

УДК 821.161.2:7.034

ХАРЧОВИЙ КОД ДАВНЬОЇ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРНОЇ ПАРОДІЇ

Світлана Богданець

ORCID iD 0000-0002-0423-4504

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

бульвар Тараса Шевченка, 14, м. Київ, Україна, 01601

svetabogdanets@gmail.com

Статтю присвячено дослідженню харчових образів у давній українській пародії. Простежено зв'язок їжі з засобами бурлеску, травестії та ситуаціями комічної невідповідності, що в тексті творять сміховий еквівалент до сфери сакрального. Здійснено аналіз семантики образів їжі та специфіки їх функціонування як елементів комічного. Матеріал української барокової пародії висвітлено в порівнянні з середньовічними західноєвропейськими творами схожого змісту. Наявність спільних гумористичних харчових мотивів у обох літературних традиціях дає можливість припускати існування універсального харчового коду пародії.

Ключові слова: їжа; харчові образи; пародія; Бароко; сміх; гра; бурлеск; травестія.

В українській літературі XVIII ст. помітне місце займають пародійні твори, засновані на травестії та бурлеску, комічній невідповідності та словесній грі. Пародіювалися зазвичай сюжети чи текстуальні форми книжної літератури, високу стилістику яких наповнювали побутовими подробицями. У цих текстах привертає увагу значна кількість харчових образів, які творять контрастний матеріальний вимір витонченому світу сакрального. Варіацій згадок і описів їжі тут настільки багато, що недостатньо було б пояснювати їх комізм виключно через зв'язок із низькою сферою тілесності, яка була за межами книжних конвенцій та естетичного розуміння літератури того періоду. Ці образи потребують комплексного аналізу з урахуванням їх семантичного наповнення і функціонального навантаження відповідно до різних типів пародійних засобів.

Однією з перших дослідниць давньої української пародії була Варвара Адріанова-Перетц, праці якої [1; 2] зосереджені на текстологічному та історико-літературному коментуванні текстів. Вивченню фольклорних і літературних пародій присвячено окремі частини розвідки «Пародія в українській літературі» [10] Григорія Нудьги, у якій дослідник концентрується передовсім на соціально-критичному складнику пародійних творів. До аналізу цього літературного пласту вдається і Геннадій Нога [9], розглядаючи творчість мандрівних дяків у контексті українського святкового бурлеску. Пародіям також присвячена низка літературознавчих статей, які здебільшого слідують вектору, заданому дослідженнями попередників. До цього часу послідовно не вирішувалася проблема ігрового семантичного зміщення у давній українській пародії, а особливо — ролі в цьому процесі образів їжі. До того ж майже не йшлося про компаративне вивчення пародійного матеріалу інших літератур задля глибшого розуміння специфіки роботи традиційних ігрових прийомів і комічних елементів та їхнього зв'язку із гастрономічною тематикою зокрема.

Це дослідження має на меті пояснити принципи функціонування харчових образів як засобів комічної літературної гри в пародіях XVIII ст. Для цього здійснюється мотивний аналіз на основі матеріалів давньої української літератури, фольклорних творів аналогічної тематики й текстів середньовічних західноєвропейських пародій, що багато чим подібні до барокових зразків вітчизняного письменства. Для аналізу залучаються наукові концепції, які базуються на власне літературознавчому і культурологічному розумінні ролі та значення пародії. Робиться спроба пояснення семантичного наповнення образів їжі в пародіях, їх умотивованості обрядовими патернами. Комічний потенціал харчових елементів обґрунтовується через функціональний аналіз ігрових ситуацій невідповідності, а також прийомів контрасту, перебільшення та зміщення.

Почати варто з того, що для української поезії пародія, багато цікавих і різнопланових прикладів якої має література низового бароко, була на той час новим явищем. Серед текстів цього типу — твори, що наслідують і комічно вивертають високі літературні жанри, словесні формули, а також сакральні сюжети. Як окремий різновид застосовується й пародійний прийом, який полягає у створенні комічних ситуацій невідповідності даного очікуваному [5, 7]. Згодом побачимо, що кожен зі згаданих видів пародіювання так чи інакше працює з харчовою тематикою.

Особливо багата на образи їжі ігрова творчість мандрівних школярів-пиворізів. У їхніх текстах їжа стає елементом бурлеску і травестії, які, будучи засобами комічного зображення, дуже часто фігурують поряд із пародіями (на що свого часу вже вказували дослідники низового бароко [9, 5; 10, 19]). Комічний ефект тут зазвичай досягається за рахунок контрасту між сакральним та побутовим світами, що переплітаються у цих творах. Підхоплюючи думку Леоніда Махновця, Геннадій Нога пояснює функцію цих пародійних елементів таким чином: «як інтермедії вносили розрядку в урочисту шкільну драму, так і гумористичні оповідання, то проникаючи в набожні діалоги, то чергуючись із кантами та псальмами, порушували релігійний настрій і викликали пожвавлення уваги слухачів». Те, що виконавці по черзі декламували серйозні і гумористичні вірші, заперечує будь-яку непримиренність чи критичність до християнства з боку бурлеску» [9, 159].

