борисов С.Б.* Почтово-эпистолярные «трансмиссионные» практики. «Пирог счастья» и «гриб счастья»: современные разновидности женских коммуникативно-магических практик. Письма «счастливому солдату»: истоки жанра. Эпистолярное балагурство // *Борисов С.Б.* Культурные коммуникации и ритуалы. Шадринск, 2003. С. 5–76.
- Борисов С.Б.* Культурантропология девичества. Шадринск, 2000.
- Брицина О.* Народна релігія українців (статус усного та писаного текстів) // *Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26.*
- Власов А.Н.* Устная память традиции в контексте письменной культуры // *Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. II. С. 222–243.*
- Власов А.Н.* Народный исполнитель в контексте письменной культуры // *Слав. традиционная культура и современный мир: Сб. научн. ст. М., 2008. Вып. 11.*
- Власова Г.И.* Интернет-поздравления как жанр постфольклора // *Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 302–308.*
- Ефимова Е.С.* Тюремный письменный фольклор // <http://www.ruthenia.ru/folklore/efimova3.htm>
- Коваль-Фучило І.* Листи щастя ХХІ століття // *Міжнародна наукова конф. «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім. Ф. Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доп. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm*
- Кормина Ж.* Из армейского блокнота (замети о топике и риторике солдатского письменного фольклора) // <http://ruthenia.ru/folklore/cormina4.htm>
- Ланская Ю.С.* Американские «Vogus Warnings» («ложные предупреждения об опасности») и российские «письма несчастья» // *Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 158–169.*
- Лурье В.Ф.* «Святые письма» как явление традиц. фольклора // *Рус.лит. 1993. №1. С.142–149; http://www.ruthenia.ru/folklore/l_AM/sv_pisma.html.*
- Никитина С.Е.* О взаимоотношении устных и письменных форм в народной культуре // *Славянский и балканский фольклор. М., 1989.*
- Панченко А.А.* Ускользящий текст: пророчество и магическое письмо // http://ec-dejavu.ru//Letter_chain.html
- Панченко А.А.* Магические письма // *Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 620–645.*
- Панченко А.А.* «Магические письма»: к изучению религиозного фольклора // *Канун. СПб., 1998. Вып. 4: Антропология религиозности. С. 175–216.*
- Пономарева Е.Н.* «Магические письма» современных школьников // *Традиционная культура и мир детства: XI Виноградовские чтения. Ч. 3. Ульяновск, 1998. С. 41–45.*

Пономарева Е.Н. Почтовые игры школьников // ЖС. 1999. № 1. С. 10–11.
Разумова И.А. Письменные традиции современной семьи: проблемы соборания и изучения // <http://www.ruthenia.ru/folklore/rasumova1.htm>
Росовецкий С.К. Крестьянские и городские песенники 1940–1970-х гг.: опыт статистического исследования // Славянская традиционная культура и современный мир. М., 2004. Вып. 13: Традиционная культура современного города. С. 146–172.
Смит С. Небесные письма и рассказы о лесе: «суеверия» против большевизма // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 280–306.
Шумов К.Э. «Шифровки», «эпистолы», поздравления и пожелания в рукописных традициях // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 711–731.

Альбомы

Борисов С.Б. Эволюция жанров девичьего альбома в 1920–1990-е годы // Шадринский альманах. Шадринск, 1997. Вып. 1.
Девичий альбом XX века // Русский школьный фольклор: От «вызываний» Пиковой дамы до семейных рассказов. М. 1998.
Калашникова М.В. Альбомы 20–30-х годов XX века // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#kalash>
Калашникова М.В. Современный городской фольклор: Альбомы (библиография) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/kalashb.htm>
Калашникова М.В. Современная альбомная традиция // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 599–620.
Пономарева Е.Н. У истоков современной альбомной традиции (XIX – начало XX в.) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#ponomar1>
Пономарева Е.Н. У истоков альбомных традиций (Мужской альбом XIX века) // <http://www.ruthenia.ru/folklore/newfolkgenesisthesis.htm#ponomar2>
Трушкина Н.Ю., Фералонтов И.Е. Структура и функциональные особенности альбомов туристов // <http://www.ruthenia.ru/folklore/ferapontov1.htm>
Ханютин А. Школьный рукописный альбом-песенник: новый успех старого жанра // Массовый успех. Отв. ред. А.Ю. Ханютин. М., 1989.
Чеканова А.В. Современный девичий альбом (проблемы бытования) // Традиционная культура: Научн. альманах. [М.] 2004. Вып. 13. С. 79–85.

Интернетлор

Алексеевский М.Д. Интернет в фольклоре или фольклор в Интернете? (Современная фольклористика и виртуальная реальность) // От конгресса к конгрессу. Навстречу Второму Всероссийскому конгрессу фольклористов. Сб. мат. М., 2010. С. 151–166.
Arhipova A.S., Kozmin A.V. Folklore and cultural anthropology on the internet // The Journal of the Slavic and East European folklore association. University of Virginia, 2001. Vol. 6. № 1. P. 36–47.

- Бар-Ицхак Х., Фиалкова Л.* Фольклор и компьютер: к постановке проблемы // Язык и культура. IV междунар. конф. К., 1996. С. 143–152.
- Быстрова К.В.* Интернет как современный ареал бытования сказки // Филология и человек. 2009. № 1. С. 166–171.
- Интернет и фольклор. Сб. ст. М., 2009.
- Войцицька М.О.* Хакерська субкультура у просторі міфу. Народження нового культурного героя сучасності // Магістеріум. К., 2005. Вип. 19: Культурологія. С. 61–68.
- Каргин А.С., Костина А.В.* Интернет и фольклор: новый диалог традиции и технологии // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2007. Вып. 27. С. 4–15.
- Каргин А.С., Костина А.В.* Сетевая личность как субъект фольклорного творчества // <http://www.centrfolk.ru/stat1.htm>
- Каргин А.С., Костина А.В.* Научное осмысление интернет-фольклора: актуальные проблемы и опыт исследования // Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 5–18.
- Костина А.В.* Информационное общество и традиционная культура: Pro & contra // Культурные трансформации в информационном обществе. М., 2007.
- Костина А.В.* Особенности Интернет-фольклора // <http://www.centrfolk.ru/stat22.htm>
- Краснокутский Г.Е.* СмехoNet, или Смеха нет (к постановке вопроса о возможностях Интернета как среды обитания смеховой культуры) // Докса: Збірник наукових праць з філософії та філології. 2003. Вип. 3: Гносеологічні й антропологічні виміри сміху. Одеса, 2003; також: http://www.philosophy.ua/ua/lib/regular/doxa/?doc:int=116#_Тoc145351925
- Лутовинова О.В.* Байка в виртуальном фольклоре // Русский язык за рубежом. 2009. № 2. С. 77–82.
- Метальникова В.В.* Байка об аццком баяне (Традиционные фольклорные жанры и их модификации в Интернете) // Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 106–116.
- Панченко А.А.* Интернет и фольклористика // Актуальные проблемы современной фольклористики и изучения классического наследия русской литературы: Сб. науч. ст. памяти проф. Е.А. Костюхина. СПб., 2009. С. 104–122.
- Перельгина И.А.* Фольклор в Интранет // <http://www.centrfolk.ru/stat4.htm>
- Перельгина И.А.* Клички (ники) пользователей Интернета как явление современного постфольклора (к постановке проблемы) // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. III. С. 298–306.
- Радченко Д.А.* Современный кинематографический анекдот в условиях сетевой коммуникации // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докл. М., 2006. Т. III. С. 307–317.
- Розин В.М.* Феномен сетевого фольклора // Традиционная культура: Научный альманах. [М.,] 2007. Вып. 27. С. 15–22.

Рукомойникова В.П. Интернет как среда существования фольклора // <http://www.centrfolk.ru/stat5.htm>

Рукомойникова В.П., Золотова Т.А. Традиции народной смеховой культуры в виртуальном фольклоре // VII Вавиловские чтения: Глобализация и проблемы национальной безопасности России в XXI веке. Йошкар-Ола, 2004. С. 389–397.

Савченко А.В., Суслова Т.И. Философско-антропологические основания Интернет-фольклора как формы коммуникации // *Credo New*. 2008. № 4.

Суслова Т.И. Интернет-фольклор как форма межкультурной коммуникации // Дефиниции культуры. Томск, 2009. Вып. 8. С. 286–297.

Суханева Т.Н. Сетевые ники: Образ жизни и «народное творчество» // Фольклор и фольклоризм в меняющемся мире. / Сост. Л.П. Солнцева, Л.В. Фадеева. М., 2010. С. 311–330.

Тихомиров С.А. К вопросу о становлении сетевого способа бытования городского фольклора // Вопросы культурологии. 2008. № 10. С. 63–65.

Folk-Art-Net: новые горизонты творчества. От традиции – к виртуальности. Сб. ст. М., 2007. 200 с.

Netlore. Антология сетевого фольклора // <http://www.netlore.ru/>

Графіті

Бажкова Е.В., Лурье М.Л., Шумов К.Э. Городские граффити // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 430–450.

Брицна О., Головаха І. Карнавал революції // Критика. 2005. № 3.

Бушнелл Д. Грамматика настенных надписей // Психологические особенности самодельных подростково-юношеских групп. М., 1990. С. 93–106.

Головаха І. Настінні графіті як форма побутування міської фольклорної традиції на сучасному етапі // IV Міжнар. конгрес українців: Одеса, 26–29 серпня. Етнологія, фольклористика. Одеса; К., 2001. Кн. I. Доп. та повідомл. С. 102–115.

Головаха І. Чорне обличчя білого міста (до проблеми символіки і функцій сучасних київських графіті) // Тіло як феномен культури: Мат-ли I етнолог. читань. К., 2004; або: <http://www.etnolog.org.ua/vyd/vydetn/Body/Art14.htm>

Плуцер-Сарно А. Оусохните ти роуки: Граффити XI в. // Русский журнал. 14 января 1998 г.

Федоров В. Петербургские граффити // Аргументы и факты. 1996. № 41.

Фонтаний Е., Лановенко И. Записки на асфальте // Сегодня. 26 июня 2007 г. С. 11.

Шумов К.Э. «Эротические» студенческие граффити. На материалах студенческих аудиторий Пермского университета // Секс и эротика в русской традиционной культуре. / Сост. А.Л. Топорков. М., 1996. С.454–483.

Розділ 14. Студентські традиції: фольклор мовленнєвих ситуацій

Студентство – найширша з малих соціальних груп, що складають молодіжну субкультуру. Це середовище замкнене для непосвячених, зате достатньо пронишне в географічному сенсі, що обумовлює його проникність для впливу глобалізації. Образно кажучи, воно навстіж відкрите всім вітрам сучасності й надзвичайно чутливе до різноспрямованих зовнішніх інновацій, а надто тих, які щойно «входять у моду».

За цього студентська субкультура демонструє і вражаючу історичну тяглість, що обумовлює збереження її ядра. Власне, саме тому вона набагато меншою мірою зазнала тих кардинальних змін, що відбулись у суспільстві загалом. У цьому зв'язку російський дослідник К. Шумов констатує: «Багато які теми в творчості студентів практично не міняються з часів середньовічних студентських університетів. <...> Основні конфлікти... – конфлікти між студентами і професорами, між студентами і городянами, між студентами і владою, між студентами різних навчальних закладів. Для студентських традицій усіх часів характерне уславлення п'янства та свободи моралі, відкидання канонів, релігійний та політичний нігілізм»¹.

Дійсно, ті гедоністичні, діонісійські й навіть вакхічні настрої, що були притаманні й спудеям Києво-Могилянської академії², й радянським студентам, ця субкультура зберігає донині. Ці настрої продовжують породжувати іронію, гумор, комізм – аж до виходу за межі «пристойності». Інші риси студентської субкультури поточна ситуація доконечно увиразнює. Приміром, і нинішні студенти негативно ставляться до навчання як такого, але ще й тому, що обраний ними фах суспільство нерідко вже не оцінює так високо, як раніше.

Окрім історичних факторів формування студентської субкультури, вагомими для неї є такі чинники:

¹ Шумов К.Э. Студенческие традиции // Совр. городской фольклор. М., 2003. С. 165; а також: Гасиджак Л. Субкультура студентства (на прикладі вищих навчальних закладів Полтави) // Етнічна історія народів Європи. К., 2005. Вип. 18.

² Див. зокрема життєписи Г. Сковороди, «Вій» М. Гоголя, автобіографічний роман Дм. Яворницького «За чужий гріх», у якому відтворено побут харківського студентства II пол. XIX ст.; також: Микитась В. Давньоукраїнські студенти і професори. К., 1994.

– статевікові (переважання в певному ВНЗ осіб тої чи іншої статі та наявність різниці у віці, іноді достатньо відчутної навіть серед однокласників);

– соціальні (належність до різних соціальних верств, груп, субкультур, що обумовлює взаємопроникнення традицій);

– професійні (спеціалізація ВНЗ передбачає формування стереотипних уявлень про обраний фах).

Загалом студентська культура є гетерогенна, причому вельми різноманітна. У ній широко побутує значний шар загальноміського фольклору, відчуваються впливи підліткової¹ та окремих молодіжних субкультур.

