

В.М.Ричка *

НАД ЧИМ СМІЯЛИСЯ В КИЇВСЬКІЙ РУСІ

Здійснюється спроба досягнути змістового наповнення феномену сміху, виявити вузлові елементи сміхової культури Русі, розкрити багатобарвний світ емоційних переживань середньовічних спільнот.

Ключові слова: Київська Русь, сміхова культура, анекдот, релігійний гумор, ритуальний сміх.

В історіографії Русі поширена думка про те, що світ емоційних переживань тогочасних спільнот був украй бідним. Справді, середньовічне мислення й відчуття пройняті глибоким песимізмом і невпевненістю в майбутньому. Людям тієї епохи уявлялося, що світ стоїть на порозі загибелі. Почуття непевності, на думку Ж. Ле Гоффа, впливало на самосвідомість, душевні переживання, визначало поведінку:

«Ця невпевненість, що лежала в основі всього, зрештою була невпевненістю в майбутньому житті, блаженство в якому нікому не обіцялося й не гарантувалося повною мірою ані добрими справами, ані розсудливою поведінкою. Чинимі дияволом небезпеки погибелі здавалися настільки численними, а шанси на порятунок – настільки мізерними, що страх неминуче переважав над надією»¹.

Ця есхатологічна тривога не могла не відчуватися й на сході Європи. Однак, супроводжувані дотепними жартами та сміхом, веселощі здатні виявлятися за будь-яких життєвих обставин. Напередодні навернення Русі у християнство її майбутній хреститель князь Володимир Святославич заявляв, що «Руси есть веселье питье не можемъ бес того быти»².

Ставлення до сміху в давньоруському суспільстві сформувалося під впливом релігійних настанов, які визначали сенс і відповідний стиль життя людини. Християнський ідеал, за спостереженнями М.Т.Рюміної, особливо яскраво виражено в Нагірній проповіді Христа, у блаженствах, які характеризують християнські цінності. Христос говорив, що «Царство Мое не від світу цього», через що Царство Небесне протиставляється земному. «У цьому протиставленні сміх виявляється характеристикою царства земного, як у Старому Заповіті, натомість плач – шлях до Царства Небесного, адже плач розуміється як

* Ричка Володимир Михайлович – доктор історичних наук, професор, головний науковий співробітник Інституту історії України НАНУ, сектор досліджень з історії Київської Русі
E-mail: wolr@ukr.net

¹ Ле Гофф Ж. Цивілізація середньовікового Запада / Пер. с фр. – Москва, 1992. – С. 302.

² Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей (далі – ПСРЛ). – Т.1. – Москва, 1962. – Стб.85.

усвідомлення й покаяння у своїх гріхах»³. Відтак середньовічна православна духовність негативно оцінювала сміх. Християнський Бог не сміється ніколи⁴. Хоча радість і втіха не скасовуються у цьому житті. Більше того, ці емоційні почуття утверджуються як християнські цінності нового світу, перетвореного хресною смертю Христа: «Радійте та веселіться – навчав Ісус, – нагорода ваша велика на небесах! Бо так гнали й пророків, що були перед вами» (Мт., 5, 12). Природа цих веселощів, як пояснював Володимирові Мономаху київський митрополит Никифор, криється у «злостражданнях за Бога; від веселощів цих росте сім'я життя [...] через це людина до Бога за силою наближається»⁵. Але ці веселощі й радість несумісні зі сміхом, адже він, за словами авторитетного християнського теолога IV ст. Єфрема Сиріна, позбавляє людину блаженства, проганяє чесноти та думку про смерть. Натомість плач і сльози – істинний шлях до пізнання себе самого: «Плачмо ж, благаючи Бога, нехай збереже нас від усякого виду лукавств, не позбавить нас Небесного Царства та благ, які приготував Він»⁶. Твори Сиріна були відомі й поширювалися в Русі. Один зі збірників його «повчань» було виготовлено для скрипторію волинського князя Володимира Васильковича у другій половині XIII ст.⁷ Християнська естетика сміху відбилася й у творі візантійського письменника Георгія Хировоска «О образех», уміщеному в «Ізборнику» Святослава 1073 р. Із-поміж інших представлених тут творчих образів комедійного характеру розрізняються «пору́гание» (іронія), «пои́гание» (сарказм) і «посме́яние» (асізмос)⁸. Висміювання виділено в тексті у вигляді окремої статті: «Посме́яние же есть слово особъ по́тяжбно. Яко же грубу уму рече́мъ: ты друже, словесѣмъ еси слава, образъ же есть се ликъ змии отъимы. Яко же решти: господь Иоаннъ его же помилуй добръ человекъ есть»⁹. Сміх і святість – несполучні величини. Християнський храм – не місце для сміху:

«Нестъ бо се куповище (торжище – *В.Р.*), но ангельско место, а престол Божий самое небо... Церкви бо небо есть, ныне же вы паче скоморохом смеетесь и беседы и шепты творите. Позорище бо ваше без молвы стоит, ни глаголя бо в нем, ни клича, – zde же Богу вещающе о страшних вещах, мы же горши есмы песь безстудие творяще. Или не имам храмов, или домов, идеже беседовати, или со други совещатися – се бо невзбранно в дому или на пути, или на торгу, или в бани, а во церкви токмо Богу молитися: церкви бо дом Божий есть»¹⁰.