Сміх та їжа органічно поєднуються у святкових великодніх і різдвяних ораціях анонімних авторів XVIII ст. Такий синтез властивий хронотопу свята, під час якого зникає ціла низка тілесних обмежень. Як зазначає Геннадій Нога, «дозвіл сміху був пов'язаний з одночасним дозволом вживання м'яса та статевого життя» [9, 31]. Тож не дивно, що поєднання харчового й комічного ставало символічним святкуванням відродження тілесного життя після тривалого посту. Доходило до того, що в окремих літературних творах розуміння свята набувало суто побутового виміру, а релігійну семантику Різдва та Воскресіння Христа заступав опис радості від змоги знову вживати скромне. Так, в одному з різдвяних віршів читаємо:

Хочу вас, панове, чогось іспитати:
Що тепер за празник, чи ви можете знати?

Чи се той празник, що Христос родився,
Од чистой діви Марії воплотився?
Кажеться він, бо почали їсти ковбаси і сало,
Чого у нас у школі зроду не бувало [16, 144].

Інша різдвяна вірша пропонує більш розлогу картину:

Всяк християнин
Вминає ковбаси.
Баби, діди
Пиво-меди,
Горілку варену
Кухликом п'ють,
З книшами трутуть
Свинину печену [16, 156].

Так свято вшанування Ісуса Христа перетворювалося на день вшанування їжі, що відобразилося й у святкових віншуваннях, наприклад:

Христос воскрес, щаслива година!
Благословенная ковбаса і солонина! [16, 134]

Свята Різдва та Воскресіння — генетично споріднені, на що вказує Григорій Нога [9, 30], з погляду ритуалу саме їжа є для них ключовим елементом святкування. Порівняно з іншими празниками, ці два мають сильне харчове навантаження. Йдеться про велику кількість святкових страв і їх потужне символічне значення. До того ж обом передуює піст, за кожним зі свят закріплено традиційний набір страв.

Винятковість моменту сакральної перемоги життя над смертю в цей день стає відчутною на тілесному рівні:

Слава богу, того ми тепера дождались,
Що за шість неділь з ковбасою вп'ять повидались [16, 143].

Така трансформація семантики свята закріпилася також у народних пародіях на колядки:

Бог предвічний,
Хліб пшеничний,
Ковбаса свинеча,
Печінка телеча,
Подайте сюда! [17, 31]

Або:

Нова радість стала,
 Що хліба не стало,
 А ви теє, люде, знайте,
 Періжечків нам давайте;
 А як буде ще й книшик
 І повная чара,
 Та скажемо — «Спаси, боже,
 Сього дому господара!» [17, 38]

Як бачимо, віншування тут замінено на прохання подати їжі — так функціонально трансформується сам обряд колядування. Міфологізувавши свої злидні, мандрівні дяки компенсували справжній голод створенням вигаданих літературних бенкетів — святкових темпоральних та локальних гастросвітів.

Так окрім святкової поезії їжа проникає і в сакральну історію, надаючи їй земного виміру. Травестія, у якій описане народження Ісуса, має епізод, де Йосиф частує трьох царів:

«Сідайте в нас,
 Почастуєм вас,
 Чим бог нам дав!»
 По кухлику варенухи,
 По каганцю сивухи
 Зараз їм підсулив [16, 150].

Паралельно до реального різдвяного застілля створюється його літературна копія, відтак ті, хто святкують Різдво, немовби опиняються за одним столом із героями Нового Завіту. В іншому тексті цей спільний бенкет набирає більшої реалістичності, святе сімейство мовби спускається на землю, і їх треба частувати як гостей:

Гой, гой! Сусідоньки, горілоньки
 Напиймося, спішімося:
 Прийшов бог із неба
 Вітати го треба! <...>
 Гой, гой! Милий Миню, возьми диню,
 А ти, Мацьку, неси качку,
 Легомину майте
 І бога вітайте. <...>
 А печи облатки
 До божої матки.
 Гой, гой! У дорогу по пирогу,
 Йосифові по книшові,
 Марії-дівиці
 Зсипте міх пшениці [16, 148].

Ще один варіант — святкова трапеза разом зі святими на небі. Цікаві рядки знаходимо у віршованому привітанні з Різдвом священика Івана Филиповича у листі від Івана Некрашевича, який запрошує свого товариша разом вдома випити калинівки, а після: «Будем з ними / Вічно всіми / В небі кучовати, / Пиво нове / З ребр Христових / Будем попивати» [16, 247–248]. Це алюзія на слова Ісуса: «Кажу ж вам, що віднині не питиму Я від оцього плоду виноградного аж до дня, коли з вами його новим питиму в Царстві Мого Отця» [Мт. 6:29].