У жанровому складі² студентського фольклору можна виділити акціональні та вербальні форми. До акціональних форм належать різноманітні обряди (з випробуваннями), ритуалізовані розіграші, до вербальних – фольклор мовленнєвих ситуацій, графіті, стереотипна проза (байки), жартівливі віршички, пародійні вірші та пісні, частівки, сатиричні куплети тощо. Слід зауважити, що віршовані тексти нерідко мають авторське походження і сфера їх побутування обмежується локальною традицією. Говорити, що студенти мають усталений пісенний репертуар, наразі важко. Насправді їхній репертуар зазвичай обмежується кількома найпопулярнішими народними піснями на кшталт «Несе Галя воду» та «Розпрягайте хлопці коней»³. Щоправда, народні пісні можуть піддаватися суттєвій трансформації, тож у студентському середовищі нерідко можливо зустріти їх пародійні чи фривольні

¹ «Узами споріднення родства студентський фольклор пов'язаний з фольклором дітей та підлітків і «підковується» ним, адже студенти – це вчорашні школярі. Так, їх ріднить передовсім всеохопне сміхове (головним чином пародійне) начало за лаконізму вираження» (Райкова І.Н. Традиції і фольклор московських студентів // Молодежні субкультури Москви. М., 2009. С. 29–30).

² Див. також: Лис Т.В., Райкова І.Н. Жанри студентського фольклору в контексті традиційної культури // Восьме міжнародне Виноградівське читання. Проблеми історії і теорії літератури і фольклору. М., 2004. С. 45–55; Райкова І.Н. «От сессии до сессии живут студенты весело...» (фольклор сучасних студентів: традиційне і нове) // Слав. традиційна культура і сучасний світ. М., 2006. Вип. 9. С. 39–56; Шумов К.Э. Студентські традиції // Сучасний міський фольклор. М., 2003. С. 165–180.

³ Іншу думку обстоє Ольга Харчишин, див. низку її статей («Пісні повстанської тематики в сучасному молодіжно-студентському репертуарі; Студентський фольклор в Україні у контексті взаємовпливів етнокультури і субкультури; Сучасна студентська культура в Україні; Традиційні народні звичаї і фольклор у сучасному студентському середовищі»).

переробки поряд із переспівами радянських естрадних пісень, піонерських та комсомольських гімнів, відомих сучасних вітчизняних та зарубіжних хітів.

Фольклор мовленнєвих ситуацій

Безперечно, першість за частотністю використання та широтою побутування серед студентства утримує фольклор мовленнєвих ситуацій, або паремії. Серед студентських паремій можна виділити такі жанри та жанрові різновиди, як прислів'я, приказки, примовки, псевдоцитати, загадки, жарти (підколи, жартівливі афоризми та клятви, девізи), прикмети¹, прескрипції, правила порушення правил, тости, анекдоти, жартівливі віршики, лінгвістичні ігри.

У прислів'ях студенти описують власне життя-буття. Почасти їх вони вигадують самі: *Не робити – можна жити, а не жерти – можна вмерти; Менше знаєш – краще спиш; Лекція – не ерекція, можна і пропустити; Пиво ляскає у пузі – це допомагає вчитись в вузі; Розумного студента важко вбити – його спочатку треба знайти*². Але набагато більше студентських творів є переробками давно відомих традиційних паремій та інших прецедентних текстів, у які вдихається нове життя. Такі переробки отримали назву псевдоцитат.

Ґрунтуються вони на явищі інтертекстуальності, коли трохи видозмінені загальновідомі тексти набувають нового змісту. Суто студентські псевдоцитати пов'язані з навчанням: *Студент – це звучить гордо, але недовго; Важко в навчанні, легко в гробу; Вік живи, вік учись, а дурнем помреш; Сміх без причини – ознака незакінченої вищої освіти; Змусь дурня вчитися, він і піде на першу пару; Слово не горобець, зловлять – вилетиш!; коханням та сексом: Від любові до ненависті – один раз; Секс без дівчини – признак дурачини; Чим би дитя не тішилося, аби не руками (аби не завагітніло); грішми: Не в грошах щастя, а в їх кількості; Не май сто рублів, а май сто баксів; Не май сто рублів, а май сто друзів, у яких вони є (можна зайняти сто рублів); випивою: Не відкладай на завтра те, що можна випити сьогодні; З*

¹ Белецкая Е.М. Приметы в студенческой среде // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2009. Вып. 12: Социальные и эстетические нормативы trad. культуры. С. 200–216.

² Тут і далі виділені курсивом приклади (якщо поряд не вказано їх джерело) наводяться на основі звітів про фольклорну навчальну практику студентів перших курсів Інституту філології, складених упродовж 2005–2009 років.

ким поведешся – з тим і наберешся; сном: Хто рано встає, тому спати весь день хочеться.

Інші паремії (примовки, приказки, афоризми та псевдоафоризми, девізи) зазвичай приурочуються до конкретної ситуації, тож їх використання є стереотипним. В них описуються важливі для студента ситуації, пов'язані, знову ж таки, з процесом здобуття знань: *Навчання, ти нас не бійся, ми тебе не тронемо!; Смотри в книгу – вижу фігу; Бути студентом добре, тільки навчання заважає; Студент спочатку не розуміє, а потім зникає; Заради заліку студент піде на все – навіть на залік; Студент не знав, не знав, але згадав; Від знань ще ніхто не помирав, але ризикувати не варто; Студент не знає у двох випадках: або ще не здавав, або вже здав; Іспит – єдина можливість знати хоч щось хоча б кілька днів; Диплом дозволяє помилятися впевненіше; Якщо студент не вчиться, значить, погано працює воєнкомат; роботою: Ніколи не залишай на завтра те, що можна зробити післязавтра, коханням: Чем больше женщину мы любим, тем меньше времени на сон; Любов буває вічною, тільки партнери міняються, сном: Увесь день студент шукає що з'їсти і де поспати; Дайте студенту точку опори, і він засне в будь-якому положенні, їжею: Гаряче сирим не буває!; Що упало у студента, то упало на газету (коли падає з рук їжа); Вовремя поднятое не считается упавшим; После вкусного обеда, по закону Архимеда, вытри руки об соседа; бідністю: Студенти – єдина частина суспільства, яка може вижити без грошей; Со-вість – це багатство, а ми, студенти, люди бідні. Популярними залишаються афоризми, пов'язані з визначенням «вічних» понять (що таке щастя, любов, життя...). Роздвоєність студента між вільним життям і навчанням отримала вияв у такому афоризмі: *В особистому житті студент подібний до тварини: якщо займається сім'єю, у нього відростають хвости, а якщо навчанням – то роги.* Щодо навчання у вищій школі кожен заклад формулює свою думку. Серед студентів КНУТШ побутує така сентенція, авторство якої кожен факультет приписує своєму деканові: *Навчання в нашому університеті – це як їзда у 38-му автобусі (який їде від гуртожитків до центральних корпусів університету): влізти в нього важко, але вилізти неможливо. Тож якщо ви влізли в нього, то вийдете лише на останній зупинці.**

Хоч і вийшовши з дитячого віку, студенти, як і діти, полюбляють складати загадки про своє таємниче для непосвячених жит-

тя: *Суспільний прошарок населення, у якого критичні дні двічі на рік? (Студентство); Что означает «Учится, учится и еще раз учится!» на практике? (Один экзамен и две пересдачи); Что такое диплом про вищу освіту? (Папірець, який свідчить про те, що у вас був шанс чогось навчитися).*

Показово, що попри свій неприхований нігілізм сучасне студентство виявилось надзвичайно забобонним¹. Щоправда, ставлення до забобонів у студентів нерідко амбівалентне: я у них, мовляв, не вірю, проте про всяк випадок дотримуюсь. Студентська спільнота широко використовує загальноміські прикмети, прескрипції та правила порушення правил, зокрема й підліткові. Вони відображають міфологізовані уявлення про семантику простору, зокрема про погані локуси (*Не можна наступати на каналізаційний люк, але якщо наступиш – треба постукати партнерові по спині і тричі плюнути*), розділові межі (*Якщо забув щось і повертаєшся за ним – треба подивитися перед виходом у дзеркало; Виходячи, ступати за поріг правою ногою, щоб дорога була вдалою; Не можна наступати на шви між бетонними плитами – горе буде*); правила переміщення (*Не можна ходити слід у слід – забираєш силу в того, хто попереду; Якщо дорогу перейшла чорна кішка – треба взятися рукою за гудзик (свій або чужий); перескочити на одній нозі; пройти задом наперед; підстрибнути тричі на одній нозі; Якщо обійшли дерево, стовп і под. з різних боків – обов'язково поздоровкатися, бо буде сварка*). Популярністю користується магія подібності (якщо падає ложка чи ніж – прийде гість, але якщо їх вимити, то ніхто не прийде; нитка, що причепилася до одягу, повідомляє, хто в тебе закоханий – брюнет чи блондин – а на яку літеру починається його ім'я – для цього її намотують на палець, промовляючи алфавіт); заборононо на собі зашивати одягу – пам'ять зашиєш (запобіжні заходи – мовчати або взяти в рот нитку); магія чисел (загадувати бажання можна, з'ївши щасливий квиток, у якому сума перших цифр дорівнює сумі останніх; побачивши машину зі щасливим номером, у якому перші дві цифри тотожні двом наступним; нарахувавши 100 машин одного кольору чи марки); магія подвоєння (загадувати бажання належить, якщо ти опинився між людьми з однаковими іменами; якщо двоє або кілька осіб хором сказали

¹ Див.: *Киселева Ю.М.* Магія і повір'я в московському педучилищі // ЖС. 1995. № 1. С. 23; *Коваль-Фучило І.* Чудесное и обыденное в картине мира соврем. студента // Чудесное и обыденное. Сб. мат. научн. конф. Курск, 2003. С. 9–15.

одне й те само слово). Але особливої ваги набувають різноманітні передекзаменаційні прикмети, адже *як першу сесію здаси, так і всі інші, а якщо отримав хвоста на першій сесії, не позбудеся його і до останньої*.

Побутує серед студентства й такий паремійний різновид, як підколи (жартівливі обценні репліки). Оскільки такі тексти представлені діалогічними конструкціями, це дозволило Г.С.Виноградову назвати їх «підколами природного діалогу». Зазвичай цей жанровий різновид використовується для приземлення співбесідника, приниження його особисто або нівелювання важливості тієї інформації, яку він повідомляє. Відправною точкою для іронічного продовження може слугувати неадекватна ситуація. Так, коли хтось дякує за цигарку (що суперечить нормам здорового образу життя), кажуть: *Травись на здоров'я!*, коли запитують: «Ти мені віриш?», відповідають: *Вірю, сам брехати люблю!* В'їдливу репліку співбесідника в таких діалогах може спровокувати вже перше вимовлене слово або словосполучення. Наприклад: *Алло? – З'їж г...на кіло!; Шо? – Капшо!*. Особливо багато варіантів підколів дають формули вітання і прощання, подяки тощо: *Привіт, народ! – Кому привіт, кому на рот!* (детальніше про це див. розділ 13). Інколи такі підколи розгортаються в цілі діалоги, які використовують певний набір слів-стимулів і відповідей, де програє той, хто не має що відповісти далі: *Піду спати! – Сплять тільки вдвох. – Добре, піду відпочивати! – Відпочивають тільки корови після отелу*.

Повноцінно функціонують у студентському середовищі тости. Оскільки для студентів уживання алкоголю (особливо пива, яке вважається студентським напоєм) є «питанням принципу», то існує чимало тостів, переважно жартівливого характеру: *В нас ціль одна, мета одна – якщо налиє, то пий до дна; За тих, хто думає, що ми тут вчимося; Як не мудрять викладачі, а все одно студенти тягнуться не до наук, а до студенток. За потяг до прекрасного!; Дами поділяються на декілька категорій: Дам! Не дам! Дам, але не вам! Так вип'ємо за ДАМ.* У ролі тостів виступають і формули прощання: *Прощай, ум! Завтра зустрінемося!; Усім до побачення, тверезими ми вже не побачимося; До зустрічі під столом!*

Захоплюються студенти й особливим жанром письмового фольклору – графіті, а власне, написами на партах та стінах аудиторій або ж на будь-яких інших придатних для письма ре-

чах¹. Зазвичай графіті маркуються території, що їх студенти вважають своїми. В аудиторії їх побутування регулюється двома законами: по-перше, кількість написів на парті прямо пропорційна відстані від столу викладача; по-друге, величина площі, вкритої чорнилами, зростає в геометричній прогресії в часі. Звідси випливає, що науці найбільш цікаві найстаріші парти, але поточні ремонти нещадно нищать безцінні зразки студентської творчості.

Хоча за своєю культурною цінністю «партійна творчість» вочевидь поступається історичним пам'яткам, викарбуваним на стінах пірамід, та все ж і ці написи – невичерпне джерело інформації. Найчастіше парти використовуються для дешевого піару, годинами вимальовуючи власне ім'я або творчий псевдонім (*Люша superstar*) в оточенні сердечок, зірочок та інших прикрас. Популярним на всіх факультетах є повідомлення про те, що Вася – не надто розумна й тямуща людина (вживається лаконічне слово з трьох літер), Люба – дівчина легкої поведінки, а викладач такий-то – некомпетентний дивак, який страшенно набрид своїй аудиторії. Дехто прагне здобути славу за рахунок самвидавчу, залишаючи на партах власні твори. Останнім часом парти слугують ще й службою знайомств, оскільки містять чимало телефонних номерів та імейлів. Також модно вишкрябувати номери друзів та ворогів, щоби тим було з ким потеревенити по телефону.

Багато текстів графіті запозичується із загальноміського контексту (назви рок-гуртів, політичних угруповань радикального спрямування, гасла тощо): *Толкиен жив!*; *Neo wake up*. Зима 2004 року залишила по собі чималенько *Так!* та відомих прізвищ, поряд з якими згодом дедалі частіше почали з'являтися ті само визначення, що й поряд з Васею та Любою... Футбольні матчі – менш значущі події, але після особливо невдалих можна прочитати, що думають фанати про окремих футболістів, а також про потаємні бажання дівчат (а може, й хлопців), що стосуються відомих футбольних зірок.