³ Рюмина М. Тайна смеха или эстетика комического. – Москва, 1983. – С.180.

⁴ Юрганов А.Л. Нелепое ничто, или Над чем смеялись святые Древней Руси // *Каравашкин А.В., Юрганов А.Л. Опыт исторической феноменологии: Трудный путь к очевидности.* – Москва, 2003. – С.267.

⁵ Послания митрополита Никифора. – Москва, 2000. – С.60.

⁶ *Ефрем Сирин.* Избранные творения. – Москва, 2012. – С.239.

⁷ *Запаско Я.* Скрипторій волинського князя Володимира Васильковича // *Записки Наукового товариства імені Т.Шевченка.* – Т.ССХХV: Праці історично-філософської секції. – Л., 1993. – С.188–189.

⁸ *Гранстрем Е.Э., Ковтун Л.С.* Поэтические термины в Изборнике 1073 г. и развитие их в русской традиции (анализ трактата Георгия Хировоска) // *Изборник Святослава 1073 г.: Сб. ст.* – Москва, 1977. – С.102–104.

⁹ Изборник 1073 г.: Факсимильное издание. – Москва, 1983. – Л.240.

¹⁰ Слово Иоанна Златоуста како подобает к церкви приходити с верою // *Памятники древнерусской учительной литературы.* – Вып.3. – Санкт-Петербург, 1897. – С.49.

За сміх у церкві давньоруські пенітенціалії (покаянні книги, що визначали покарання за певні гріхи) накладали на мирян епитимію¹¹. Так само годилося бути стриманим і у щоденному побуті:

«Лепо есть всякому человеку имети паче всякого житья да не загарається зело о житейських имениих да не тужить взирая на Господа. Пекущегося имь. Оудобрение нраву. Телеси оулучение. Гласа смирение. Ядение и питие бес клича с въздержанием. Пред старци молчание. Пред мудрейшими молчание и послушание. С подобными любовь имети. С меньшими любовное сочтание и наказание. Плотьских любосластных вещи бегати. Мало глаголити а боле разумевати. Не дерзу быти словом. Ни пререкати в речех. *Не скоро в смех въпадати* (курсив мій – В.Р.) Соромязиву быти. Очи долу имети а душу горе»¹².

Засуджуючи схильних до безпричинного, здавалося б, сміху мирян духовництво у своїх повчаннях прирівнювало веселунів до розпусників: «Блудник есть и смешьник безоумные»¹³. «Сміховинність» і донині фігурує в уставовленому церквою каталозі гріхів, у скоєнні яких православний повинен розкаюватися.

Проповідь православного священика, зазвичай, позбавлена гри розуму, дотепності. Проте для досягнення релігійно-дидактичних цілей проповідник волею-неволею повинен був апелювати до системи уявлень пастви, спираючись на її життєві орієнтації та вірування. Між ним і людьми, до яких він звертався, установлювався свого роду «зворотний зв'язок». У промовах проповідників, істотним елементом яких був «exemplum» («приклад» – коротенька повчальна оповідка) багато життєвих сцен і ситуацій змальовувалися з гумором. При цьому жарт, іронія використовувалися для розвінчання гріха. Але гумор «exempla» рідко просто веселий, він межував із мотивами страху перед загробним прокляттям¹⁴.

Незважаючи на те, що за середньовіччя люди жили у тривожному очікуванні «кінця світу» та за намагань церкви упокорити сміх, приручити його, вони все ж знаходили час і місце посміятися. «Людині властиво сміятися», – писав Ф.Рабле у віршованій передмові до свого сатирично-філософського роману «Гаргантюа й Пантагрюель». Що ж приховують глибини смішного?

Цим питанням переймалися найвідоміші мислителі, починаючи з Аристотеля. З-поміж дослідників нового часу помітний внесок у розробку проблематики зробили А.Бергсон та М.Бахтін. Зокрема, останній у своїй монографії «Франсуа Рабле й народна культура середньовіччя та Ренесансу» (1965 р.) продемонстрував розмаїття сміхових форм і виявив їх універсальний характер, увівши до наукового обігу термін «сміхова культура». Під впливом цієї

¹¹ Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (Тексты и заметки) / Сост. Смирнов С.И. // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете (далі – ЧОИДР). – Кн.3 (242). – Москва, 1912. – №II, 22. – С.29; №X, 17. – С.62.

¹² Поучение св. Василия // Памятники древнерусской учительной литературы. – Вып.3. – С.20.

¹³ Щеглова С.А. «Пчела» по рукописям киевских библиотек: Опыт изучения и тексты. – Санкт-Петербург, 1910. – С.26.

¹⁴ Гуревич А.Я. Exemplum // Словарь средневековой культуры. – Москва, 2003. – С.595.