Детальну картину небесного бенкету святих описано в «Пісні світській», тут кожному відведене своє місце за столом, що відповідає сакральній ієрархії:

На небесній горі,
Пресвятім соборі — алілуя!
Святі ся зібрали,
Всі празникували <...>
Всього світа батько,
Трапези порядко — алілуя!
Петро з апостоли <...>
Сидять поза столи — алілуя!
Пред столом — владики,
В кутах — пустельники, <...>
Николай наш чесний
Взявся до почесни — алілуя!
Пропив до Івана,
Нахиливши дзбана;
Крикнув вельми на Параску,
Би подала з медом пляшку — господи помилуй! <...>
А Петро із Процьком
Пили вишняк горшком — алілуя!
Олекса із Савкою
Медок пили коновкою.
Пантелеймон з Киришаком
Попивали собі дзбанком — господи помилуй! [15, 160–161]

Схожа за змістом та поетичною формою жартівлива пісня фігурує в «Трагедії руській...», за текстом якої «Святий Гаврил пиво зварив: галі-галілуй! / Святий Василь пиво сквасив: галі-галілуй! / А святий кріпкий наварив рибки: галі-галілуй!» [12, 36]. Такі картини здебільшого зустрічаються у творах низових жанрів, проте не обмежуються ними. Людмила Софронова говорить, що «уявлення про райський “бенкет” зустрічаються й у творах високого бароко, як-от у п’єсі “Dialogus de Passione Christi”» [15, 90]. За текстом містерії, ангели та люди спільно п’ють вино за столом Христовим.

Цей літературний мотив був розповсюджений у західноєвропейській літературній традиції. Уперше він з’явився у «Вечері Кипріана» — творі IX ст., який служив жартівливою мнемонічною вправою для учнів монастирських

шкіл [13, 586]. Цей текст був пародією на проповідь веронського єпископа Зенона, у якій він звів до купи всі біблійні епізоди вживання їжі, показавши таким чином священне в матеріально-тілесному плані. Михайло Бахтін зазначає, що «в проповіді цій є елемент “risus paschalis”, тобто того сміху та вільних жартів, які за старовинною традицією були дозволені на Великдень у церковних проповідях» [3, 317]. Автор «Вечері Кипріяна» йде далі і трансформує цей матеріал в опис грандіозного бенкету, на який сходяться персонажі Старого та Нового Завіту, і для них страви та напої дібрані відповідно до ключових епізодів їхніх життів: «Адаму — лимон», «Єві — фіги», «Рахілі — яблуко», «Ною — олива», «Ісусу — оцт» [13, 356]. Після завершення трапези Пілат вмиває руки, Іоан подає воду, Марфа прислужує, Адам приносить яблука, а Самсон — медовий стільник, Давид грає на гуслях, а Юда всіх цілує. Зрозуміло, що для написання такого твору потрібна була неабияка обізнаність із текстом Біблії, саме через це Владислав Даркевич називає «Вечерю Кипріяна» інтелектуальною грою [5, 35]. До речі, дуже схожа за змістом картина є і в українській бароковій «Великодній вірші»:

Ной старенький натоптався,
 Випив з праці — та й заспався...
 Пробудився старий дід,
 Аж зовуть всіх на обід, —
 Скрива поглядів на Хама
 І потяг до Авраама.
 Там посіли всі за стіл,
 Подали їм хліб і сіль,
 Кожному по чарці пива.
 Наробив Давид тут дива:
 Приударив в гуслі так,
 Що пішов скакати усяк.
 Сара кинула і ложку,
 Піднімала гарно ножку [16, 168].

Як бачимо, цей бенкет збирає героїв, що жили в різні часи і, за текстом Біблії, ніколи не перетиналися, та оскільки сакральний хронотоп не є лінійним, подібна концентрація цілком можлива — так твориться картина всеосяжного світового застілля. Суто мирська сфера харчування гармонійно співіснує з релігійними образами, додаючи їм тілесно-чуттєвої виразності. Їжа тут функціонує як символ, семантика якого пов'язана зі священною історією (проте символ не абстрактний, а цілком матеріальний і придатний до споживання), і водночас як засіб комічного пониження. Генеза цього пародійного гастрономічного мотиву з великодньої проповіді свідчить про зв'язок харчового та комічного з хронотопом свята — так, як і в українських барокових ораціях. І попри те, що з цілковитою впевненістю не можна говорити про запозичення школярами-пиворізами цього середньовічного сюжету для своїх травестій, усе ж доцільно розуміти ці літературні явища як типологічно подібні.