Значну частину студентських графіті складають судження екзистенціального характеру, наприклад: *Тут по-звірячому було вбито час; Жити треба так, щоб не було боляче за впусту змарновані роки; Хіба помираючи в старості ти будеш згадува-*

¹ Див. зокрема: *Красиков М.М. Ukrainian Student Subculture as Mirrored in Epigraphy // Етнічна історія народів Європи. К., 2005. Вип. 18. С. 73–79.*

ти про навчання? Взагалі ж екзистенція дається знаки саме на парах: тут студенти дуже хочуть їсти (*Ковбаса – это круто*), пити (*I love vodka*), спати, ще більше спати, піти додому, бажають сусіда (сусідку), кохання (чистого й чесного), неформальних сексуальних зносин, а то й взагалі звичайного сексу: *Поки я тут читаю, писаю – мій член згорнувся в інтеграл*, та мріють, щоб пара якнайшвидше закінчилася та щоб Боря народив комусь дітей¹, а також очікують відповіді на одвічне питання «Що я тут роблю!». За цим запитанням слідує поради типу повіситися, розродитися, заснути або ж прикинутися непритомним.

Саме тут можна довідатися про істинне ставлення студентства до навчального процесу: *Знання – це сила, яка веде в могилу; Тут гинуть от скуки дети науки*. Глас волаючого в пустелі повідомляє у відчаї: *Я передумав, заберіть мене в армію!* Тут діляться вистражданими настановами: *Возлюбі лектора свого, ібо собака – друг человека!*, побажаннями: *Кожному лектору в ж... по вектору!*, скаргами: *Легче вскрыть на ж... вены, чем дожидаться перемены*, застереженнями: *Не хろпи на лекції, можеш розбудити товариша!*; *Сон на модулі може стати твоїм останнім сном*. Оскільки сон на парі залишається єдиною втіхою, на парті малюється кнопка, нижче пишеться: *Кнопка вимикання голосу викладача*. Спосіб застосування: *одне вухо притисніть до кнопки, друге закрийте підручником*. Інший варіант напису поряд з відповідним малюнком: *Кнопка виключення лектора*. *Натиснути лобом і тримати до кінця пари*.

Нерідкими є елементарні дитячі підколи, націлені на надто цікавих на кшталт: *...хто читає, той лопух*, а також «послання нащадкам». В Інституті філології КНУТШ, де вивчається широкий спектр мов народів світу, такі тексти пишуться різними мовами народів світу, але дедалі більшої популярності набуває поганська інтернетівська мова: *Превед медвед!* Багато стереотипних текстів, що використовуються в графіті, є англомовними: *If you wanna have a sex, call my dog, his name is Rex*².

Графіті в туалетах мають власну специфіку. В них у численних варіаціях обігрується процес випорожнення й усі органи, що з цим пов'язані. Серед найбільш пристойних – «філософське»

¹ Шумов К.Э. «Эротические» студенческие графити // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 454–483.

² В описі студентських графіті використано матеріал блискочої публікації студентки КНУ: Сухецька А. Партийна творчість // Універ. 16 листопада 2006 р. № 13.

застереження: *Студент! В твоїх руках Майбутнє! Препод! В твоїх руках – Минуле!* (напис у чоловічому туалеті КНУТШ). Популярною залишається й туалетна лірика: *Я смотрю в унитаз хохоча – У меня голубая моча. Да и сам я весь голубой, Но весьма доволен собой.* Написи на холодильнику в студентському гуртожитку стосуються насамперед їжі: *Все минає, все mine, але їжа – це святе!; Тухле – добре приховане свіже; Фате їсти!*

Також серед студентських графіті можна зустріти вірші анонімно авторства та переробки добре відомих творів: *Сиджу я на парі та й думку гадаю, / Чому я не в барі, чому не бухаю?* Розміщуються тут і цілі міні-поєми з гастрономічно-патріотичним забарвленням: *Як романтично пахне ковбаса, / І помідори в банці зашарілись, / А в пляшечці, неначе вранішня роса, / Горілочка домашня причаїлась, / І сало тихо зваблює кільцем, / І хліб поставив загорілу спину. / Якщо ж ти млієш, слухаючи це, / Чому ж ти, гад, не любиш Україну?*

Звісно, побутування жартівливих віршиків не обмежується жанром графіті та написами в доволі рідкісних студентських альбомах. Чимало їх функціонує в усному побутуванні. Теми цих творів різноманітні, але чимало з них присвячено навчальному процесові, який розглядається як неминуче лихо: *Лучше ж... съехать с терки, / Чем учиться на «пятерки».* Деякі віршики (зазвичай монострофи) побутують в усній формі як своєрідні римовані примовки до ситуації: *Лучше выпить стакан ртути, / Чем учиться в институте; Тихо шифером шурша, / Крыша едет не спеша; Будешь много ргъчь – / Поедешь далгъчь.* Чимало творів присвячено щасливому чи нещасливому коханню, як ця підробка під японське танку: *Прошла любовь – / Завяли помидоры, / Ботинки жмут, / И нам не по пути;* або ця віршована міні-драма: *Темнота – друг молодежи, / В темноте не видно рожи. / – Я люблю тебя. – Я тоже. / – Я хочу тебя. – Я тоже. – / Как зовут тебя? – Сережа. / – Ух ты, блин, меня ведь тоже!* Крім того, кожен факультет складає власні тексти. В Інституті філології КНУ імені Тараса Шевченка протягом принаймні 40 років побутує монострофа *Запорожец – не машина, / А филолог – не мужчина.* Щоправда, сучасні дівчата, не поділяючи цієї думки, склали власний віршований текст, взявши за зразок еротично-комічну пісню «Ой то, мамо, мельник»: *Мамо, я філолога люблю, / Він великий дипломат, / Одне слово – друге мат, / І за нього заміж я піду.* Загалом же віршики-переробки користуються вели-

кою популярністю у студентів: *Если мальчик полюбил / Тыкать в книжку пальчик /Значит, он библиофил,/ Извращенный мальчик.*

Існує й особливий цикл чорних віршиків, запозичених із загальнономіського підліткового фольклору. Переважна більшість їх російськомовні, однак зустрічаються й україномовні: *В день святого Валентина / Бачу я страшну картину: / Моя мила на печі / Точить вничку калачі.* Воднораз не падає популярність заримованих альбомних та новорічно-різдвяних побажань, віршованих «валентинок».

Відповідно до свого світогляду студент не може не гратися. Отож якщо на лекції гратися немає чим, то залишається єдиний вихід – побавитися з мовою. Витвори таких лінгвістичних ігор нерідко здобувають широку популярність, як, наприклад, неофіційні назви факультетів та вищих навчальних закладів, що існують у кожному великому місті (щодо ВНЗ Києва див. розділ 5). Широко побутують жартівливі розшифровки абревіатур: **ВНЗ** – *вытрезвитель национального значения*, **ПТУ** – *помогите тупому учиться*. Звичка скорочувати назви за допомогою абревіації призвела до поширення у розмовному мовленні *філфаків, фізфаків, журфаків, дурфаків* (факультет фізкультури) тощо та появи неоднозначних паремій на кшталт: *Філфак – усім факам фак!* В центрі уваги, зрозуміло, опинилися назви фахів. Зокрема, філологів наливають *філолухами*, розшифровуючи значення слова ‘філолог’ так: якщо філо – ‘любити’, логос – ‘знання’, то філологи – це ‘знавці з кохання’. Можна зустріти й не надто пристойні приказки: *Медінститут випускає медиків, а педінститут – педиків.* Не оминають «майстри слова» і важливі для себе звичайні слова: **студент** – *сонное теоретически умное дитя, естественно не желающее трудиться*, або: *срочно требую уйму денег есть нечего точка*; **курсант** – *колоссальная универсальная рабочая сила абсолютно не желает трудиться*; **отл.** – *обманул товарища лектора*, **хор.** – *хотел обмануть – разоблачили*, **уд.** – *ушел довольный*, **неуд.** – *не удалось договориться*.

Анекдотів у студентському середовищі циркулює чимало. Переважна більшість студентів люблять не тільки їх слухати, а й розповідати. Анекдотник завжди користується великою повагою як людина весела, компанійська, комунікабельна, дотепна, здатна підняти іншим настрій, а також і як інтелектуал із загостреним почуттям гумору та песимістичним ставленням до життя. Популярність у студентів здобули анекдоти про студентів, однак ши-

роко побутують також анекдоти етнічні, зокрема про змагання представників різних народів, анекдоти вахкічної тематики, про нових багатіїв, про подружжя і коханця (сімейно-шлюбної тематики) тощо¹.

Власне студентські анекдоти складаються як усередині спільноти, так і в зовнішньому середовищі. Їх можна поділити на чотири основні тематичні групи: 1) нелегкий студентський побут: анекдоти про знаходження виходу із найскрутнішої ситуації, про студентську їдальню, листи додому, поведінку студента в поліклініці, в міському транспорті, на кораблі (він не тоне) тощо; 2) навчання та іспити: про «готовність» студента скласти іспити, «складність» завдань, спроби викладачів «завалити», дотепні відповіді, нарешті, про розправу над викладачем та про його страшну смерть; 3) особливості обраної професії: про медиків, політехніків, педагогів, істориків, курсантів військових училищ, музикантів; 4) структурування студентського світу: про ієрархію різних ВНЗ, факультетів, спеціальностей тощо, яка вибудовується на різних підставах: на основі віри в Бога (він допомагає тим, хто замість зубрити молиться перед іспитом), різниці в інтелектуальному рівні студентів (зіставляються, наприклад, мізки математиків і філологів), їх красі (*Баба-Яга: Я на своєму літфаку найгарніша. Іван-дурень: А я на своєму санфаку найрозумніший*), сексуальності, пиятиці (наприклад, хто отримає найвищий бал на екзамені з дегустації алкогольних напоїв; хто кого переп'є на конкурсі пияків тощо). До цієї групи належать також анекдоти про студентів старших і молодших курсів, про стаціонарників і заочників, про особливості жіночих і «чоловічих» факультетів, ієрархію викладачів (*Професора чекають 20 хвилин, доцента – 15, аспіранта – 10*).

Щодо студентської ієрархії, то вона спирається на надзвичайно важливу для студентського життя часову модель, оскільки з доланням кожного часового кордону студент автоматично змінює свій статус. Цю модель формують такі категорії, як абітура, першокурсники (або *фесту* від англ. first), друго-, третьо-, четверто- та п'ятикурсники, які поділяються на «спецуру» і «магістрів». Що вищий курс, то вища й авторитетність студента. Існує ціла низка анекдотів, побудованих на цій градаційній моделі: *Студен-*

¹ Див. зокрема: *Бородин П.А.* Об особенностях бытования анекдотов в студенческой среде // Фольклор и худ. культура. Совр. методолог. и технолог. проблемы изучения и сохранения традиц. культуры. М., 2004. Вып. 13. С. 282–284.

та запитують: «Скільки буде 2+2?» На першому курсі – відразу відповідає: «Чотири». На другому – сідає за бумажку і в стовпчик рахує: «Чотири». На третьому – дістає калькулятор, підраховує: «Чотири». На четвертому – сідає за комп'ютер, пише програму і через півгодини: «Чотири». На п'ятому – каже: «Та що, я всі алгоритми пам'ятати повинен?!» Протягом навчання зазнає докорінних змін і поведінка студентів: 1 курс: «Господи! Хоч би не вигнали!» 2 курс: «Може, не виженуть?» 3 курс: «Ні, не виженуть». 4 курс: «Хай спробують». 5 курс: «Сам кого хочеш вижену!». Міняються й моральні устої дівчат: Студентка на першому курсі: «Не дам нікому! Нікому! Нікому!» На другому курсі: «Нікому! Нікому! Нікому! Тільки йому одному!» На третьому курсі: «Тільки йому і його друзям!» На четвертому курсі: «Тільки йому, його друзям і друзям його друзів!» На п'ятому курсі: «Кому?! Кому?! Кому?!»

Як бачимо, період навчання у ВНЗ обумовлює багатогранну деградацію особи. Зі зростанням строку перебування в закладі студент втрачає нормальні розумові здібності та позбувається моральних обмежень, обов'язкових для всіх інших людей, а водночас набуває тих виняткових якостей, що відрізняють його від решти світу. Доконечний нігілізм, «пофігізм» та нахабство й обумовлюють перевагу старшокурсників над студентами молодших курсів: Підходить до розкладу першокурсник: «Ого, багато предметів – цікаво». Другокурсник: «Ого, багато предметів – важко». Третьокурсник: «Ого, багато предметів – на який би не піти?» Четвертокурсник: «Ого, багато предметів – на який би піти?» Підходить п'ятикурсник, а розкладу немає: «Ого, вже диплом!» Інший варіант: Підходить студент до розкладу й думає: 1 курс: «Скільки предметів! Багато буду знати!» 2 курс: «Скільки предметів! Буду, напевно, утомлюватися!» 3 курс: «Скільки предметів! Який би прогуляти?» 4 курс: «Скільки предметів! На який би піти?» 5 курс – бачить, що розкладу немає, і запитують: «А що, сесія вже була?»

Як свідчать анекдоти, з плином навчального часу змінюється і ставлення до студентів професури: На іспиті на першому курсі студенти списують зі шпаргалок тільки тоді, коли цього не бачить викладач, на другому – ховають шпаргалки тоді, коли викладач дає зрозуміти, що списувати негарно, зате на останньому – студенти самі дають зрозуміти тому викладачеві, що заважати їм списувати – це просто неподобство.