книги 1984 р. було підготовлено працю «Сміх у Давній Русі». Акумулювавши досвід своїх попередників, її автори так окреслили природу сміхової культури:

«Сміх несе у собі руйнівне і творче начала водночас. Сміх порушує наявні у житті зв'язки та значення. Сміх показує безглуздість і неадаптивність існуючих у соціальному світі відносин, умовностей людської поведінки у житті суспільства. Сміх “розкриває”, “викриває”, “оголює”. Він ніби повертає світові його початкову хаотичність. Сміх порушує та руйнує всю знакову систему світу культури. Але сміх має й деяке творче начало – хоч і тільки у світі уяви. Руйнуючи, він будує і щось своє: світ порушених відносин, світ безглуздостей, логічно невинуватених співвідношень, світ свободи від умовностей, а тому в якійсь мірі бажаний і безтурботний. Психологічно сміх знімає з людини обов'язок поводитися за існуючими в даному суспільстві нормами – принаймні на час. Сміх дає людині відчуття своєї “сторонності”, незацікавленість у те, що трапилося й що відбувається. Сміх знімає психологічні травми, полегшує людині її важке життя, заспокоює, лікує. Сміх у своїй сфері відновлює порушені в іншій сфері контакти між людьми, оскільки, сміючись, вони перетворюються на свого роду «змовників», котрі бачать і розуміють щось таке, чого вони не бачили до цього або чого не бачать інші»¹⁵.

Проте повсякденне життя, попри те, що живі гримаси сміху в писемних джерелах відбилися вкрай скупо, більш гнучке, ніж суто теоретичні визначення.

Об'єктом кепкування та жартів у Русі зазвичай були чужинці. Сприйняття іноплемінника нерозривно пов'язувалося з його оцінкою характеристикою¹⁶. Ці оціночні визначення по обидва боки фольклорно-етнографічного кордону завжди несли у собі щось смішне для «своїх» і принизливе – для «чужих». Так, воевода князя Володимира Святославича на ймення Вовчий Хвіст, який, здобувши перемогу над радимичами в битві на річці Піщані, дав привід потішитися київським дружинникам: «Темь и Русь коряются радимичем глаголюще Пищаньци Волчьья Хвоста бегают»¹⁷. Насмішка, що бринить у цих словах – це сміх певної групи людей. Сміх, за словами А.Бергсона, завжди приховує у собі думку про згоду, чи певну змову з іншими, реальними або вигаданими особами, що сміються. Комічного не відчує той, хто почувається ізольованим¹⁸.

У Києві любили посміятися над новгородцями. У вміщеному в недатованій частині «Повісті временних літ» фрагменті про легендарну подорож апостола Андрія, зокрема відвідини ним Новгорода, привертає увагу вкладає літописцем у його вуста оповідь про місцеві лазні:

«Дивно видехъ словенскую землю, идучи ми семо видехъ бани древены и пережгутъ е рамяно, и совлокутъся и будутъ назѣ, и облеются квасомъ оуснианы и возмуть на ся прутье младое и бьютъ ся сами и того ся добьютъ, егда влезуть ли живы, и об-

¹⁵ Лихачёв Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. – Ленинград, 1984. – С.3.

¹⁶ Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. – Москва, 1986. – С.68.

¹⁷ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.84.

¹⁸ Бергсон А. Сміх: Нарис про значення комічного / Пер. з фр. – К., 1994. – С.19.

леются водою студеною, тако ожиюуть и то творять по вся дни не мучими никимже, но сами ся мучать»¹⁹.

Ця гумористична замальовка старокиївського книжника, попри можливі й інші тлумачення її ідейного змісту²⁰, виступає одним із найбільш ранніх виявів зафіксованого на умовній вісі літописного часу не тільки насмішкуватого ставлення киян до новгородців, але й історії гумору Русі загалом²¹. Перед нами, як слушно зауважив Г.В.Вернадський, «правдивий епізод в іронічній війні між двома племенами, де висміювання великороса (москаля чи кацапа) з боку українця й, навпаки, глузування першого над другим (хохлом) виявляються ні чим іншим, як історичним продовженням»²².

Коли Святослав ділив Руську землю між своїми синами Ярополком та Олегом, до Києва прийшли послы з Новгорода й почали просити собі князя («просяще князя собе аще не поидете к намъ то налеземъ князя собе»). На що Святослав насмішкувато запитав: «А бы пошелъ кто к вамъ? И отпреся Ярополк и Олегъ»²³.

Напередодні вирішальної битви поблизу Любеча (1016 р.) між військом, яке привів Ярослав Мудрий із Новгорода, і київськими дружинниками Святополка, аби покласти край мовчазному протистоянню, що надміру затягнулося, Святополків воевода, їздячи верхи вздовж Дніпра, почав насміхатися з новгородців: «Воевода нача Святополчъ ездя вѣзде берегъ оукаряти Новгородце глаголя, что придосте с хромъцемъ сим вы плотници суще приставимъ вы хоромомъ рубити нашимъ»²⁴. Розлючені новгородці на ранок переправились через Дніпро, відштовхнули човни від берега й загнали Святополка з дружиною на вкрите кригою озеро. Коли ж лід не витримав такої кількості людей і провалився, Ярослав переміг Святополка.