Харчові образи проникають також і в пародії на богослужбові тексти. Це так звана *parodia sacra*, яка обіграє тексти молитов, проповідей, житій або ж і весь обряд літургії [9, 31]. На думку Ольги Фрейденберг, таке вільне поводження зі священним лежить в основі генези пародії як такої. Зіставляючи античний і середньовічний матеріал, дослідниця доходить висновку, що «зв'язок її [пародії] з релігійними обрядами та словесами чи її приурочення до релігійних свят — не випадковий: першопочатково пародіювалось усе найбільш священне» [18, 235]. Інакше кажучи, будь-яка пародія неможлива без сакрального, адже без нього вона втрачатиме всякий сенс, оскільки їй потрібен контраст між двома обіграваними планами.

Пародія, аби стати зрозумілою реципієнту, має будуватися на основі образів і текстів, добре знаних серед обраної аудиторії. Тому сюжети часто запозичуються із побутової сфери, а літературні формули — із текстів, знайомих пересічній людині. Одна з перших дослідниць давньої української літературної пародії Варвара Адріанова-Перетц дійшла висновку, що «як “мистецтво другого відображення”, пародія доходить свідомості читача тільки у тому випадку, коли пародійований об'єкт йому добре відомий. Для XVII ст. форма церковної літератури була саме таким класичним взірцем. І письменний, і неписьменний читач і слухач відповідно до побутового устрою древньої Русі відчував церковну мову як звичну» [1, 205].

Так, пародійні орації, розраховані на народне середовище, більшість якого була неписьменною, обігравали закріплені в усномовній традиції тексти молитов, акафістів і кондаків. У середовищі бакалярів-пиворізів популярнішими були книжні жанри (апостоли, притчі, синаксари, літургійні формули). Апеляція до загальнознаних речей, на думку Григорія Нудьги, — «одна з причин того, що в кінці XVII і особливо у XVIII ст. було створено так багато пародій на церковну службу, Святе Письмо. Церковну відправу не раз пародіювали то у вигляді служби шевців, то як акафісти та величання “великомучениці-горілиці” або “вареникам-мученикам”» [10, 85].

Їжа — дуже розповсюджений елемент пародійних текстів. Сара Гордон у своєму дослідженні середньовічних кулінарних жартів говорить, що «передражнювання релігійних символів їжі відбувалося у багатьох пародійних церковних текстах, жартівливих проповідях, а в художній літературі — у блюзнірських комічних образах» [20, 3]. Серед творів вагантів відома «Всеп'яніша літургія» — текст XIII ст., який по чергово обігрує кожен етап меси, перетворюючи її на вшанування Бахуса. Текст цей повен словесної гри, що важко надається до відтворення в перекладі. Так, латинське *Deus* (Бог) перетворюється на співзвучне «Бахус», грішник — на «бразник», всюдисущий — на «виносущий». За принципом співзвучності трансформуються також і окремі словесні формули на зразок «Подякуймо господу нашому Бахусу — І піні іскристій!», «На штофи штофів — Хильнім!», «Пир вам», «Наллю я, наллю я, наллю я!» Молитва «Отче наш» теж пародіюється, інкорпоруючи застільну тематику: «Отче Вахх, що еси у лозі. Хай п'ються вина твої, хай буде царство твоє, хай буде недоля твоя, як у зерні, так і у хмелі...» (авторська адаптація

російського перекладу Б. Ярха у виданні «Поезія вагантів» за ред. М. Гаспарова [13, 342–348]. – Б. С.).

У цьому жартівливому творі відбувається оголення суті обряду, і вино — ключовий елемент єхаристії — виходить на передній план. Літургія та бенкет — функціонально й генетично споріднені. Відомо, що первісно вшанування Ісуса відбувалося у формі агап — колективних вечерь любові, а головне його таїнство є драмою вина та їжі [19, 53]. Якщо вдатися до дуже буквального опису, то літургійне дійство — це зібрання людей у піднесеному настрої заради спільного вживання вина. Чим не опис святкового бенкету?

Саме такою і постає «Всеп'яніша літургія». Тут вино втрачає символічну семантику крові Христа, від нього лишається сама п'янка оболонка. Пародія тут не привносить нічого кардинально суперечливого, а лише акцентує те, що іманентно присутнє в обряді, так би мовити оголює його суть. «Пародія не є імітацією, висміюванням чи передражнюванням. Пародія — архаїчна релігійна концепція “другого ракурсу” та “двійника” з цілковитою єдністю форми та змісту, її комізм — вторинний» [18, 240]. Така пародія жодним чином не прагне профанувати святині, а лише створити їм сміховий еквівалент [5, 30].