Загалом типовий студент описується в анекдотах як завжди голодний і бідний, зате легковажний, сексуальний, нахабний, кмітливий та дотепний.

Низка анекдотів оповідає про студентські голодування, в результаті яких студентів здуває навіть легесеньким вітром, а відмінники й узагалі перетворюються на «плащі». Добре поїсти – це просто визначна подія для студента: *У студентській їдальні. Студент: «Мені чотири сосиски!» Натовп: «Ого-о-о, шикуює!» Студент: «І дванадцять виделок»;* тож не дивно, що тіло і думки студента на 90% складаються з води. Загалом студенти не просто голодні й худючі, а ще й до нестями нахабні: *Зустрічаються два людожери: – Слухай, не вари студентів у супі! – Чому? – Та я тут спіймав одного, кинув його у казан варитися, а він, сволюцюга, поверху плаває і картоплю жере!»*

Анекдотичний студент завжди нічогосінько не знає, та ще й хизується цим, що, зрозуміло, не подобається викладачам, однак завдяки своїй кмітливості бере гору над тупими й необ'єктивними екзаменаторами. Натомість викладачі сприймаються як репресивна сила; ці недалеко й консервативні недоброзичливці намагаються будь-що загнати студента в глухий кут. Щоправда, це вельми умовно: *На іспиті лектор говорить: «Товариші студенти, послухайте, за якими критеріями будуть оцінюватися ваші знання: питання на трійку – який предмет ви прийшли скласти, питання на четвірку – якого кольору обкладинка у вашого підручника, ну і питання на п'ятірку – хто з присутніх тут викладачів ваш лектор...» Крик з аудиторії: «Валить, зараза!»*

Чимало анекдотів про студентів і викладачів є переробками «бородатих» текстів. Прототипами їх слугують анекдоти про євреїв, ковбоїв, руських богатирів, героїв кінофільму «Біле сонце пустелі», Петьку та Чапая, школярика Вовочку, чукчу тощо. Також популярними є анекдоти у формі загадок.

Питання

1. Назвіть історичні та соціальні чинники формування субкультури студентів.
2. Чи можна, на вашу думку, вважати студентський фольклор одною з найповніших жанрових підсистем постфольклору?
3. Які форми, окрім вербальних, побутують у студентському фольклорі?
4. Назвіть відомі вам види та жанри студентського фольклору та наведіть стисле їх визначення.

5. Назвіть та опишіть жанрові різновиди студентського фольклору мовленнєвих ситуацій.
6. Які теми порушуються в студентських прислів'ях, примовках, приказках, афоризмах, девізах тощо?
7. Наведіть приклади студентських загадок.
8. Які прикмети, прескрипції та правила порушення правил функціонують у студентському середовищі?
9. Що таке студентські підколи?
10. Які тости популярні серед студентів? Наведіть свої приклади.
11. Якою є тематика студентських графіті?
12. Які монострофи та розгорнуті жартівливі віршики вам відомі?
13. Які різновиди лінгвістичних ігор побутують у студентів?
14. На які тематичні групи розподіляють студентські анекдоти?
15. Що таке студентська ієрархія, на які засади вона спирається?

Основна література

Шумов К.Э. Студенческие традиции // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 165–180.

Додаткова література

Белецкая Е.М. Приметы в студенческой среде // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. научн. ст. М., 2009. Вып.12: Социальные и эстетические нормативы традиционной культуры. С. 200–216.

Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. К., 2003. Вип. 15. С. 4–10.

Бородин П.А. Об особенностях бытования анекдотов в студенческой среде // Фольклор и художественная культура. Современные методологические и технологические проблемы изучения и сохранения традиционной культуры. Сб. ст. и мат. научн. конф. М., 2004. Вып.13. С.282–284.

Вчерашняя А. Прикол как фактор современной культуры // Дикое поле. Донецкий проект. Интеллектуально-художественный журнал. Донецк, 2002. Вып. 2. С. 172–179.

Глотов М.Б. Художественный мир российского студенчества (Социологическое исследование). СПб., 1998. 194 с.

Гасиджак Л. Субкультура студентства (на прикладі вищих навчальних закладів Полтави) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. К., 2005. Вип. 18. С. 121–129.

Дубровина К.Н. Студенческий жаргон // Научная деятельность высшей школы. Филологические науки. 1982. № 1.

И это всё о нас! / Сост. А. Чивурин, Д. Шувалов. Харьков, 1991. 108 с.

Киселева Ю.М. Магия и поверья в московском педучилище // ЖС. 1995. № 1.

- Коваль-Фучило И.* Чудесное и обыденное в картине мира совр. студента // Чудесное и обыденное. Сб. мат. научн. конф. Курск, 2003. С. 9–15.
- Красиков М.М.* Интернет как парта (студенческая эпиграфика в сети) // Интернет и фольклор: Сб. ст. М., 2009. С. 170–179.
- Красиков М.М.* Ukrainian Student Subculture as Mirrored in Epigraphy // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. К., 2005. Вип. 18. С. 73–79 (також у: <http://www.ruthenia.ru/folklore/krasikov4.htm>).
- Лис Т.В., Райкова И.Н.* Жанры студенческого фольклора в контексте традиционной культуры // Восьмые международные Виноградовские чтения. Проблемы истории и теории литературы и фольклора. М. 2004. С. 45–55.
- Марков А.* Реальности «единой семьи»: петроградские студенты в 1914–1920 гг. // Новое литературное обозрение. 2002. № 5. С. 163–193.
- Матлин М.Г.* Фольклор военных училищ // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 180–185.
- Микитась В.* Давньоукраїнські студенти і професори. К., 1994. 288 с.
- Попова Т.В.* О песне наших дней. М., 1996 (розд. «Песни студенческие и туристские»).
- Райкова И.Н.* «От сессии до сессии живут студенты весело...» (фольклор современных студентов: традиционное и новое) // Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. научн. конф. М., 2006. Вип. 9. С. 39–56.
- Райкова И.Н.* Традиции и фольклор московских студентов // Молодежные субкультуры Москвы / Сост. Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. М., 2009. С. 26–48.
- Семенов В.Е., Дамберг С.В.* Эстетические предпочтения студентов как научные проблемы преподавателей // http://2001.isras.ru/Socls/SoclsArticles/2002_03/Semenkov,%20Damberg.doc
- Сушецька А.* Партийна творчість // Універ. 16 листопада 2006 р. № 13. «Халява, ловись!» / Публ. Т.Г. Ивановой // ЖС. 2004. № 3.
- Харчишин О.* Пісні повстанської тематики в сучасному молодіжно-студентському репертуарі: традиційне і нове // Визвольний шлях. 2006. № 11. С. 70–77.
- Харчишин О.* Студентський фольклор в Україні у контексті взаємовпливів етнокультури і субкультури // Міжнародна наукова конференція «До 70-річчя кафедри української фольклористики ім.Ф.Колесси у Львівському університеті». Львів, 15–17 жовтня 2009 р. Резюме доп. // http://www.franko.lviv.ua/faculty/Philol/www/kafedra_folklore/Prohrama_kafedri_70.htm
- Харчишин О.* Сучасна студентська культура в Україні // Етнічна історія народів Європи. Зб. наук. пр. К., 2008. Вип. 26. С. 85–91 (також: http://www.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Eine/2008_26.pdf).
- Харчишин О.* Традиційні народні звичаї і фольклор у сучасному студентському середовищі (зимово-обрядовий цикл) // Народознавчі зошити. 2005. № 5–6. С. 523–531.

Харчишин О. Український фольклор у сучасній студентській субкультурі: Жанрове окреслення // Вісник Львів. ун-ту. Сер. філол. 2010. Вип. 43. С. 86 –93.

Шумов К.Э. «Эротические» студенческие граффити // Секс и эротика в русской традицион. культуре / Сост. .А.Л.Топорков. М.,1996. С.454–483.

Розділ 15. Студентські традиції: прозові та акціональні форми

Вагомою складовою фольклорної традиції студентів є малий епос, що виконує соціалізаційні, дидактичні, психотерапевтичні, розважальні функції. Ці оповіді попри їх широку тематику та розмитість форми називають стереотипними, оскільки вони відображають ідеали й цінності студентства та мають стереотипізовану персонажну систему. Пафос їх полягає в утвердженні пріоритету студентських норм над загальноприйнятими правилами.

Усні студентські стереотипні наративи поділяються на **достовірні** («байки») і **недостовірні** (історії-«приколи», «прогони», «гони») ¹. Достовірні байки-меморати або фабулати близькі за формою до анекдотів, однак якщо анекдоту притаманний пріоритет розважального, то в байці більше дидактики. Натомість історіям-«гонам» у класичному фольклорі відповідає небилиця з її підкресленою установкою на недостовірність та розважальність. Сюжет «приколів» будується зазвичай на основі принципу абсурду. За цього що нісенітніша фабула, то кращою вважається історія; фраза на кшталт: «Ну ти і гониш» є найвищою похвалою для оповідача. Розв'язка їх має бути несподіваною й обов'язково дотепною. Пафос їх полягає в утвердженні моральної зверхності студентів та демонстрації їх гіпертрофованої здатності легко виплутуватися з будь-яких ситуацій. Воднораз серед історій-приколів є оповіді про ботаніків, розв'язка яких демонструє, як не слід поводитися студентіві.

¹ Для опису усних оповідей українських студентів використано матеріали першого їх дослідження, здійсненого випускником кафедри фольклористики Інституту філології Київ. нац. ун-ту ім. Тараса Шевченка, який із достатніми труднощами зібрав близько півсотні текстів: *Салига П.Г.* Студентські стереотипні достовірні наративи (за матеріалами оповідок студентів гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів м. Києва): Магістерська роб. К., 2005.

Тематика достовірних студентських байок дуже широка – від веселої історії про складання сесії до оповіді про вчорашній сон і його вплив на перебіг подій у реальному житті. Серед них вирізняються **повчальні історії** про належний спосіб поведінки студентів, які слугують взірцем для наслідування. Наприклад: *Я дуже філософію любив. Я її знав краще за всіх у групі. І треба ж було мені запізнитися на іспит з філософії. Це таваріщ-лектор бере і ставить мені чотири. А усім – п'ять. Я з горя у Георгієвському (гастроном біля одного з корпусів університету) купую пляшок п'ять горілки і їду до своїх друганів-філософів у їхню общагу. Не те, що мені жалко оцінки було. Просто несправедливо це якось. Так ми три дні калдирили, поки гроші не закінчилися.* До таких історій належать також **екзаменаційні оповідки**, які актуалізуються здебільшого під час сесій. Їх обов'язкова складова – нарікання на те, як важко складати заліки та іспити та вимогливість і суворість викладачів у цей період. Реальність тут насправді неважлива, оскільки як би добре студент не був підготовлений до сесії, він однаково мусить скаржитися на неймовірні труднощі, щоби його не зарахували до числа ботаніків. **Трагічні історії** описують безглузду загибель студента через втрату здорового глузду або приписування надмірної цінності недостойним речам. Причиною смерті може стати також надмірна пиятика (сп'янілий студент замерзає на лавочці біля свого гуртожитку), змагання з набагато сильнішим противником (гине у двобої на більярдних киях із бандитом), нарешті, нерозділене кохання. Дорівнює смерті й божевільля через надто старанне навчання – тут фінальним акордом стає від'їзд у «дурку» в супроводі санітарів. Загалом студентство не возвеличує смерті, тож цей мотив доволі рідкісний. Побутують у студентському середовищі й **страшні історії** (наприклад, про «невесту»-привида, яка по ночах блукає «всв в білому» коридорами студентського гуртожитку).

Студентські наративи вирізняються особливою персонажною системою, причому кожному типовому персонажеві приписується стандартна поведінка та набір характерних ознак. Головними персонажами цих наративів, є, зрозуміло, студенти та викладачі, другорядними – інші співробітники ВНЗ (вахтери, прибиральниці, лаборантки, охоронці, коменданти...), а також городяни (зокрема «менти», дівчата, особи нетрадиційної сексуальної орієнтації, лікарі та санітари, частіше за все з психлікарні, сектанти-«штунди», іноземці, наркомани, скінхеда тощо).

І студенти, й викладачі поділяються на три групи. Студенти можуть бути «крутими», «ботаніками» чи диваками, а «преподи» – нормальними, поганими або ж божевільними.

Критерієм для поділу студентів на «ботаніків» і «крутих» є зовсім не успішність у навчанні, але ставлення до навчального процесу. Якщо для «ботаніка» навчання – це сенс життя, то для нормального студента – цілковито другорядна справа, оскільки набагато важливіше вести гедоністичний спосіб життя й щохвилини отримувати насолоду. Отож крутий студент п'є до нестями, гуляє по нічних клубах із друзями, розважається з дівчатами. За цього правилом хорошого тону вважається мати таку само успішність, що у «ботаніка», однак не витрачаючи на це жодних зусиль та не обмежуючи себе ні в чому. Отож у студентській прозі нормальний студент зображується як надзвичайно розумна й кмітлива особа, яка принципово зневажає науку як непрактичну й непотрібну в житті річ. Відвідування пар для нього – неприємна необхідність (так вимагають обставини та деканат), адже за одну ніч можливо прочитати весь курс лекцій і блискуче скласти іспит, про що оповідає велика кількість текстів. Одною з чеснот цього «ідеального» студента є колективізм, тож підказку на іспиті він вважає за свій почесний обов'язок. Саме такі студенти стають героями напіванекдотичних меморатів про чудесний порятунок на іспиті, де в ролі чарівного помічника виступає однокурсник, шпартгалка, везіння або вищі сили. Генетично цей образ пов'язаний з образом міфологічного трікстера, який знайде вихід із будь-якої халепи, розв'яже будь-яку проблему хитро, з гумором, епатажно.