За середньовіччя загальноприйнятою нормою військової поведінки було кепкування над ворогом напередодні вирішальної битви. Сміх та взаємні дошкульні кпини виступали спонукальним чинником розв'язання очікуваного поединку. Наприклад, коли 992 р. київський князь Володимир вирушив зі своїм військом назустріч печензькій орді, що зупинилася на річці Трубежі поблизу Переяслава, хан кочівників запропонував Володимирові, аби долю цього протистояння визначило єдиноборство двох воїнів: «Выпусти ты свои мужъ а я свои да ся борета да аще твои мужъ оударить моимъ да не воюемъ за три лета, аще ли нашъ мужъ оударить да воюемъ за три лета». Наступного ранку, «приступиша ту обои выпустиша Печенези мужъ свои бе бо превеликъ зело и страшень и выступи мужъ Володимерь и оузре и Печенезинъ и посмеяся» бе бо середний телом». Незважаючи на свою непоказну зовнішність, переяславський хлопець

¹⁹ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.8–9.

²⁰ Див.: Мюллер Л. Древнерусская легенда о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // *Его же. Понять Россию: историко-культурные исследования*. – Москва, 2000. – С.188–192.

²¹ Див.: Мурьянов М.Ф. Из истории чувства юмора // *Древнейшие государства на территории СССР: Материалы и исследования, 1987 г.* – Москва, 1989. – С.199, 203.

²² Вернадский Г.В. Киевская Русь. – Тверь; Москва, 1996. – С.330–331.

²³ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.69.

²⁴ Там же. – Стб.141–142.

здолав печенізького здорованя: «Оудави Печенезина в руку до смерти и оудари имь о землю и кликнуша и Печенези побегоша и Русь погнаша по них секуще и прогнаша я»²⁵. Попри те, що ця літописна замальовка виписана вже за готовими «літературними лекалами»²⁶, вона виглядає загалом достовірною, адже подібні єдиноборства в ті часи не були поодиноким явищем²⁷.

Описана в «Історії» Лева Диякона русько-візантійська війна насичена великою кількістю «промов», укладених візантійським автором в уста полководців ворогуючих сторін – візантійського імператора Іоанна Цимісхія та київського князя Святослава, що відзначаються дошкульними жартами й іронією. Звертаючись до першого, другий називає його воїнів «ремісниками», а своїх – «мужами крові». Натомість Цимісхій зачепив за живе Святослава, нагадавши тому трагічну долю його батька – князя Ігоря, який зазнав поразки в морський битві з грецьким флотом поблизу Константинополя. Особливо болісною була згадка імператора про «жальногідну долю» Ігоря, загиблого у древлянських пущах. Це послання неабияк розсердило Святослава, і він, «охоплений варварським шаленством та божевіллям», послав таку відповідь:

«Я не бачу ніякої необхідності для імператора ромеїв поспішати до нас; нехай він не виснажує свої сили на подорож у цю країну – ми самі напнемо незабаром свої намети біля воріт Візантії (Константинополя – В.Р.) і зведемо навколо міста міцні заслони, а якщо він вийде до нас, якщо зважиться протистояти такій біді, ми хоробро зустрінемо його й покажемо йому на ділі, що ми не які-небудь ремісники, котрі добувають засоби до життя працею рук своїх, а мужі крові, що зброєю перемагають ворога. Даремно він через нерозуміння своє вважає росів за випечених баб і силкується залякати нас подібними погрозами, як грудних немовлят, яких страхають усілякими примарами»²⁸.

Воїни сміються над ворогом, щоб зганьбити, знеславити його, переборюючи в такий спосіб силу страху. Коли влітку 1018 р. польський король Болеслав вирушив на допомогу своєму зятеві Святополку, Ярослав Володимирович (Мудрий) повів свої полки йому назустріч. Обидва війська зішлись на Бузі. За свідченням хроніста Яна Длугоша, стоячи по різних берегах, польські й руські воїни почали глузувати один з одного, жбурляючи через річку грудки. Ярославів воевода на ймення Буди,

«стоячи на іншому березі, став зачіпати польського короля Болеслава і його військо численними докорами, називаючи Болеслава то блягузливим, то жирним, додаючи, що він простромить його тов-

²⁵ Там же. – Стб.123.

²⁶ Одним з імовірних її літературних взірців могла бути біблійна оповідь про двобій Давида й Голіафа (див.: *Барац Г.М.* Происхождение летописного сказания о начале Руси. – К., 1913. – С.102–105; *Орлов А.С.* Древняя русская литература XI–XVII вв. – Москва; Ленинград, 1945. – С.68; *Рычка В.М.* Чью славу перьял Переяслав? // Наукові записки з української історії: 36. наук. ст. – Вип.16. – Переяслав-Хмельницький, 2005. – С.130–134).

²⁷ Див., напр., літописну оповідь про єдиноборство Мстислава Тмутараканського з вождем кавказьких касогів Редедю: Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.146–147. Останній, звісно, також був «великь и силенъ».

²⁸ *Лев Диякон.* История. – Москва, 1988. – С.57.

сте черево, якщо той насмілиться стати до бою. Не стерпівши такої наруги, Болеслав першим пустив свого коня в річку й, перейшовши її, зім'яв військо своїх ворогів, змусивши Ярослава до втечі»²⁹.