Схожа пародія з'явилася і в російській літературі XVII ст. під назвою «Свято кабацьких яриг» (інший варіант — «Служба кабаку»), що у формі імітації малої та великої вечірні з канонам і житієм наприкінці оповідає трагедію життя п'яниці. На відміну від середньовічної, ця пародія менше відтворює саму врочисту суть обряду, а більше схиляється в бік зображення сумних наслідків п'ятики. Тут обігрується лише зовнішня літературна форма служби, а не сам обряд: «Слава отцу и матерейх и сыну, что родили такова сына. Охоч до пьяна пити вчера и ныне с нами и во веки аминь» [14, 56].

Пиття тут не мислиться як священне дійство, а навпаки — як згубна звичка завсідників кабака: «Слава. Радуйся, кабаке, аду сопрестолниче, сатане собеседниче, дияволу спутниче, душам губителю, имению истощителю» [1, 237].

У «Всеп'янішій літургії» церква і є місцем пиття — радісного ритуалу, який у російському тексті переходить у ворожий простір кабака, отож цілком втрачає свою сакральну основу і стає частиною суспільної трагедії. Через це «Свято кабацьких яриг» часто визначається як зразок політичної сатиричної пародії, що висміює побутові та суспільні явища [1, 205]. Проте очевидна самоспрямованість сміху цього твору не дозволяє робити такі однозначні висновки.

До групи пародійних богослужінь приєднуються й українська «Служба пиворізам» та «Правило увіщательное п'яницям», різні списки якого датуються серединою XVIII ст. Автор, наслідуючи співи ірмологія, канона, читання з притчей Соломонових, розповідає про подвиги і труди «горілкопійців»: «Обтікаете бо вселенню, аки орли во блаті парящіє, от града в град, од веси во весь плігуще і творяще лядопивство, і гді ізобиліє шинков і винниц жителі іміют, тамо аки пропустніє змії возгніздаєтесь» [17, 93].

Дослідники по-різному характеризували настанову цього тексту. Микола Петров визначав його як «сатиру на п'яниць загалом і особливо на п'янство мешканців церковно-приходських шкіл» [11, 383]. Варвара Адріанова-Перетц називає цю пародію сатирично-виявничим висміюванням побутових явищ і

наголошує, що «панібратське поводження з текстом не зачіпало глибоко ставлення до релігії в цілому» [2, 37]. На думку Григорія Нудьги, метою авторів було «посміятися над беззмістовністю святого письма, над його абстрактністю, відірваністю від життя й інтересів народу» [10, 87]. Але можливий також інший погляд на цю проблему.

Відносно богослужбового канону «Служба пиворізам» функціонує як своєрідна форма гри, що тимчасово порушує норму і тим самим визнає її авторитет. Можна назвати це своєрідним профілактичним сміховим щепленням, що полягає в жарті над власною професійною сферою не задля критики, а заради діалектичного осмислення. Це суголосно концепції карнавалізації — форми вільної рекреації, яка, за словами Михайла Бахтіна, полягає у звільненні мовлення «від однобічної похмурої серйозності офіційного світогляду, а також від ходячих істин і звичайних точок зору» [3, 470]. Усе велике потребує такої стресової ревіталізації, яка відроджує чуття форми, і пародія до цього надається якнайкраще. До речі, відомі не лише літературні, а й музичні барокові пародії на алкогольну тематику. Збереглися згадки про бурсацький пародійний концерт «Сначала днесь, поутру рано, хто ввечері п'яв був» [4, 246].

Геннадій Нога, характеризуючи український бурлеск, говорить, що із середньовічним європейським сміхом його споріднює така риса, як самоспрямованість сміху: «Однією з найхарактерніших особливостей середньовічного сміху є його спрямованість на особу того, хто сміється. Він найчастіше сміється над самим собою, над своїми недоліками та невдачами» [9, 27]. Так, за текстом пародії, оповідач, звертаючись із настановою до пиворізів, зачитує їм «із притч старшого пиворіза Коропського» — тобто об'єкт і суб'єкт критики тут зливаються воєдино, і зрозуміло, що перед нами не серйозна догана, а дружній жарт, який не прагне викрити, а лише стверджує пристрасть до пиятики. Підтверджує це і вже згаданий погляд Ольги Фрейденберг на пародію: «Внутрішня тотожність — ось природа всякої пародії в чистому її вигляді... Пародія полягає не в передражнюванні й не у відсутності, як здається, сенсу: вона полягає в підсиленні змісту» [18, 240]. «У єдності протилежних начал — ключ до розуміння феномену середньовічної пародії» [5, 5], — такий висновок дослідника Владислава Даркевича справедливий і для українських барокових пародій.