«Ботаніки» (вони ж ботани, боти, заучки, зубрилки, зубри полосаті, чмирі, вундеркінди, ДЦП (дитячий церебральний параліч), нестори-літописці) марнують життя на зубріння непотрібних дисциплін, не відволікаючись ні на що інше, навіть на кохання. Найвища їхня цінність – відмінна оцінка. Заради цього «ботаніки» не гребують підлизуватися до викладачів, випрошуючи оцінки. Але найстрашніше те, що вони здатні «вислужуватися» й зраджувати своїх одногрупників, указуючи викладачеві на пробіли в знаннях нормальних студентів, «здаючи» тих, хто прогулює пари, списує, байдикує тощо. «Боти» – принципові індивідуалісти, вони ніколи не підказують одногрупникам і не допомагають їм, натомість злорадіють їхнім негараздам. Також вони уникають студентських компаній, бо не дотримуються важливих для студентства правил. Тож їм і відводиться роль цапів-відбувайл: нор-

мальні студенти повсякчас намагаються їх принизити, обдурити, жорстоко розіграти.

Окремий цикл складають нісенітні історії про марні спроби «ботаніка» стати нормальним студентом: він намагається налагодити любовні стосунки з дівчиною, вперше прогулює пару, пробує алкоголь та наркотики, приходять на дискотеку чи в клуб, мацюкається... Однак кумедні й недоладні вчинки ботаніків у чужих для них сферах закономірно завершуються катастрофою.

Чимало історій присвячено різним дивакам – насамперед «шизонутим», тобто здатним на неадекватні вчинки. Причиною «шизи» («шизки») може бути нещасливе кохання, перевантаження навчанням або ж уроджена схильність. Ставлення до «шизи» в студентській субкультурі амбівалентне. «Шизка» схвалюється, якщо вона обумовлюється належністю студента до певної молодіжної субкультури (готів, емо, скінхедів тощо) або якщо вона вливається у стиль. Диваками студентство вважає і студентів-іноземців, які потрапляють у різні кумедні ситуації через розбіжності у культурних традиціях, зокрема через необізнаність із стилем життя чужої країни, а також і через власну недоумкуватість.

Образи викладачів у студентській прозі зазвичай персоналізовані (тобто відображають риси характеру реальних осіб та змальовують реальні ситуації, в яких вони проявлялися найяскравіше). На факультетах інколи складаються цілі цикли історій про певного викладача, які можуть розходитися й далеко за межами закладу, стаючи фабулатами, як, наприклад, історія про те, як один викладач влаштував конкурс на найоригінальніший спосіб занести на іспит заліковку.

За цього «преподи» описуються вельми скупими мазками – їх наділяють зазвичай однією стійкою характеристикою. Нормальні (хороші) преподи – це розумні люди, котрі мають схильність до епатажу та є, як правило, питущими. Вони мають почуття гумору, й самі люблять створювати смішні ситуації. Такі преподи добре розуміють проблеми студентства, зневажають ботаніків, натомість доброзичливо ставляться до нормальних студентів та проявляють до них поблажливість під час сесії. На іспиті хороший викладач може зіграти роль трікстера, пропонуючи хитрі завдання не до виконання чи розгадуючи виверти студента. Погані преподи – особи тупі та злі, вони люблять лестощі й прагнуть, аби студенти вимолювали в них оцінки; вони дають безліч завдань, загадують вивчити багато матеріалу та «закладають» студентів

керівництву навчального закладу. Ненормальні викладачі, як правило, психічно хворі на ґрунті ненависті до студентів. Вони агресивні, й кожному пару починають заявою про те, що всі студенти – «мразь і плесень». Першість у божевіллі приписують викладачкам філософії, яких забирають у психлікарню прямо з пар.

Поряд з усними наративами останніми роками в студентському середовищі отримав пасивне розповсюдження анонімний російськомовний письмовий міф-пародія, в якому за допомогою студентського сленгу та лайливих виразів описується достатньо розлогий студентський пантеон. Править ним усемогутній Анунах з численними помічниками: своїм заступником Нуїфігом, сестрами Несейчас і Дапотом, воїнами Нунесдамом, Пересдамом та Академом. Дружина Анунаха Халява є заступницею студентів, як і її почет: богами Вотвезьот, Какнібудь, Ясодрал. А злий бог Деканат зі своїми пакісними демонами Незачьотом, Научруком, Курсовіком та мстивою богинею Етодва намагаються перетворити вільних студентів на ботаніків-заучок, влаштовуючи два рази на рік свій шабаш, що називається Сесією...

Слід зауважити, що подібні парафольклорні форми, які поширюються зазвичай у письмовому вигляді, доволі популярні в середовищі студентів. Серед них зустрічаються заповіді («Сім заповідей студента»), клятви («Клятва Гиппократу ХХІ века»), переліки ознак конкретних професій («Десять признаков того, что вы доктор») тощо. Сюди ж слід додати переробки класичних літературних творів (уривків з «Енеїди» тощо), які, наповнюючись цілковито новим змістом, оповідають про нелегке студентське буття. Наприклад, усім студентам України відома переробка культового Шевченкового вірша під назвою «Заповіт студента»: *Як умру, то поховайте / Мене між книжками, / І могилу мою відкрийте / Усю бумажками. / Поховайте, дуже прошу, / Мене край дороги, / Алгебру та інші книжки / Покладіть у ноги. / Хімія нехай не плаче, / Сльози не допоможуть, / А на солях і кислотах / Хай хрести положать. / Поховайте, дуже прошу, / Мене з добрим словом, / І могилу мою відкрийте / Моїм же дипломом.*

Обрядовість. Студенти практикують чимало різноманітних обрядів¹, серед яких можна виокремити посвячувальні, перехідні, передекзаменаційні, а також любовну магію.

¹ Див. також: Красиков М.М. Обрядово-зрелищні форми смеховой культури сучасного українського студентства (К постановке проблемы) // Докса. 36.

1. Поряд з офіційними посвятами (в студенти для першокурсників, у спеціальність тощо) побутує неофіційний **ритуал прилучення** неофітів до бурхливого студентського життя. Проводиться він зовсім не в навчальному закладі, але в нічному клубі, у культпохід до якого вирушають цілими навчальними групами на чолі зі старостою. Тут члени групи мають довести свою відповідність студентським нормам, тобто продемонструвати «вільну», розкуту поведінку, здатність пиячити, палити, вживати наркотики тощо. Показово, що подеколи студенти запрошують до компанії когось із «заучок», «пригощають» його алкоголем або наркотою й усю ніч глузують із нього. До ініціаційних ритуалів належить і жартівливий прийом у мешканці гуртожитку: коли 1 вересня ошатоно вбрані першокурсники підходять до гуртожитку, старшокурсники висовуються з вікон найвищих поверхів та обливають їх водою; до того ж первачкам належить виставити могорич та пройти низку нелегких випробувань¹.

Сучасна обрядова практика студентів включає також квазіініціаційні форми. До них належать ритуалізовані розіграші (хохми) – стала, хоч і майже не описана студентська традиція. В тому разі, якщо розігрують «старики», розіграші набувають ініціаційного характеру. Найчастіше розіграші проводяться на практиці або в таборі. але трапляються вони й під час навчання, адже розігравати можна будь-де. Наприклад, на дверях туалету вивішується оголошення «Під час пар не заходити», аби першокурсники чекали на закінчення пари; на кухні в гуртожитку встановлюють перевернуту догори дном каструлю з водою (для цього її накривають зверху листом паперу і перевертають, а потім папір витягують), щоб її підняла випадкова жертва. Загальноприйнятий день розіграшів – перше квітня, коли допускаються будь-які витівки². Розігрують вряди-годи й викладачів: в аудиторії перед лекцією ставлять на видному місці яскраву коробку без дна з конфетті, аби привернути увагу викладача, який спробує її дістати з відомими наслідками.

2. **Перехідні ритуали** знаменують перехід від одного етапу навчання до іншого. Зазвичай студенти відмічають перший іспит,

наук. пр. з філософії та філології. Одеса, 2006. Вип. 9: Семантичні й герменевтичні виміри сміху. С. 61–69.

¹ Там само. С. 62–63.

² Див. зокрема: *Вчєрашня А*. Прикол как фактор современной культуры // Дикое поле. Донецкий проект. Донецк, 2002. Вып. 2. С. 172–179.

першу сесію, завершення першого року навчання, середину строку навчання, а насамкінець і його закінчення. Відзначається і початок кожного нового навчального року. Для всіх свят обов'язковим є застілля. Перший іспит відзначають групою, зате після першої сесії влаштовується іноді грандіозна гулянка, на якій старші студенти поздоровляють першокурсників з набуттям статусу повноцінних студентів та діляться досвідом складання сесій. Починаючи з другого курсу студенти об'єднуються в окремі компанії вже в перші дні навчального року і святкують початок нового етапу навчання, підкреслюючи своє відмежування від абітури. На зимових канікулах третьокурсники деяких закладів відзначають «медіану» або «екватор», що може включати концерт, фотографування для спільного альбому, прогулянку чи екскурсію, застілля з викладачами. Наприкінці другого семестру (в ніч на 29 травня) третьокурсники можуть відзначати «тисячу й одну ніч»: на 1001 день від першого вересня першого курсу цілу добу студенти гуляють так, щоби чуло півміста¹.

На п'ятому ж курсі студенти взагалі намагаються підтвердити свій найвищий статус, демонструючи «пофігістичне» ставлення й до навчального процесу, й до викладачів, і до самої альма матер, через що у студентів молодших курсів складається враження, що на п'ятому курсі все дозволено. Відтак державні іспити супроводжуються демонстративним спаленням ненависних конспектів, підручників, словників, а святкування завершення навчання – випускний вечір – перетворюється на бучне та буйне свято, яке включає отримання фотоальбомів, складання віршів-побажань, фотографування з улюбленими викладачами, застілля з тостами та піснями, нічні гуляння. Не забувають ушанувати у цей день і покровителів студентства – наприклад, випускники Києво-Могилянської академії урочисто вдягають чорний магістерський бонет на голову пам'ятника Григорію Сковороді, що на Контрактовій площі у Києві.

До колективних напівобрядових дійств належать також вечори зустрічі випускників.

3. **Любовні** мантичні та магічні **практики** формують студентську дівочу традицію. До них належать численні ворожіння на

¹ Див. також: *Красиков М.М.* Обрядово-зрелищные формы смеховой культуры современного украинского студенчества (К постановке проблемы) // Докса: Зб. наук. пр. з філософії та філології. Одеса, 2006. Вип. 9: Семантичні й герменевтичні виміри сміху. С. 66–67.

судженого, залицання, освідчення в коханні, подружнє життя та інші перипетії стосунків з партнером та відповідні замовляльно-магічні дії.

Ворожіння можуть бути календарними (приуроченими до певних народних, церковних та новозаснованих свят – на Катерини, на Андрія, на Новий рік, на Різдво, на святки, на старий Новий рік, на св. Валентина, на Купала, на медового Спаса тощо) і позакалендарними. Календарні ворожіння зазвичай є колективними (тож у період свят дівчата влаштовують інколи колективні ворожильні сесії), тоді як позакалендарні є оказіональними, тобто обумовлюються нагальними потребами і можуть виконуватись у будь-який день і на самоті.

Повсякденно користуються дівчата відомими їм іще зі школи ворожіннями, пов'язаними з мимовільними фізіологічними реакціями та випадковими ненавмисними діями (див. розділ 13). Багато хто з дівчат має зошит-альбом із розлогими таблицями, які розшифровують, що означає, якщо та чи інша подія сталась у певний день тижня та/чи в певну годину. Відповідно до календаря тлумачиться і значення різних форм комунікації з хлопцем – форм звертання, різновидів сміху, поцілунків у різні частини тіла тощо. А поряд із цими звичними ворожіннями входять у дівочу моду сонники та більш складні ворожіння з різними матеріальними предметами.

Ворожать дівчата на першому-ліпшому, що трапиться під гарячу дівочу руку. В ролі провісників можуть виступати рослини (букети квітів, стручки квасолі, листя акації, лавровий лист, листочки конюшини, квіти ромашки, вишневий цвіт та вишневі кісточки, шкірка яблука, горіхова шкаралупа тощо), предмети побуту (запалені свічки, дзеркала, ключі, ножиці, голки, нитки, поламанний годинник, гудзики), взуття (черевички), аксесуари (персні, обручки), їжа (пироги з монетами та цукатами), напої (традиційні чай та кава), дари моря (мушлі), гроші (монети та паперові купюри), просто папірці. Ці предмети розкладають і витягують навмання, підвішують на нитці й розгойдують, занурюють у воду чи підпалюють тощо тощо. Підказкою можуть слугувати і власне тіло: наприклад, білі цятки на нігтях указують на наявність проблем (якщо на великому пальці – на роботі, на вказівному – вдома і т.д.) або прогнозують приємності (на середньому пальці – щастя, на підмізинному – обнова, на мізинці – кохання). Зрозуміло, що інновації не оминають і цю прабабусину сферу. Нині можна

погадати на культових книгах (Біблія та Євангеліє), любовних романах чи улюблених класичних творах (краще з добрячим присмаком містики)¹, та й узагалі на будь-якій друкованій продукції (фрази на довільно вибраних сторінках та рядках розцінюються як віщі). Показово, що нині можна розглядати як магичні предмети навіть сучасні технічні засоби масової комунікації: перші почуті після ввімкнення радіоприймача чи телевізора фрази і будуть зашифрованими повідомленнями. А на підході – найновітніші ворожильні «технології». Ліфт та телефон повідомляють, чи збудеться бажання: якщо ліфт їде вгору – то так, униз – ні; якщо за довільно набраним номером відгукнеться чоловік, то так, якщо жінка – ні; якщо зателефонувати начальникові, можна дізнатися, чи скоро буде ваше весілля: якщо він підніме слухавку відразу – весілля незабаром, а от якщо його номер не відповідає – весілля доведеться ще довго чекати. «Аська» може підказати ім'я судженого, – воно аналогічне імені особи протилежної статі, яка відгукнеться на ваш поклик першою².