Воїни сміялися над усім, що не вписувалося у систему військових цінностей. Так, Святослав побоювався, що над ним кепкуватимуть дружинники, коли він, піддавшись на вмовляння матері, навернеться у християнство, говорячи, «азъ хочю инъ законъ приятии единъ, а дружина моя сему смеяться начнутъ». Тих із його «воїв», хто хотів хреститися, Святослав «не браняху, но ругахуся тому невернымъ, бо вера хрестеянська оуродство есть»³⁰.

Військові жарти не завжди були безвинними. Жорстоко обійшовся з печерським ченцем Григорієм князь Ростислав Всеволодович, який завітав до монастиря «молитвы ради и благословения, бе бо идый противу ратнымъ Половцемъ съ братомъ своимъ Владимиромъ». Його озброєні вершники перестріли Григорія, коли той ішов до Дніпра, і почали над ним насміхатися:

«Видевше же отроци его старца сего, начаша ругатися ему, мѣтающе словеса срамнаа. Разумев же мнихъ всехъ при смерти суща, и нача глаголати: “О чада, егда же тебе умиление имети и многы молитвы искати отъ всехъ, тогда же вы паче злое творите, яже Богови неугодна суть. Но плачѣтеся своя погыбели и кайтеся своихъ съгршенихъ, да поне отраду приимете въ страшный день, уже бо вы постиже судъ, яко вси вы в воде умрете и съ княземъ вашимъ”. Князь же, страха божиа не имѣа, ни на сердци собе положи сего преподобнаго словесъ, мнивъ его пустошь глаголюща, яже пророчествоваше о немъ, и рече: “Мне ли поведеаши смерть отъ воды, умеюще бродити посреди ея?”. И тогда разгневался князь, повеле съязати ему руце и нозе и камень на выи его обесити, и въврещи въ воду. И тако потоплень бысть»³¹.

Сміхова культура була складовою частиною світу повсякденного життя Русі – суспільства переважно усної комунікації. Ось чому ми назавжди позбавлені можливості почути живі голоси руських вулиць, міських майданів і торжищ, жарти й дотепи простолюду. Давньоруські пенітенціалії засвідчують переважно недоречні вияви сміху. У щоденному ж побуті комічні ситуації виникали спонтанно та непередбачувано. Повсякчас люди сміялися над обдуреними шахраями, обкраденими крадіями, незграбами, хвальками й тому подібними «вічними» персонажами. Висміювалися також вбрані неадекватно до пори року, віку чи соціального стану. Будь-яке переодягання/перерядження може викликати сміх. Церква, проте, намагалася покласти край жартам, що переходили межу дозволеного. Під забороною було, зокрема, забруднення задля сміху чужого одягу. На таких бешкетників накладалася церковна епитимія³².

²⁹ *Ioanis Dlugossii. Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae.* – Т.1. – Varsaviae, 1964. – Р.280–281; *Щавелева Н.И.* Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (книги I–IV): Текст, перевод, комментарий. – Москва, 2004. – С.238.

³⁰ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.63.

³¹ Києво-Печерський патерик / Підгот. тексту, вступ, прим. Д.Абрамовича. – К., 1931 [Пам'ятки мови та письменства давньої України. – Т.IV]. – С.137.

³² Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (Тексты и заметки) //

Люди знаходили час порозважатися, збираючись на «ігрища». Старокиївський книжник-християнин із цього приводу ремствував:

«Дьяволъ лстить и другими нравы всячьскими лестьми превабляя ны от Бога трубами и скоморохы, гусльми и русальи, видим бо игрища оутолочена и людїи много множество на них, яко упихати начнуть другъ друга, позоры деюще от беса замышленаго дела, а церкви стоятъ егда же бываетъ годъ молитвы и мало ихъ обретаются в церкви»³³.

Церковні ієрархи напучували вірних утримуватися від відвідин таких розваг, адже де сміх – там і гріх: «Ненадобае крестьяном игр бесовских играти, еже есть плясанье, гуденье, песни мирьския и жертвы идольския»³⁴. Утім, судячи з усього, не були байдужими до світських забав і самі церковнослужителі, яким доводилося нагадувати про те, що «лепо оубо есть попом и всякимъ покаялникомъ оукланятися всякихъ песни бесовьскихъ гоусли и сопели плясания и игръ нечестивыхъ ненавидимых от Бога найпаче же скомѣрахъ и коудесникъ и кощонъ и смеха»³⁵.

Межа, що відділяла смішне від блюзнірства, була крихкою. У 1152 р. до галицького князя Володимира (Володимирка) у цілком серйозній справі – підтвердити раніше досягнуті домовленості – прибув посланець київського володаря Ізяслава Мстиславича. Посол Петро Бориславич, показуючи хресні грамоти, із докором промовив до Володимира: «Княже! Крест еси къ брату своему к Изяславу и королеви целовал, яко ти все управити и с нима быти, то ти уже еси съступил крестьного целования». На що той з іронічною посмішкою відповів: «Сии ли крестецъ малыи? И рече Володимиру Петръ: Княже! Аче крестъ малъ, но сила велика его есть на небеси и на земли»³⁶. За таке блюзнірство Володимир поплатився життям – невдовзі після від'їзду Петра князя вразила хвороба й упродовж ночі він помер.