Окремої уваги заслуговує подібність поетичних засобів «Служби пиворізам» до манери сатиричних висловлювань Івана Вишенського. Сучасному читачеві слова «горілкопійци», «горілкородний», «сивухокусатель», «сивохлисти» можуть нагадувати «конфетолубців» і «черевобішеників» із викривальних послань полеміста. Автор пародії в схожій манері полюбляє вдаватися до антитез на кшталт «от стражи утренья до ноші в корчмах пребиваєте, а в церквах нікогда же» [17, 93], а також гіперболізованих комічних образів: «Что вас наречем, о непреподобниіи человечеству гнүсни пьяници пиворізи? Китов ли водних, яко пожираете всякое со вкусом і со дружьями питія? Пламень ли огненній, яко ісушаєте... Велбудов ли, яко в сладость іспиваєте... Бездну ли, яко нікогда жаланія свого пьянственнаго настити не можете» [2, 39].

Окрім того, що окремі фрагменти пародії творяться на зразок канону великомучениці Варварі, їх синтаксична побудова нагадує творчу манеру Івана Вишенського, якій властиве часте вживання риторичних фігур. Так, автор пародії звертається до любителів сивухи: «Ви же, гибленніи пиворізи, почто паче всякія горесті горчайшую і вредоносную сивуху безмірно і ежевременно в сладость іспиваете... Ви же, ненаситніи пиворізи, коликое число іспражняете бутиль, глеков і чванов... Водка двойная почто не тако вам вкусна і пріятна стомахом вашим, яко істлівающая вас сивуха» [2, 40].

Різниця між їдкою сатирою та дотепною самоіронією, здається, помітна неозброєним оком. Ці пародії хоч і збиткуються над затятістю пиворізів, не дають жодної серйозної моральної настанови. Навпаки, прикінцевий кондак закликає: «Востаньте убо от ложей своих и восприиміте всяк по своему художеству орудия: соділайте вертепи, склейте звізду, составте партеси! Єгда же станете по улицах со звуком бродить, імуще сивухи, приймут вас казани во крові своя...» [17, 97–98].

Пародія також створює міф навколо горілкородного города Коропа (справжнє містечко на Чернігівщині), що постає як утопічний край із невичерпним джерелом п'яних напоїв: «Єгда ли угасе пламень ваше яс ладости в коропских винницах? Єгда ли коропские корчемними смішивают горілку с водою? Єгда ли в Коропі оскуділа горілчаніе источники?» [17, 98].

Часто трапляється в тексті опис шинка, що на відміну від демонізованого кабака має казковий вигляд: «В шинках в бутілях і в штофах разноцвітно украшенніе горілки бивают на прельщеніе ваше поставляеми на столиках позорищно. Ви то усмотря вскорі туда прибігаєте, а не імія пінязей [грошей] хотя зраком тія пронзая сосуди поглотить би» [2, 45].

«Служба пиворізам» — алкогольна пародія, гумористичний ефект якої досягається за рахунок осмислення горілки як сакрального поняття. Поклонінням їй і пиятикою пиворізи заміняють служіння Богу, корчма заступає їм церкву, а мандрівка в чудесний горілкородний город Короп перетворюється на паломництво.

Жартівливі навколоалкогольні вихваління відомі й у народній творчості. До нас дійшли пародійний кондак «слава в корчмі вчера і нині, лежать попід корчмою піяки, як свині» [17, 51] та величання шинкареві «величаем тя, шинкарю-арендарю, і чтем твою горівку-шумівку й твоє погане ремесло!» [17, 53]. Зафіксовано також літературне привітання економому з похвалою солоду:

Біжить проч жажда, біжить і печальній голод,
Гді твой, отче економ, находится солод.
Да і чудо он творит дивним своїм вкусом,
Пьян я, хоть і омочусь одним толко усом [10, 95].

Пародійна міфологізація горілки заслуговує окремої розмови. Із середовища мандрівних дяків відомий також синаксар «На пам'ять пиворізам о ізобличеніи сивухи, как, когда, ким и каким образом она на світ произошла» [17, 90–91]. Синаксар за жанром — коротка збірка відомостей про життя і діяння святих до

певного свята. Цей пародійний твір містить історію чоловіка — «врачевских художеств ізобрятателя» на ім'я Ка. Із житніх зерен той зварив «сильну воду» і, почавши її приймати кількома краплями для лікування, пристрастився та став п'яницею, врешті так наповнився тим житнім горілчаним вогнем, що згорів. На пам'ять про його погибель було складено двовірш: «Зді лежить Ка. Сам вина смерти брітєся, / Огнь творя і вкушая, от огня сожжєся» [17, 91]. Багатьом сподобався винайдений горе-лікарем напій, тож люди в його назві увіковічили ім'я творця — так «згорів Ка» з часом перетворилося на «горілка».

У цій дотепній історії є місце вигаданій міфології та етимологічної містифікації. Винахідник горілки опиняється на місці святого, а його діяння й мученицька смерть фіксуються у псевдо-сакральній історії.