В особливій пошані у дівчат, зрозуміло, карти, а серед них – королі та бубновий валет. Щодо гадання на картах складені розлогі інструкції: *Не можна ворожити гральними картами або тими, якими було зіграно хоча б один раз; Не можна двічі ворожити на одних і тих самих картах, бо не казатимуть правди; Для того, щоб карти казали правду, на них має посидіти хтось нецілований; Ворожать на зростаючий місяць. Від повного місяця до нового ворожіння неправдиве і таке інше.*

Існує також багато ворожінь, що розповсюджуються в письмовій формі, пропонуючи розлогі таблиці з відповідями. Для провіщення долі в них використовуються довільні нумерологічні або буквені комбінації, таблиці з цифрами або літерами, номери телефонів, дати народження, дні та місяці знайомства з хлопцем і навіть дати менструацій (числа, на які випадає початок критичних днів) тощо. Інколи для отримання відповіді на своє життєво важливе запитання дівчатам доводиться здійснювати складні

¹ Снитко Т.Н. Гадание по книге Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита». СПб., 2004; Ревяко Т.И. Открой книгу и узнай судьбу по книге Михаила Булгакова «Мастер и Маргарита». М., 2005; Гадание по книге Пауло Коэльо «Алхимик». СПб., 2004; Открой книгу и узнай судьбу по книге Пауло Коэльо «Одиннадцать минут». М., 2005; Карманный оракул. Открой книгу и узнай судьбу: Что делать и как жить. М., 2005; Узнай судьбу по книге Ф. Ницше «Так говорил Заратустра». М., 2006 тощо.

² Стулень Е. Сезон зимних гаданий // Сегодня. 18 декабря 2010 г. С. 5.

математичні операції з обрахунку. Популярними залишаються й ворожіння по іменах або ініціалах. Не забувають дівчата і про графічні ворожіння, для яких необхідне вміння малювати: паличками, нуликами, хрестиками, квадратами, кружечками, крапками або ж звичайними лініями на папері рисуються фігури, найчастіше зірки («Зірка кохання») та сердечка («Серце в клітинку»), що потім розшифровуються з використанням певних алгоритмів.

Побувають у дівчат також присушки, рідше відсушки, тексти яких вони обмінюються, а іноді навіть перепродають. Присушки різняться за своєю силою: найслабші використовують для жовторотих однокурсників та одноліток, середньої потужності – для старшокурсників, найсильніші – для викладачів та одружених чоловіків. У цій справі сучасні «відьми» покладаються не так на слова, як на більш матеріальні речі. В моді приваблення або годування хлопців речовинами типу афродізіаків (слиною мастять собі за вухами та біля носа, гвоздику-приправу втикають в апельсин, котрий має зберігатися щонайдовше, хлопцям дають випити червоного вина, змішаного з краплею власної крові, в т.ч. менструальної, частують їх перепічкою, спеченою з думкою про них, або половинкою яблука, другу половинку якого ховають у себе навічно), «пришивання» їх до себе (для цього зашивають своїми нитками його одяг або вишивають його силует на тканині) тощо. Та найлегший спосіб – скористуватися власною грамотністю: *написати ім'я хлопця на папірці, поносити його 8 днів у кишені, кладучи вночі під подушку, а на дев'ятий день промовити замовляння: «Так як твоє ім'я, так і ти, будь зі мною назавжди!», потім листочок спалити, попіл кинути в свячену воду, яку слід випити протягом 3 днів.*

Рідше дівчатам доводиться вдаватися до відсушок. Головне правило тут таке: *Якщо відчуваєш, що хтось тебе «присушив», треба негайно викинути всі його речі зі свого помешкання.* Щоб позбавитись уваги небажаного залицяльника, крутять дулі у кишенях. А розлюбити та забути навічно підступного зрадника можна теж за допомогою магії – *поставити або повісити вдома десь на видноті його портрет, наприклад, в кухні або ванній чи спалити його фотографію.*

Передекзаменаційна невизначеність та невпевненість студентів у своїх знаннях виливається у своєрідний вибух фольклорної творчості перед сесією. Тут навіть найзапекліші атеїсти та скептики прагнуть поводитися достоту обережно, аби не розгні-

вити якусь із вищих сил. А багато хто взагалі починає суворо дотримуватися традиційних настанов та вдаватися до магії.

До **екзаменаційного фольклору**¹ належать: ритуал викликання Шари й інші магичні практики, численні прикмети й прескрипції, обереги християнського та позахристиянського характеру. Поряд із цим побутують прозові жанри: анекдоти, байки-бувальщини, оповідання-меморати на экзаменаційну тематику, коментарі щодо ефективності передекзаменаційних обрядодій.

Загалом усі ці тексти можна поділити на передекзаменаційні та власне экзаменаційні на підставі часового критерію.

Одна з найстабільніших магичних практик – загадування бажання щодо успішного складання іспиту. Для цього існує чимало підходящих ситуацій. Це роблять, наприклад, коли проїжджають під мостом чи опиняються між двома тезками або однофамільцями, коли хтось чхне, коли щось промовлять хором тощо.

Особливої ваги набувають мантичні практики, які дозволяють вгадати номер экзаменаційного білета, що випаде на іспиті. Дізнатися про нього можна заздалегідь, використовуючи книгу (бібліомантія), карти, обручку (підвісивши її на нитці, водять нею над аркушем, де написано номери білетів, поки вона не зупиниться над одним із них), папірці з цифрами (їх кладуть увечері під подушку, а вранці один витягають) тощо². Про це можна дізнатись і в інші способи: попросити першого зустрічного або вагітну жінку (їй належить покласти руку на живіт) назвати будь-яку цифру від 1 до, приміром, 50; вдарити себе по руці жалючою кропивою й придивитися, яка цифра на ній вималюється; написати номери бажаних білетів на паперових квадратах, перевернути їх і витягти перший-ліпший наосліп. Нарешті, можна просто написати номер бажаного білета на руці, якою братимеш білет.

Можна вдатися до оніричних практик: розчесати перед сном волосся дерев'яним гребінцем і покласти його під подушку зі

¹ Описи цього фольклору див. у: *Красиков М.М.* «Шара, приди! Шара, приди!!!» (О современной студенческой магии) // *Universitates. Наука и просвещение.* Харьков, 2009. № 4. С. 88–97; *Лис Т.В., Разумова И.А.* Студенческий экзаменационный фольклор // *ЖС.* 2000. № 4. С. 31–33; *Лось Е., Токарчук Е.* Ловись, Шара, большая и маленькая! // *Сегодня.* 18 июня 2007 г. С. 24–25; *Мадлевская Е.Л.* «Халява у каждого одна на всю жизнь» // *ЖС.* 1998 № 2. С. 33–34; «Ловись, Халява, большая и маленькая». / Публ. Т.Ю. Шведчиковой // *ЖС.* 2004. № 3. С. 40; «Халява, ловись!» / Публ. Т.Г. Ивановой // *ЖС.* 2004. № 3. С. 38.

² Див. зокрема: *Лис Т.В., Разумова И.А.* Студенческий экзаменационный фольклор // *ЖС.* 2000. № 4. С. 31–33.

словами: «Гребінець мій, полежи, білет завітний покажи», й тоді номер екзаменаційного білета явиться уві сні. Віщий сон про номер білета насниться й у тому разі, якщо ввечері замовити такий сон у довільній формі.

Одна з найпоширеніших магічних практик забезпечення успішного складання сесії – ловитва/викликання Шари (у росіян – Халяви). Це новий ритуал, застосування якого фіксується від середини 80-х років, що підтверджує аксіому Мірчі Еліаде: «...процес руйнування святості людського буття не раз призводив до виникнення гібридних форм дешевої магії з мавпячою релігією».

Шара – своєрідне студентське божество, яке допомагає скласти іспит на прийнятну для студента оцінку, якщо її покликати рівно опівночі. Його популярність підтверджується побутуванням фразеологізмів (поїсти, випити, зіграти, вступити, скласти іспити на шару) та приказок: *На шару и укус сладкий!*; *На шару поют только птички*; *Шара не круглая – она не прокатит!* (відмова віддати, зробити, влаштувати щось безкоштовно, без винагороди), а також наявністю анекдотичних оповідань про неї.

Щодо походження слова *шара*, то, за народною етимологією, це похідне від рос. слова *шар*, та вірогідно, що його родовід належить вести від варваризму часів війни з Наполеоном, коли солдати розгромленої французької армії ходили напівроздягнені по селах та випрошували у селян їжу, починаючи прохання з традиційного звертання: «*Mon cher ami!*» («Мій любий друже»). З цього спотвореного звертання пішли також слова *шерамига*, *шаромига*, *шаромижник*, якими колись дражнили Наполеонових вояків.

Показово, що саме народна етимологія лягла в основу уявлень про фізичний вигляд Шари. Нині в багатьох містах студенти покажуть матеріальні втілення Шари – пам'ятники, монументи, інші меморіальні об'єкти у формі кулі. Найвідоміший пам'ятник Шари в Києві – куля в парку біля озера Відрадного поряд з Національним авіаційним університетом. Сюди належить приходити перед іспитом о 6-й ранку з пляшкою шампанського, щоб розпити її тут. Можна також написати своє прохання прямо на кулі. А найефективніший засіб – відбити від Шари камінчик і носити його з собою на всі іспити. Є пам'ятники-кулі в Харкові (це кам'яні сфери біля аерокосмічного університету ім. М.Є. Жуковського та університету ім. В.М. Каразіна, футбольний м'яч у парку Шевченка), в студмістечку Севастопольського національного університету (порожня металева куля з пляшкою горілки та шпаргалками

всередині, навколо якої водять хороводи та яку засипають дрібними монетами), на набережній у Дніпропетровську та ін.

На початку сесії відкривається полювання на Шару, яке повторюється перед кожним новим іспитом. Головна магічна дія – голосний заклик до доброї богині, викладений у лаконічній формі: *Шаро, прийди (до мене в заліковку)!* або: *Ловись, халявка!*; *Ловись, халявка большая и маленькая!* Викликання або ловитва цього примхливого створіння стоїть ближче до дитячих магічно-ігрових викликань Пікової дами, гномика, жуйного короля і т. п., ніж до «дорослих» обрядів¹.

Нині вигадано багато способів зловити Шару. Один із найпопулярніших – через балкон, вікно, квартиру (у традиційній культурі такі отвори уявляються очевидними каналами спілкування з потойбіччям): зазвичай рівно опівночі студент виходить на балкон або відчиняє вікно чи квартиру, висовується з розкритою на потрібній сторінці заліковкою в руці й тричі кричить щонайголосніше. Можна також викинути заліковку у вікно; покласти її на підвіконня, залишивши квартиру відчиненою на всю ніч; вранці відчинити вікно навстіж, щоби залетіла та Шара; однак головне – устигнути зачинити вікно негайно після її приходу, аби не завітав її чоловік Шаровик, який залюбки допоможе завалити будь-який іспит. Студенти військового інституту в Харкові ловлять Шару, бігаючи по даху гуртожитку. Можна ловити її й на вулиці: вийти з приміщення і прокричати магічний заклик від одного до 13 разів; бігати навколо гуртожитку з відповідними вигуками або ж, навпаки, закликати свою удачу пошепки, аби її не злякати; обходити чи оббігати навколо якогось символічного знака (стовпа тощо). Інколи заради кращого ефекту рекомендується вискакувати на вулицю в нижній білизні, а також указувати Шарі місце в заліковці, ткнувши пальцем, щоб вона не промахнулась. Ловлять Шару й на приманку, намітаючи у відкриту заліковку, яка лежить на підлозі, сміття аж з кінця коридору, або приваблюючи її солоденьким (заліковку посипають цукром, заливають повидлом або варенням), або підгодовуючи хлібними крихтами.

Зловити Шару – півділа, треба її ще втримати. Існує чимало магічних способів збереження Шари. Щоби вона назад не вискочила, насамперед заліковку-капкан треба швиденько захоп-

¹ Райкова И.Н. «От сессии до сессии живут студенты весело...» (фольклор современных студентов: традиционное и новое) // Слав. trad. культура и совр. мир. М., 2006. Вып. 9. С. 48.

нути й обв'язати хрест-навхрест червоною ниткою чи притиснути великою скріпкою. Потім можна покласти заліковку в поліетиленовий пакет або шарпетку й засунути в морозильник, щоби Шара примерзла, або лягти на неї, покласти під подушку тощо. Відтак бідній заліковці доводиться чимало «натерпітись» у ніч перед іспитом: її забруднюють сміттям і солодащами, морозять, затискають у різні способи, перед нею палять свічки тощо. Тож буває, що й викладачам подають заліковку з очевидними слідами магічних дослідів. Любить Шара і лестоці, тож інколи студенти в ніч перед іспитом промовляють тост «За святу Шару (Халяву)».

Закривши надійно залікову книжку, її вже не відкривають до кінця сесії, аби Шара не вилетіла. Повноваження відкрити заліковку має лише викладач. Тому напередодні та під час сесії залікову нікому не дають навіть дивитися, а якщо вона десь упаде, на неї спочатку сідають, а вже потім піднімають. Перед самим іспитом книжку легенько струшують, щоби розбудити сплячу богиню. А після закінчення іспитів заліковку не відкривають аж до наступної сесії.