Сміх допомагав перебороти страх перед освяченими традицією заборонами, перед владами божою та мирською. Висміювання не уникали, слід уважати, представники різних станів і соціальних груп населення Русі. Згадаймо, наприклад, характеристику, яку саксонський хроніст Х ст. Тітмар Мерзебурзький склав київському князеві Володимирові Святославичу. Атестація того як «безмірного й жорстокого розпусника» певною мірою знаходить відповідність в оповіді «Повісті временних літ» про женолюбство язичника Володимира: «Бе же Володимеръ побежен похотью женьскою [...], а наложницъ бе у него 300 Вышегороде, а 300 в Белгороде, а 200 на Берестове, в селци еже зоуть ныне Берестовое и бе несуть блуда приводя к собе мужьски жены, и девице

ЧОИДР. – №XXIV, 16. – С.141.

³³ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.170.

³⁴ Слово некоего христолюбца ревнителя по правои вере // Памятники древнерусской учительной литературы. – Вып.3. – С.225.

³⁵ Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины (Тексты и заметки) // ЧОИДР. – №XLVIII, 25. – С.242–243.

³⁶ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. – Т.2. – Москва, 2001 (2-е изд.). – Стб.462.

растьля я»³⁷. Розвиваючи тему шлюбного життя київського князя, Тітмар доповнює її анекдотичними деталями, стверджуючи, що «вищезгаданий король мав пов'язку на стегнах, щоби допомогти вродженій грішній слабкості»³⁸. Ця, безсумнівно, далека від життєвого досвіду Володимира деталь не була, як видається, плодом творчої уяви німецького хроніста – він почерпнув її з чуток і жартівливих анекдотів, що ходили серед киян. Водночас хреститель Русі вшановувався останніми як добрий і справедливий володар. Таку ж нероздільність піднесеного та смішного зустрічаємо й у заклику автора «Слова о полку Ігоревім», адресованому галицькому князеві Романові Мстиславичу та його двоюрідному братові Мстиславу:

«А ты буй Романе и Мстиславе!
Храбрая мысль носитъ васъ умъ на дело.
Высоко плаваеши на дело въ буести,
Яко соколъ на ветрехъ ширяясь,
Хотя птицю въ буйстве одолети»³⁹.

За спостереженнями М.П.Сидорова, у пам'ятках давньоруської літератури, починаючи від Остромирова Євангелія, де «буй» означає дурість, всюди слово «буестъ» виступає тільки в негативному розумінні. Навіть Володимир Мономах, звертаючись до Богородиці, говорив: «Избави нас от буести и тленности»⁴⁰, адже «буестъ отнимает бытъе мудрьное»⁴¹. Глузливо-іронічний тон, обраний автором «Слова» щодо галицьких князів, виказує його південноруське походження та свідчить про іронічні «війни», що точилися між киянами й галичанами.

Миряни потішалися над ченцями, а «антифеміністські» налаштоване духівництво іронізувало над жінками: «У бабы волос долог, да ум короток»; «Ум женский нетверд аки храм непокровен; мудрость женская, аки оплот; до прелестного глаголения, и до сладкого увещания тверда есть. Немоцнейший суть разумы женстии; в нечувственных ничтоже могущи умное постигнуть»⁴². Середньовічні книжники-християни вважали жіночу природу недосконалою. Жінка поставала втіленням гріховності, згубною спокусою: «Искони бо бесъ жену прелсти [...] волхвуютъ жены чародействомъ и отравою и инеми

³⁷ Лаврентьевская летопись // Там же. – Т.1. – Стб.79–80. Годі шукати у цьому величому гімні любовстрасності київського князя реальних ознак грішних проявів його життя. У середньовічних уявленнях такий еротичний темперамент являвся ознакою енергії й сили, і не мав у собі, як зауважував М.С.Грушевський, «нічого непочесного з нецерковного погляду, – тільки переходили вони в убогих останках, переважно на услугах побожної легенди» (див.: *Грушевський М.С. Історія України-Руси*: В 11 т., 12 кн. – Т.1: До початку XI в. – К., 1991. – С.481).

³⁸ Латиноязычные источники по истории Древней Руси: Германия (IX – первая половина XII в.). – Москва; Ленинград, 1989. – С.62, 67.

³⁹ Ироическая песнь о походе на половцов удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. – Москва, 1800. – С.31.

⁴⁰ Сидоров Н.П. К вопросу об авторах «Слова о полку Игореве» // Слово о полку Игореве: Сб. иссл. и ст. / Под ред. В.П.Адриановой-Перетц. – Москва; Ленинград, 1950. – С.166. Пор.: Робинсон А.Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI–XIII вв. – Москва, 1980. – С.275.

⁴¹ Щеглова С.А. «Пчела» по рукописям киевских библиотек: Опыт изучения и тексты. – С.26.

⁴² Забелин И. Женщина по понятиям старинных книжников // *Его же*. Опыты изучения русских древностей и истории: Исследования, описания и критические статьи. – Ч.1. – Москва, 1872. – С.149.

бесовськими козньми»⁴³. Данило Заточник у своєму «Молінні/Слові» (XIII ст.) дотепно змалював перспективу одруження зі «злообразною» жінкою:

«Лучше бы ми железо варити нежели со злою женою быти, жена бо злообразна подобна перечесу сюда свербит, сюда болит паки видехъ стару жену злообразну кривозороку подобна черту, рта-сту, челюстасту, злозязычну приничующу в зеркало, и рекох ей: не позоруй в зеркала но зри в коросту жене бо злообразне недостойт в зеркало приничати, да не в болшую печал впадетъ. ввзревше на нелепотство лица своего»⁴⁴.