На місці мученика часто опиняється і сама горілка. У двох варіантах зберігся пародійний «Тропар великомучениці горілиці». Ось фрагмент одного з них: «Подвигом добрим подвизалася еси, великомученице горілице, паскуднице, ти бо пройшла еси сквозь огонь і воду, виходила ти з винниці парою, чиниш чоловіка марою» [17, 50].

Горілка за рахунок своїх чудесних властивостей осмислюється як сакральна субстанція, а її трансформація в процесі виготовлення сприймається як мука і переродження святого.

Уявлення про кулінарію як страждання їжі відбилися також і в численних пародійних варіаціях молитов на зразок «вареники-мученики, сиром вам боки набивали, маслом очі заливали, в чавуні кипіли, за нас грішних муку терпіли» [6, 70]. Тут комізм досягається за рахунок того, що вареник опиняється на місці святого мученика, і це водночас є поєднанням рецептної та сакральної формул. У пародійній народній «Думі про вареники» страва відповідно до жанру осмислюється в героїчному ключі, акцент поставлено не на приготуванні, а на їхній рятівній крадіжці задля споживання:

Там вареники-невільники
В сметані потопають.
А я на їх велике милосердіє маю,
В бездонний глечик скидаю [17, 74].

Мотив кулінарних страждань пізніше з'явиться в «Енеїді» Івана Котляревського, де картина пекла постає як опис велетенської кухні, на якій «готують» мучеників; кухонний інвентар тут виступає засобом катувань: «...а брехунів там заставляли // лизать гарячих сковород» [8, 86]; процеси маніпуляції тілом названі словами, що відповідають способам приготування м'яса, і представлені рядом синонімів «пеклись», «горіли», «шкварились», «жарились», а також «кипіли». Є також і порівняння мучеників із конкретними харчовими продуктами чи стравами:

Як з кабанів топилося сало,
Так шкварилися сі в огні [8, 91].

У цьому описі людина опиняється на місці їжі, яку готують, і це сприймається як мука, подібно до «страждань» вареників та горілиці. Таким чином опис кулінарної трансформації семантизує людське тіло як їжу. Схожу кулінарну картину пекла описує французький автор XII ст. Рауль де Удан у жартівливій поемі «Сон про пекло»: під час відвідин герою подають «лихварів у своїм соку», «грабіжників під часником» та «з цибулею повій попівських» [7, 167–186].

У своїй поемі Котляревський створює двопланову пародію: по-перше, маємо комічну перестановку їжі та людини та паралелізм готування-катування; по-друге, це заснована на опозиції «їсти — бути їжею» пародія на бенкет праведників у раю, які їдять «варенички пшеничні, білі, пухкі з кав'яром буханці» [8, 74].

Поет також вдається до комедійного перевертання героїки батальних сцен, котрі отримують кулінарну інтерпретацію. Троянці замість зброї використовують харчові продукти:

Для куль — то галушки сушили...
А слив солоних — для картеч [8, 112].

Можна провести паралель цього образу до пародійного опису війни, яку веде королева Торлорська за сюжетом старофранцузького лицарського роману «Окасен і Ніколет». Функцію боєприпасів у битві виконують різноманітні продукти: печені яблука, сири, яйця, гриби та горіхи. Інший середньовічний жартівливий текст розповідає про рицаря, одягненого в обладунок з риби, шолом зі смаженого вугра і взуття з риб'ячими кістками замість шпор (тут обігрується саме візуальна схожість). Сара Гордон вважає, що такі сцени «застосовують невідповідності, які провокують сміх, оскільки передражнюють баталії, та звісно, оповідні формули *chanson de geste*» [20, 18]. Котляревський у шостій частині «Енеїди» травестує картини воєнних сутичок, описуючи їх через харчові метафори: «врага в яєшню зм'яти», «все вмить зробилось кулішем», «пішли латинців потрошити, рутульців шпиговать, кришити». Тут, як і в пеклі, кулінарна трансформація стає синонімом насилля.

Отож, українські барокові пародії розкривають комічний потенціал їжі через вмонтовування її в тексти сакрального чи героїчного змісту. Несумісність побутової харчової стихії з високим стилем викликає сміх, народжуються такі контрастні образи, як Різдво — свято ковбаси, застілля святих, церковна служба пиворізам, похвала корчмі, вареники-мученики, їстівні боєприпаси тощо.