У різних закладах використовуються й інші магічні практики: в Николаївському корабельному інституті не тільки ловлять халявку, а ще й перед іспитом метуть аудиторію віником, вимітаючи невдачу; курсанти Військово-морського інституту в Харкові після консультації бігають по аудиторії з поліетиленовими пакетами, ловлячи знання. Перед іспитом ці пакети розв'язують, випускаючи знання на волю: вони витають у повітрі, роблячи курсантів розумнішими¹.

Надзвичайно важливою є передекзаменаційна антигігієна. Побутують найсуворіші табу на миття, гоління, обрізання нігтів, процедури з волоссям: *Не можна стригтись, бритися, обрізати нігті – щоб не обрізати розум*. Показово, що дехто примудряється не митися весь перехідний період. Особливо суворі заборони стосуються волосся: його не можна мити, щоб не змити своє щастя та вивчені знання, стригти – щоб не ушкодити свій розум, фарбувати, ба навіть міняти зачіску. Щоправда, коли, збираючись на іспит, студент не миється, він часом і не здогадується, що наслідуює приклад казкового невмивайка і нечеси, котрий завдяки первинній недоторканності свого волосся зберігає по-

¹ Колосова А., Павленко М. Ловись, халява, большая и маленькая: Как успешно сдать сессию // Киев. ведомости. 24 декабря 2005 г.

тужну магічну силу, що й дозволяє йому здобути перемогу над могутнім противником. На старших курсах до цих заборон долучається революційна інновація, обумовлена поверховим знайомством з таким явищем, як функціональна міжпівкульна асиметрія мозку: *Якщо складаєте точні або природничі науки – не мийте ліву сторону голови, гуманітарні – праву*¹. Перед іспитом дотримуються також купи інших «антисанітарних» правил: не прати, не підмітати й не мити підлоги тощо. Багато хто із студентів в переддень іспиту навіть не застеляє ліжка, вважаючи, що через це на іспиті може не пощастити.

Вагомою є також вестиментарна магія. Загальнопоширеним є припис не приходити на іспит у новому одязі. Колір одягу має відповідати кольорам року за східним календарем; можна також одягати зелене, бо це, за наукою, заспокоює екзаменатора. Водночас хлопцям заборонено вдягати на іспит білі сорочки, а от дівчатам рекомендується носити червону білизну. Приходить на всі іспити належить у своєму щасливому одязі, включно зі щасливими трусами та шкарпетками. Такий одяг визначається методом проб і помилок: якщо на першому іспиті пощастило – належить носити цей само одяг протягом усієї сесії, якщо ні – слід одягти обов'язково щось інше. Можна для певності щось одягти навиворіт. В справі екіпіровки немає жодних дрібниць, усе має бути враховано, в тому числі аксесуари та канцелярське приладдя: тож навіть вимагається *ходити на іспит з одною авторучкою*. Отже, так само, як у традиції, в студентських уявленнях одяг залишається своєрідним двійником людини, здатним зберігати всі її розумові якості. Заборона перевдягатися корелює також з уявленнями про лімінальний (перехідний) стан особи: адже наприкінці XIX ст. фіксували, що в українському поховальному обряді рідні померлого не знімали одягу, в якому застала їх смерть, понад три дні (до тих пір, поки тіло не виносили з хати). Можливі також магічні маніпуляції з одягом: *Ввечері перед іспитом тричі струхнути одяг, в якому йтимеш на екзамен, і тричі сказати: «Дай мені, Мати Божа, розуму ясного і вчителів прихильних, як рідних батьків»*.

Великого значення надають студенти різноманітним талісманам та амулетам. Найпоширенішим серед них вважаються моне-

¹ Лось Е., Токарчук Е. Ловись, Шара, большая и маленькая! // Сегодня. 18 июня 2007 г. С. 24–25.

ти, вартість яких корелює з 5 (п'ятак, 50 копійок – найліпше монети радянських часів), щоби забезпечити собі п'ятірку на іспиті. Монети зашивають в одяг (*Чим більше зашиєш, тим більшою є можливість гарної оцінки*), підкладають у взуття під п'ятку (під ліву, праву чи під обидві). Популярними оберегами є іконки. За талісмани можуть правити також шпилька, блакитна або червона стрічка, нитка, папірець тощо. Існують й індивідуальні талісмани (лялька, м'яка іграшка, брелок, гаманець тощо), які приносять на іспит на щастя, нікому не показуючи, щоби не зурочили. Використовуються й особливі контагіозні магічні практики: можна прийти на іспит з якимсь липким продуктом (наприклад чорносливом) у кишені і перед тим, як тягнути білет, натерти ним руки, аби до них прилипла хороша оцінка, або ж причепити до лівого черевика риболовний гачок, щоби упіймати удачу.

Правила передекзаменаційної поведінки є надзвичайно жорсткими. Існує ціла система табу. Зазвичай увечері перед іспитом студенти категорично відмовляються давати будь-що в борг, щоби не віддати свою долю. Суворо заборонено позичати хліб та сіль, гострі й ріжучі предмети, але насамперед це стосується книжок і конспектів, оскільки вважається, що разом із ними віддаються знання й розум: *Інколи [в гуртожитку] студенти не пускають один одного на поріг і не позичають книг*. Особливо обережними рекомендується бути з конспектами та підручниками, за якими готуються до іспиту. Їх не можна кидати розкритими, а тим паче залишати розкритими на ніч, щоби те, що вже вивчено, «не вивітрилося». І навіть під час їжі їх потрібно закривати, аби не проїсти знання. Не бажано, щоби книги падали на підлогу, а надто в розкритому вигляді, – після цього на них належить посидіти.

Багато хто напередодні іспиту використовує магічні методи навчання: звечора перед іспитом студенти лягають спати з книжками, зошитами та конспектами (їх зазвичай кладуть під подушку розкритими): *Зранку знатимеш все, що там написано, оскільки уві сні знання самі проникають у голову*. Є індивідуальні методи запам'ятовування: лягаючи спати, кладуть у ногах шоколадку, яку вранці з'їдають: адже за ніч знання перетікають з голови у ноги, а звідти – в повітря, а шоколадка їх всотує¹; поряд із конспектом кладуть амулет, який має вбирати з нього інформацію,

¹ Колосова А., Павленко М. Ловись, халява, большая и маленькая: Как успешно сдать сессию // Киев. ведомости. 24 декабря 2005 г.

щоб на іспиті віддати все студентіві. А ще перед самим іспитом можна посидіти на конспекті, щоб і заднім розумом бути міцним. Серед іншого, сидіння та спання на книгах відсилають до давнього методу навчання, до якого вдавалися герої середньовічних балаганів: мовляв, якщо знання не сприймається через голову, то хай заходить через інші «входи». Популярним магіко-мнемонічним прийомом залишається зав'язування вузликів на пам'ять, які намертво закріплюють знання. Їх в'яжуть на зап'ястку, але також на всьому, на чому можливо: на носовичку, шнурках, ручках сумки тощо.

Напередодні іспиту належить поводити себе стримано. Зокрема не можна вихвалитися, говорити, що все вивчив. Краще вже скаржитися на те, що нічого не знаєш (до слова, бравада незнанням близька до магічно-ритуальних практик). Отож дехто стверджує, що слід *в ніч перед іспитом нічого не вчити, а грати в карти*. Також перед іспитом не дозволяється лягати, а надто нецензурними словами; не бажано говорити іншим «На добраніч»; не варто ні з ким сваритися, бо ображений може накликати біду. Натомість слід хвилюватися: *Якщо перед іспитом спокійний, не хвилюєшся – отримаєш погану оцінку*.

Надзвичайно важливою справою є дотримання ліво- чи правосторонньої орієнтації в день іспиту: слід вставати з ліжка з лівої ноги, однак взуття вдягати спершу на праву ногу; пити чай, тримаючи кружку лівою рукою; шпори засовувати лівою рукою в праву кишеню або навпаки; в транспорт заходити з лівої ноги; входити в інститут, переступаючи через усі пороги (можна тільки через три перших) лівою ногою.

Правила пересування включають заборону повертатися з півдороги. Вагомим стає й знання правил порушення правил. Отож якщо довелося повернутися з якоїсь серйозної причини (забув шпаргалки), то належить подивитись у дзеркало. Якщо побачиш чорну кішку, треба встигнути перебігти їй дорогу, щоб не було удачі їй. Якщо не встигнеш – слід вдатися до запобіжних заходів. По дорозі на іспит не можна наступати на кришки каналізаційних люків, а якщо ненароком усе ж наступиш, потрібно до чогось доторкнутися рукою, щоб «віддати невдачу». Заборонено обертатися та спотикатися, а якщо спіткнувся, належить тричі топнути тією ногою, на яку спіткнувся. Не слід забувати й про магію зустрічі. Загальне правило таке: *Якщо перша людина, яку зустрінеш по виході з дома, буде чоловік – значить, пощастить*,

жінка – ні. Щоправда, іспит гарантовано буде складено на відмінно, якщо стрінеться якийсь цабе (директор), натомість зустріч із бомжем, пожежником або міліціонером прогнозує невдачу. Отримання заліку й успіх на іспиті обіцяє й зустріч з вагітною.

Основні правила «дорожнього руху» вимагають не міняти свій маршрут в день іспиту, а тим паче не ходити (їздити) новою дорогою й нізащо не поступатися місцем у громадському транспорті. Якщо в транспорті дістався «щасливий» білет, треба загадати бажання щодо вдалого складання іспиту, а білет з'їсти.

Загалом у ці тривожні дні посилюється увага до числової символіки. Студентським щасливим числом вважається, зрозуміло, п'ятірка. Окрім класики жанру (п'ятак під п'яткою), є чимало інших способів використання чисел. Приміром, можна подавати по дорозі бідним людям гроші, сума яких є кратною п'яти. Треба намагатися повсюди знаходити цифру 5 – *проходити через п'ятий турнікет, сідати у п'ятий вагон на п'яте місце, здавати пальто в гардероб на жетон з п'ятим (п'ятдесят п'ятим, п'ятсот п'ятдесят п'ятим) номером* тощо. Для отримання заповітної п'ятірки рекомендується навіть оббігти п'ять разів навколо свого факультету.

Щоб скласти добре іспит, не завадить і стороння допомога – підтримка чарівних помічників. Дехто вдається до читання молитов, використовуючи замовляльно-молільні тексти із загального фонду («на підхід до влади» та «в дорогу»), які залежно від ставлення до них виконують магічну або профілактичну функцію¹. Серед росіян побутують і пародійні молитви в дусі шкільного фольклору: *Господи! Иже еси на небеси, на экзамен шпаргалку принеси! Всемогущий Иисус Христос! Не задай на экзамене лишний вопрос! Господи! Спаси от кола и двойки, накажи Иуду-предателя в образе преподавателя! Великий Николай-мученик! Подскажи все недоученное! Во имя Отца и Сына и Святого Духа во веки веков. Аминь*².

А дехто перед іспитом іде в церкву і ставить свічку небесному покровителеві та заступникові всіх студентів Миколі Угоднику, великомучениці Тетяні – покровительці студентства, а також Нестору-літописцю та братам Кирилу і Мефодію, котрі сприяють, якщо їх попросити про допомогу в складанні іспиту.

¹ Лис Т.В., Разумова И.А. Студенческий экзаменационный фольклор // ЖС. 2000. № 4. С. 31–33.

² Там само.

Дівчата нерідко звертаються до Богородиці. Та найдієвішими помічниками вважаються місцеві студентські святі та святині. Наприклад, у Києві студенти нерідко приходять до пам'ятника покровителю учнівства Нестору-літописцю, що зберігається в Музеї російського мистецтва, й тричі зазирають у розкриту книгу в його руках. Студенти Києво-Могилянки ходять до пам'ятника Григорію Сковороді на Контрактовій площі й тримаються за його чобіт, щоб забезпечити собі хорошу оцінку, студенти-медики вирушають до пам'ятника бізону перед Київським зоопарком і на удачу хапають його за геніталії.

Іноді в ролі чарівного помічника можуть виступати звичайні люди. По-перше, всі знайомі повинні бажати перед іспитом не успіху, але промовляти інвертоване мисливське побажання «*Ні луку, ні пера*», у відповідь на що належить відправляти їх до біса. Під час самого іспиту рідним та знайомим студента, його однокурсникам слід лаяти його останніми словами (найпопулярнішими є визначення, що стосуються його розумових здібностей: «дурень», «тупак», «тормоз», «ідіот» тощо), краще тримаючись лівою рукою за своє праве вухо (і на жодну секунду не випускаючи його) або опустивши палець у чорнильницю (застарілий спосіб), держати стиснуті кулаки на його підтримку тощо.

Вельми заплутаними уявляються правила поведінки на іспиті. Порядок заходу в аудиторію має усталену, хоч і протирічливу символіку: щастить тому, хто зайде першим або в першій п'ятірці, не щастить тому, хто піде, знову-таки, першим, тринадцятим чи останнім. Тож краще, якщо першим в аудиторію зайде хлопець – на удачу. Варто виконати певні магічні дії перед порогом аудиторії: стоячи на одній нозі, загадати потрібну оцінку, постукавши тричі по лівому одвірку або ж просто по дереву, потриматися за щось дерев'яне, поцілувати товариша в ніс, потертися п'ятими точками з подругою, торкнутися до людини, яка щойно благополучно склала іспит, прикласти свою заліковку до її (якщо в ній стоїть відмінна оцінка), попросити однокурсника з «легкою рукою» вдарити по спині тощо. Для вдалого складання іспиту можна також налякати заліковку – кинути її на підлогу (інколи лівою рукою й стоячи на правій нозі).