Із неабиякою вправністю нанизував він на вісь своєї оповіді цитати з різноманітних перекладних творів, які складалися з афоризмів. Заточник щедро цитував Псалтир та Євангеліє, інші біблійні твори афористичного характеру: «Премудрість Ісуса, сина Сірахова», «Притчі», «Приповісті Соломонові», «Пісню над піснями». Він користувався такими збірками крилатих висловів, як «Пчела» («Книгы бчела. Речи и мудрости от евангелия, и от апостола и от святых муж. Разум внешних философов»), «Стословец» патріарха Геннадія та запозиченнями зі «Слов о злых женах». Цей, популярний у Русі твір мав довге літературне життя. Новий подих воно знайшло, наприклад, в одному з укладених у другій половині XV ст. ченцем Кирило-Білозерського монастиря «книгописцем» Єфросином оригінальному рукописному збірнику «Слово о женах о добрых и о злых»:

«Луче жити в земли пусе, нежели с женою сварливою и гневливою и язычною. Яко же и в ноздрех злат усережь свинии, сице жене злонравне красота. Яко же бо во древе червь, сице мужа погубляет жена злонравна. Жена безумна и безоочива лишена хлеба будет, не направи своего ока к ней. Сыне, не внемли зле жене, мед бо каплет от уст жены блудница»⁴⁵.

Але жінка все ж залишалася об'єктом гріховних спокус та сластолюбних помислів. Одним з їх рідкісних образотворчих виявів є опублікований Ю.Г.Писаренком еротичний малюнок-графіто з Золотих воріт у Києві, що супроводжувався написом: «Господи, помози рабу Дмитру»⁴⁶. Цей зворушливий, говорячи високим стилем інвокативно-спонукальний напис-благання про невідкладну сексуальну допомогу його автор адресував самому собі, утомленому одноманітністю вартової служби на київській брамі.

Так само не позбавлені гумору замальовки «Киево-Печерського патерика» про те, як ченці боролися зі спокусою плоті. Наприклад, Іоанн Затворник із Печерського монастиря пробував «брони тяжкы възложить на тело свое», однак це виявилось малоефективним. Тоді він

⁴³ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. – Т.1. – Стб.180.

⁴⁴ Слово Даниила Заточника [по всем известным спискам] с предисловием и примечаниями И.А.Шляпкина. – Санкт-Петербург, 1889. – С.51.

⁴⁵ Цит. за: Каган-Тарковская М.Д. «Слово о женах о добрых и о злых» в сборнике Ефросина // Культурное наследие Древней Руси (Истоки. Становление. Традиции). – Москва, 1976. – С.383.

⁴⁶ Писаренко Ю. «Запретный» рисунок из Золотых ворот Киева // Ruthenica: Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. – Т.IV. – К., 2005. – С.22–31.

«ину вещь сътворих, ея ради пользу обретох. Ископавъ убо яму, до раму досяжущу, приспевшим же днямъ святаго поста, и внидох въ яму и своими руками осыпався перьстїю, яко толико имети свободне руце, и главу, и тако угнетаем зло, пребыхъ весь постъ, не могый двигнути ни единымъ съставомъ – но ни тако стремление плоти и ражженіе телеси переста»⁴⁷.

Більш результативним був спосіб, що його застосував якомсь у Печерському монастирі преподобний Мойсей. Коли до нього прийшов чернець, котрий «борим бывъ на блуд», той, «имеа жезлъ в руце своей [...] симъ удари его в лоно, и абіе омертвеша уды его, и оттоле не бысть пакости брату»⁴⁸. Подібні легенди патерика покликані були проілюструвати силу подвигу святого. Як і їхні візантійські та близькосхідні літературні аналоги, патерикові новели були вельми різноманітними за своїм характером. Академік О.С.Орлов класифікував деякі з них як «божественні», деякі – відверто безбожні, одні – трагічні, інші – гумористичні. Релігійний момент, зауважував дослідник, подеколи геть мізерний.⁴⁹

Колективні й індивідуальні емоційні почуття вписуються у стиль придворних святкувань. Веселі князівські учти та видовища були нормою повсякденного життя княжого двору. На таких банкетах виступали, як засвідчує «Слово про багатого й убогого» зі збірки повчань XII ст., «ласковьци, шпыливе, празднословьцы, смехословьцы»⁵⁰. Останні, вочевидь, були професійними, сказати б штатними, блазнями, а «шпільмани» (давньонім. «spilman») – мандрівними комедіантами, музикантами, жонглерами й акробатами. Представників цього специфічного ремесла доволі часто згадують давньоруські писемні пам'ятки⁵¹. Їх яскраві вистави відбилися у живописних композиціях світських фресок Софійського собору в Києві («Боротьба ряджених», «Скоморохи» та «Акробати»), де зображено ігри, танці, акробатичні вправи та скомороство⁵². Зокрема, на першій із них, розміщеній у північно-західній вежі храму, показано жартівливу боротьбу блазнів на святках, а на двох інших сценах із південно-західної вежі – оркестр і танцюристів⁵³. Згадка про один такий музичний ансамбль при дворі великого київського князя Святослава Ярославича збереглася у «Житії» Феодосія Печерського. Святитель, як відомо, полюбляв навідуватися на княжий двір. Якомсь, завітавши до князя Святослава, він «вниде въ храм, идеже князь седей, и се виде многыа играюще пред ним: овы гусленыя гласы испущающим, и инем мусикейскыя пискы гласящим, иныя же органныя, и тако всем играющим и веселяющимся, якоже

⁴⁷ Києво-Печерський патерик. – С.140.