У пародіях окрім стильової невідповідності маємо й приклади семантичного зміщення, унаслідок якого поверхнєве значення харчових образів доповнюється іншими смислами. Такі жартівливі ігри дуже дотепно розкривають глибинний зв'язок їжі із сакральними обрядами, а також осмислюють трансформацію кулінарного як священну історію страждання. Як видно, аналізовані гумористичні харчові мотиви властиві не лише українській пародійній творчості, але й західноєвропейській середньовічній літературній традиції, через що можемо говорити про наявність певного універсального харчового коду пародії.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адрианова-Перетц В. П. Праздник кабацких ярыжек: Пародия-сатира второй половины XVII века. *Труды Отдела древнерусской литературы*. Санкт-Петербург: Академия наук СССР, 1934. Т. 1. С. 171–247.
2. Адрианова-Перетц В. П. До історії пародії на Україні 18 ст.: «Служба пиворізам» 1740 р. // *Записки ІФВ*. 1928. Т. 18. С. 35–49.
3. Бахтин М. *Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса*. Москва: Худож. лит., 1990. 543 с.
4. Герасимова-Персидська Н. Український варіант музичного бароко. *Українське бароко*. Київ, 1993. С. 244–250.
5. Даркевич В. П. *Народная культура Средневековья. Пародия в литературе и искусстве IX–XVI вв.* Москва: Наука, 1992. 285 с.
6. Иванов П. В. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда, Харьковской губернии. *Сборник Харьковского историко-филологического общества*. Харків, 1907. Т. 12.
7. *Книга завещаний: Французские поэтические прощания и завещания XIII–XV веков* / пер. с фр. Я. Старцева и Г. Зельдовича. Москва: Водолей, 2012. 236 с.
8. Котляревський І. *Поетичні твори. Драматичні твори. Листи*. Київ: Наукова думка, 1982. 319 с.
9. Нога Г. *Звичаї тієї з давніх школярів бували... (Український святковий бурлеск XVII–XVIII ст.)*. Київ: СтилоС, 2001. 190 с.
10. Нудьга Г. *Пародія в українській літературі*. Київ: Вид-во АН УРСР, 1961. 175 с.
11. Петров. М. Правило увіщательное пияницям... *Україна*. Київ, 1907. № 3. С. 383–389.
12. *Пісні купідона: любовна поезія на Україні XVI – поч. XIX ст.* Київ: Молодь, 1984. 340 с.
13. *Поэзия вагантов*. Москва: Наука, 1975. 612 с.
14. *Русская демократическая сатира XVII века*. Москва; Ленинград: Изд-во СССР, 1954. 292 с.
15. Софронова Л. А. *Старовинний український театр*. Львів: ЛНУ, 2004. 336 с.
16. *Українська література XVIII ст. Поетичні твори, драматичні твори, прозові твори* / упоряд. і приміт. О. Мишанича. Київ : Наукова думка, 1983. 696 с.
17. *Українські пародії* / упоряд., вступ. ст., прим. та комент. Г. А. Нудьги. Київ: Вид-во АН. УРСР, 1963. 416 с.
18. Фрейденберг О. Идея пародии: набросок к работе. *Вече: альманах русской философии и культуры*. Санкт-Петербург, 2006. Вып. 17. С. 228–240.
19. Фрейденберг О. *Поэтика сюжета и жанра*. Москва : Лабиринт, 1997. 448 с.
20. Gordon, Sarah. *Culinary Comedy in Medieval French Literature*. West Lafayette: Purdue University Press, 2007. 220 p.

Стаття надійшла до редакції 19.02.2018.

THE FOOD CODE OF THE OLD UKRAINIAN PARODY

Svitlana Bohdanets

This article considers food images as a means of comic literary play and explains its functioning principles in the parodies of the XVIII century. Study performs the motive analysis comparing old Ukrainian literature material, resembling folkloric pieces and West-European medieval parody texts, which are much similar to samples of baroque vernacular writing. The analysis implies scholarly concepts connected with literary and cultural understanding of the role and meaning of the parody and literary mockery. The article also provides an explanation of the food images semantic variety in the parodies and its relation to ritual feasting patterns. The comic potential of food elements is explored through functional analysis of incongruous situations, as well as methods of contrast, exaggeration and lucid displacement. The food code of the parody rests upon the comic replacement of the exclusive sacral or epic meaning with daily and casual acts of eating, feeding or cooking. Such incompatibility is embodied in a wide range of images, for instance «Christmas as a sausage festival», «feast of saints», «The boozers' Mass», «praise to the tavern», «dumplings-martyrs», «edible weapons» and so on. In spite of their comic properties these topsy-turvy images reveal profound link between acts of eating and sacral ceremonies, between food and understanding of divine. Such humorous plays also very wittily and accurately show a culinary transformation as the sacred history of suffering. To conclude, the detailed semantic and functional analysis of food image has brought to light the fundamental properties of a parody literature, which aims not at criticizing or mocking by imitation, but at confirmation and helping to comprehend. It is also assumed that similar humorous food motives in Ukrainian baroque and West-European medieval literary traditions could prove the presence of a general food code of the parody.

Keywords: *food images, eating, parody, Baroque, laughter, play, burlesque, travesty.*