Важливо правильно ввійти до аудиторії. Це роблять у дуже різні способи: задкують, заскакують двома ногами вперед, ще й тримаються при цьому за ґудзик тощо. Тут знову виникає вічне питання щодо пріоритетності правого чи лівого, консенсусу з

приводу якого у студентів немає. Дехто твердить, що найголовніше – дотримуватися лівосторонньої орієнтації, інші – навпаки. Є й паліативні розв'язки: *Поріг аудиторії треба переступати з лівої ноги, а тягнути білет – правою рукою, щоб приманити удачу; Витягати лівою – праву тримати за спиною, заклавши великий палець.*

Загалом правила витягування щасливого білета є теж надзвичайно заплутаними. Вибираючи його, можна покластися на долю й тягти не дивлячись і не роздумуючи. Можна ж трохи підстрахуватися: схрестити середній і вказівний пальці на руці (хто на лівій, хто на правій, хто на обох відразу), щоб не зурочили, скрутити дулю. Брати білет належить одною рукою стоячи на одній нозі, із заплющеними очима (можна тільки примружитися або дивитися одним оком). Можна вдатися до магічно-математичних розрахунків: відрахувати від краю зліва направо чи навпаки певне щасливе число (наприклад, порядковий номер знака зодіаку, або 4, 7, 9, а найчастіше 13 – за принципом «Клин клином вибивають»: якщо не боїшся невдачі, то вона почне боятися тебе); можна для вибору білета використати лічилку: *Стакан-лимон – это он!*¹

Перший залік править за дороговказ (спрацьовує магія першого разу: *Якщо перший залік – на шару, все буде добре*). Але й студентів до цього треба докласти зусиль: належить нікому не проговоритися про прикмети, якими він користується перед іспитом, бо інакше вони не спрацьовуватимуть.

Питання

1. Які жанрові різновиди входять до складу студентського малого епосу? Назвіть основні тематичні цикли цього епосу.
2. Окресліть персонажну систему студентських стереотипних наративів.
3. Які типи студентів та викладачів виокремлюються в персонажній системі студентських стереотипних наративах?
4. Які пародійні студентські тексти вам відомі?
5. Які типи студентських обрядів побутують у сучасному світі?
6. З якими посвячувальними ритуалами та розіграшами ви стикалися?
7. Які перехідні ритуали відправляються у вашому ВНЗ?
8. Які новітні різновиди дівочих ворожінь побутують серед студентів?
9. Які акціонально-вербальні форми фольклору утворюють екзаменаційний ритуальний комплекс?

¹ Колосова А., Павленко М. Ловись, халява, большая и маленькая: Как успешно сдать сессию // Киев. ведомости. 24 декабря 2005 г.

10. Чи можна розглядати екзаменаційний фольклор як синкретичний комплекс? Аргументуйте свою думку.
11. Яким чином можливо ловити Шару?
12. Які правила передекзаменаційної антигігієни є актуальними на вашому факультеті?
13. Яких вестиментарних прескрипцій дотримуються студенти?
14. До яких чарівних помічників вони звертаються напередодні сесії та в які способи?

Основна література

Шумов К.Э. Студенческие традиции // Современный городской фольклор. / Под ред. С.Ю. Неклюдова. М., 2003. С. 165–180.

Додаткова література

Борисенко В. Вірування у повсякденному житті українців на початку ХХІ століття // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. К., 2003. Вип. 15. С. 4–10.

Киселева Ю.М. Магия и поверья в московском педучилище // ЖС. 1995. № 1. С. 22–23.

Колосова А., Павленко М. Ловись, халява, большая и маленькая: Как успешно сдать сессию // Киевские ведомости. 24 декабря 2005 г.

Красиков М.М. Обрядово-зрелищные формы смеховой культуры современного украинского студенчества (К постановке проблемы) // Докса: Зб. наук. праць з філософії та філології. Одеса, 2006. Вип. 9: Семантичні й герменевтичні виміри сміху. С. 61–69.

Красиков М.М. «Шара, приди! Шара, приди!!!» (О современной студенческой магии) // Universitates. Наука и просвещение. Харьков, 2009. № 4. С. 88–97.

Лис Т.В., Разумова И.А. Студенческий экзаменационный фольклор // ЖС. 2000. № 4. С. 31–33.

«Ловись, Халява, большая и маленькая». / Публ. Т.Ю. Шведчиковой // ЖС. 2004. № 3. С. 40.

Лось Е., Токарчук Е. Ловись, Шара, большая и маленькая! // Сегодня. 18 июня 2007 г. С. 24–25.

Мадлевская Е.Л. «Халява у каждого одна на всю жизнь» // ЖС. 1998 № 2. С. 33–34.

Попова Т.В. О песне наших дней. М., 1996 (розд. «Песни студенческие и туристские»).

Райкова И.Н. «От сессии до сессии живут студенты весело...» (фольклор современных студентов: традиционное и новое) // Славянская традиционная культура и современный мир. Сб. мат. научн. конф. М., 2006. Вип. 9. С. 39–56.

Райкова И.Н. Традиции и фольклор московских студентов // Молодежные субкультуры Москвы. М., 2009. С. 26–48.

Салига П.Г. Студентські стереотипні достовірні наративи (за матеріалами оповідок студентів гуманітарних факультетів вищих навчальних закладів м. Києва): Магістерська роб. / КНУ. К., 2005.

Стулень Е. Сезон зимних гаданий // Сьогодні. 18 декабря 2010 г. С. 5.

Післямова

Як відомо, культура розвивається за своїми внутрішніми законами, повсякчас щось відкидаючи й народжуючи натомість щось цілковито нове. Аналогом тут може слугувати хоча би технічний розвій людства: ще десь 70 років тому ми активно освоювали чорно-білі телевізори, а нині ледь встигаємо відстежувати нові й нові моделі комп'ютерів, Іrod'ів, Іrad'ів, електронних накопичувачів та книжок тощо. За цього ніхто не наполягає на відмові від нових гаджетів і на поверненні до чорно-білого електронного (нецифрового) телебачення, тоді як заклики до відродження традиційної культури стали в незалежній Україні загальним місцем.

Насправді ж розраховувати на регенерацію традиційної народної творчості означає вибудовувати чергові химери. Її доля, як прогнозував Є. Сверстюк, – зникнення, знецінення, профанація, почасти утилізація. Адже вже принаймні понад століття минуло з того часу, коли культура остаточно переступила через традиційну «народну творчість», зродивши натомість цілковито інше явище, яке можна назвати постфольклором. За цього поточний фольклорний процес, як і саме життя, не зупиняється ані на мить, створюючи нові й нові тексти та зодягаючи їх у нові й нові форми та жанри, безжально відкидаючи все те, що застаріває, й безоглядно спокушуючись усім тим, що здається достоту новим та революційним.

За своєю сутністю постфольклор – це те само, що й фольклор традиційний, тобто масова форма духовної культури, котра слугує виразом соціокультурної самосвідомості своїх творців-носіїв. З огляду на інклюзивність – здатність проникати в усі сфери суспільного життя, а насамперед у побут, – постфольклор варто розглядати як сталий тип комунікації всередині всього соціуму та окремих його спільнот, що забезпечує самоідентифікацію й передання колективного соціального досвіду, основоположних цінностей та норм, гарантує надійний самозахист від суспільних та

особистих криз, негараздів, психічних розладів тощо. У світлі цього одним із найважливіших завдань сучасної науки стає фіксація якомога більш повного фонду фольклорної творчості як окремих етносів і регіонів України, так і соціальних, професійних, ставатовікових та інших соціальних груп, її опис та дослідження.

Інша річ – міський фольклор далеко не завжди нам подобається. Підставами для цього слугують його очевидна недовершеність і навіть потворність, лайливість, обценність, надмірна сексуальність (що інколи межує з порнографією і навіть переходить цю межу), аморальність, певна наднаціональність тощо. Щоправда, тут доведеться нагадати записним естетам, що й традиційний фольк містив децицю (й вагому) такого, що не мало стосунку до уявлень про красу та ідеали, тобто ні до естетики і, який жах, навіть етики!

Стихійна антиестетичність й аморальність сучасного фольклору обумовлені низкою різних причин, а саме: його невідшліфованість «завдячує» звичці користуватися швидкоплинною поточною інформацією, яку нема сенсу зберігати, а отже, й шліфувати, його аморальність – нехтуванню моральними нормами в силу орієнтації на відповідну поведінку національної еліти, певна наднаціональність – тенденції до всебічної глобалізації суспільного життя, обценність – сексуальній революції, що відбулась у 60–70-х рр. минулого століття, та зміні еталонів людської краси (на перший план у черговий раз вийшло оголене тіло та демонстрація саме сексуальної привабливості), лайливість – сприйняттю лайки як неофіційної мови влади задля демонстрації володіння ситуацією та власної зверхності, та под. Понад те, насправді цей фольклор є своєрідним гібридом, що акумулює в собі фольклорні «надбання» багатьох народів із різних куточків земної кулі. Зокрема, вагомою є присутність у вітчизняній постфольклорній скарбниці «імпортних» виробів, а надто східного походження, – починаючи від знаменитих японсько-російських матрьошок і закінчуючи фен-шуєм та щоденними астрологічними прогнозами.

За всіх своїх «вад» поточний фольклор – явище, дуже важливе в соціальній площині, оскільки він демонструє, чим насправді живе наше суспільство, які цінності обстоює, якими неписаними нормами керується. Як не прикро, але доводиться констатувати, що це суспільство хворе, і фольклорні тексти як продукти його життєдіяльності достоту чітко увиразнюють симптоми його хвороб. Зокрема, зростання рівня забобонності свідчить про повер-

нення спільноти до магічних практик дикунів кам'яного віку, до яких їх штовхали брак знань та раціональності. Міфологізм, тобто віра в існування надприродного живого світу, набагато сильнішого за людський, а власне, поліміфія, тобто всезагальна віра в усе (незалежно від походження), вказують на втрату високих ідеалів та розповсюдження зневіри в своїх силах і відчуття безвиході, підтверджуючи тезу Мірчі Еліаде про те, що втрата відчуття святості людського буття раз-у-раз «призводить до виникнення гібридних форм дешевої магії з мавпячою релігією». Відтак що більш нещасними відчують себе люди, не маючи змоги реалізувати себе, то розкішнішим і розлогішим стає масив сучасних забобонів, магічних практик, демонологічних наративів тощо. В цих випадках міський фольклор, за законом симільної магії, за яким хворобу лікують тим, що її спричиняє, виявляється найсильнішим антидепресантом, даруючи людям уявну певність у своїх стосунках з іншими людьми та примарну надію виборсатись із сірого сьогодення у щасливе «світле майбутнє».

Відтак фольклор слугує своєрідними омофором для всього суспільства загалом і кожного його члена окремо. Він витворює той паралельний віртуальний світ, у якому простій людині можливо вижити, зберегти своє внутрішнє «я». Він дозволяє безкарно протестувати проти суспільної несправедливості, говорити вголос про наболіле, про те, про ще не прийнято висловлюватися публічно: секс, подружню зраду, расові та етнічні відмінності.

Не варто думати, що з огляду на владу, яка жирує в штучно створеному замкнутому просторі, прості люди, усунуті від визначення шляхів розвитку своєї країни, животіють на межі бідності, думаючи тільки про можливість виживання. Ні, вони виборюють своє право голосу, реалізуючи його якраз у сфері пост фольклору, який стає відтак зброєю сучасного «пролетаріату», народним інструментом боротьби з соціальними хворобами. Відтак що вищим стає рівень офіційної брехні в соціумі, то жвавіше циркулюють у ньому чутки-гадки, стаючи свого роду «потаємними новинами» й забезпечуючи спільноту «достовірною» інформацією, що ширшою стає прірва між багатіями і бідняками, то пишніше розквітають сатирично-іронічні жанри (адже, за виразом одного журналіста, зберегти тверезий розум, дивлячись на сьогодення країни, можна тільки якщо ставиться до цього з іронією).

Перефразовуючи Рене Декарта, скажемо: якщо нація, сміючись і жахаючись, творить свій фольклор – значить, вона існує.

Зміст

Переднє слово..... 3

Фольклор і постфольклор на теренах України

<i>Розділ 1. Що таке фольклор і хто є його творцем?</i>	8
<i>Розділ 2. Традиційний фольклор у культурі ХХ – початку ХХІ століття: регресивні, стагнаційні, консерваційні явища</i>	23
<i>Розділ 3. Напрями та наслідки реанімації традиції в міському середовищі</i>	45
<i>Розділ 4. Поняття про постфольклор</i>	68
<i>Розділ 5. Неоміфологізація міського середовища: текст Києва</i>	80
<i>Розділ 6. Диференційні ознаки пост фольклору</i>	110
<i>Розділ 7. Мова постфольклору України</i>	129

Соціальний поліморфізм міського фольклору

<i>Розділ 8. Творчість професійних, конвіксійних та консорційних спільнот</i>	144
<i>Розділ 9. Творчість статовікових, клубних, ідеологічних та конкурсивних спільнот</i>	164
<i>Розділ 10. Обрядові практики сучасного міста: календарні цикли</i>	184
<i>Розділ 11. Родинна обрядовість</i>	217
<i>Розділ 12. Практики повсякдення: міфологія та магія міської оселі</i>	242

Особливості постфольклорної жанрології

<i>Розділ 13. Система постфольклорних жанрів</i>	272
<i>Розділ 14. Студентські традиції: фольклор мовленнєвих ситуацій</i>	308
<i>Розділ 15. Студентські традиції: прозові та акціональні форми</i>	323

Післямова..... 344