⁴⁸ Там само. – С.148.

⁴⁹ Див.: Орлов А.С. Древняя русская литература XI–XVII вв. – Москва; Ленинград, 1945. – С.32.

⁵⁰ Лихачёв Д.С. «Повесть временных лет» (Историко-литературный очерк) // Повесть временных лет / Подгот. текста, пер., ст. и комм. Д.С.Лихачёва, под ред. В.П.Адриановой-Перетц (3-е изд., испр. и доп., подг. М.Б.Свердлов). – Санкт-Петербург, 2007. – С.288.

⁵¹ Див.: Срезневский И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. – Т.3. – Санкт-Петербург, 1903. – Стб.1598.

⁵² Вагнер Г.К. Статья Георгия Хировоска «о образех» в Изборнике Святослава 1073 г. и русское искусство XI в. // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. ст. – Москва, 1977. – С.150–151. Дослідник відносив подібні сцени розпису до «придворно-розважального жанру, в якому комедійний елемент вповні природний» (див.: Его же. Проблема жанров в древнерусском искусстве. – Москва, 1974. – С.128–130).

⁵³ Высоцкий С.А. Светские фрески Софийского собора в Киеве. – К., 1989. – С.117, 127–128, 154–156.

обычай есть пред князем»⁵⁴. Побачивши зніжковіння Феодосія, князь знітився та повелів музикантам замовкнути.

Різноманітні видовища для містян улаштовувалися й на торжищах і майданах, де нерідко лунали музика та сміх. Тут зазвичай давали свої вистави скоморохи (судячи за частотою згадок про них у покайних пам'ятках). Співаки й танцюристи веселили народ під акомпанемент музикантів, які вправно грали на гусях, бубнах та сопілках. Дерев'яні рештки таких інструментів виявлено під час археологічних розкопок у культурних шарах багатьох давньоруських міст. Зображення вбраного в ковпак блязня-гусяря й танцюриста у характерній сорочці з довгими рукавами можна розгледіти на знайденому в Києві срібному наручному браслеті кінця XII ст.⁵⁵ Скоморохи були бажаними гостями на святкових учтах містян. Дотепні театралізовані вистави, що супроводжувалися грою на музичних інструментах, стали невід'ємним елементом повсякденного життя руського міста, його сміхової культури. Либонь саме тому скоморохи-музиканти доволі часто становлять основу тематики орнаментального декору стародавніх ювелірних виробів.

Сміх – це не тільки й не стільки розвага для людського розуму, а явище, зв'язане з іншими проявами людської діяльності, звичаями та уявленнями. В архаїчних спільнотах він набував, зокрема, ритуального виміру. Так, змальовуючи язичницький поховальний обряд давніх русів, арабські автори свідчили, що «спалюючи мерця, вони гучно тішаться, радіючи з ласки, яку виказав йому Бог»⁵⁶. Під час поминальної тризни бенкетували на честь померлого, «прославляли його подвиги й гідності»⁵⁷. Сміх, що лунав на поминальній трапезі, коли жартами й веселими витівками спеціально хочуть розсмішити присутніх, фольклористи називають «магічним», адже він знищує, нівелює смерть. Такий сміх осмислювався в народному середовищі як вияв набожності, акт благочестя⁵⁸. Він руйнував суперечність між смертним і живим, розумним та абсурдним, допомагав перебороти страх перед смертю, Страшним судом і потойбіччям.

Таким чином, окреслена нами (нехай і неповно) картина сміху Київської Русі не являла собою єдиної гомогенної системи, а становила строкату палітру, соціально й географічно фрагментоване суспільне явище.

⁵⁴ Києво-Печерський патерик. – С.68.

⁵⁵ Орлов Р.С. Символіка зображень на київському браслеті-наручні // Археологічні дослідження стародавнього Києва. – К., 1976. – С.166–174.

⁵⁶ Грушевський М. Війми з джерел до історії України-Руси (до половини XI в.) // Його ж. Твори у 50 т. – Т.6. – Л., 2002. – С.50.

⁵⁷ Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Х., 1956. – С.143. Пор.: Грушевський М. Війми з джерел до історії України-Руси (до половини XI в.). – С.46–48.

⁵⁸ Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре // Его же. Фольклор и действительность: Избранные статьи. – Москва, 1976. – С.177–179.

The article attempts to understand the meaning content of the phenomenon of laughter, to detect the nodal elements of culture of laughter of Kyivan Rus', to reveal the multicoloured word of emotional experiences of medieval communities.

Keywords: Kyivan Rus', culture of laughter, joke, religious humour, ritual laughter.

