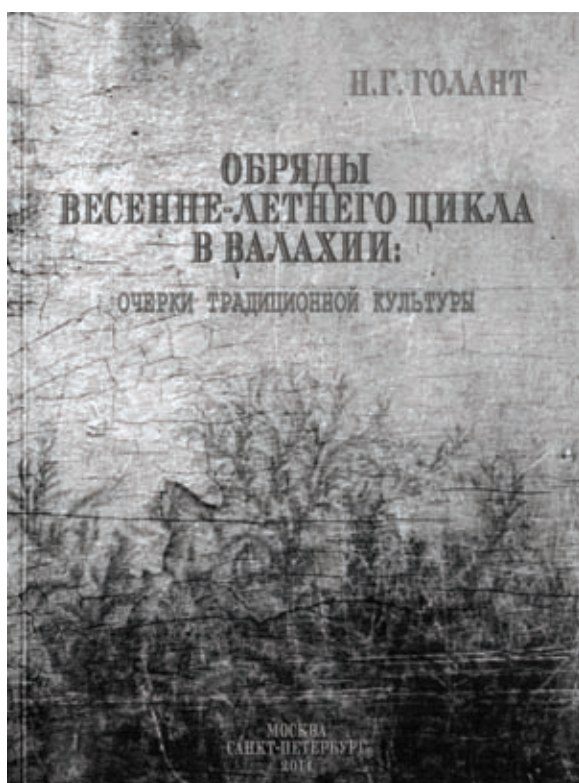


НАУКОВЕ ВИДАННЯ, ПРИСВЯЧЕНЕ КАЛЕНДАРНИЙ ОБРЯДОВОСТІ РУМУНІВ

Олександр Курочкін

Голант Н. Г. Обряды весенне-летнего цикла в Валахии: очерки традиционной культуры / Н. Г. Голант. — Москва ; Санкт-Петербург, 2014. — 223 с.



Волощина (Валахія) — історична область на півдні Румунії між Карпатами і Дунаєм: річкою Олт поділяється на Велику Валахію (Мунтенію) і Малу Валахію (Олтенію). «Волошська земля» згадується в історико-географічній преамбулі «Повісті временних літ» (початок XII ст.). З XIV ст. Волощина відома як самостійне феодалне князівство, яке із XVI ст. опинилося під владою Османської імперії. Звільнитися від турецького ярма вдалося лише в середині XIX ст., коли Волощина об'єдналася з Молдовою в єдину державу під назвою Румунія.

Волохи, чи влахи, — нащадки давніх дакійців, романізованих у перших століттях нової ери. Основним заняттям волохів було тваринництво, переважно вівчарство. У середні віки цей пастуший етнос розселився на великих про-

сторях Південно-Східної Європи. Вони осіли в Хорватії, особливо Далмації, у Сербії, Боснії та Албанії, у Македонії, Греції і Болгарії.

Волохи мігрували й у східному напрямку, входячи в безпосередні етнокультурні контакти з українським населенням. Частина цих переселенців із часом асимілювалася в українському середовищі, що відзначено в поезії Т. Шевченка: «Ой волохи, волохи, вас осталося трохи» (Шевченко, I, 1951, с. 102). З іншого боку, протягом XVIII—XIX ст. чимало українців, рятуючись від панщини, мігрували в області розселення східнороманського населення (Бессарабія, Молдова). Цей переселенський рух знайшов відображення в пісенному фольклорі:

Та запали сіни, хату, ходім на
Волощину,
Ой у тоту Волощину, та й
у Волощиночку, —
Та щоби сме не робили тяжку
панщиночку [2, с. 23].

Тривале проживання українців і східних романців (волохів, молдаван) поруч у близьких географічних середовищах, приблизно однаковий рівень соціально-економічного розвитку, значною мірою ідентичні умови господарства й культури зумовили типологічну подібність низки обрядових явищ. Не можна не враховувати й уніфікуючу роль православ'я, яке від доби середньовіччя запроваджувало у східних романців та українців єдиний календар церковних свят і обрядів. Одноконфесійність значно полегшувала як етнічні контакти, так і міжетнічне зближення.

Культура і побут румунів — важливих етнічних партнерів і безпосередніх сусідів

українців — досить слабо представлена у вітчизняній народознавчій літературі. Враховуючи цю обставину, розглянемо основні сюжети й положення рецензованої праці. Вона ознайомлює з календарною обрядовістю румунів, які проживають на території історичної Волощини (Олтенії та Мунтенії), і колишніх вихідців з Волощини, які нині мешкають у Східній Сербії й Північно-Східній Болгарії. В основу монографії покладено польові записи автора із зазначених територій, а також власні матеріали з деяких інших регіонів — Трансильванії, Запрутської Молдови (Румунія), Південної Бессарабії (південь Республіки Молдова й Одеської області України). Цей представницький східнороманський фактаж у багатьох випадках зіставляється з корпусом традиції інших етносів, насамперед південнослов'янських. Зауважимо, що ця праця є частиною комплексного етнолінгвістичного дослідження карпато-балканського ареалу, яке вже чимало років проводить Відділення мови і літератури РАН.

Варто наголосити, що назва книги відображає лише провідну тему. Водночас нариси логічно продовжують попередні праці автора, також присвячені весняній обрядовості румунів. Серед них — монографія «Мартовская старуха и мартовская нить. Легенды и обряды начала марта у румын» (2013) і кандидатська дисертація «Мартовский обрядовый комплекс румын и болгар в этнокультурной традиции карпато-балканского региона» (2007).

Рецензована книга складається з трьох частин, перша з яких присвячена річним святкам з фіксованою датою, друга — пересувним святкам Великоднього циклу, у третій подано різноманітні етнолінгвістичні матеріали з Південно-Західної Румунії та Мунтенії. Усі свята охарактеризовано за певною схемою: спочатку наведено відомості про термінологію (назви) окремих календарних дат, а потім висвітлено набір звичаїв, обрядів та вірувань, що їх супроводжує.

Відзначення багатьох святкових дат часто пов'язане з додержанням різноманітних забо-

рон. Так, у день Святого Трифона румуни утримувалися від праці заради захисту від сільськогосподарських шкідників. У деяких сільських комунах цього дня проходять особливі церковні служби, у яких згадуються всі комахи-шкідники, а місцеві жителі кроплять землю під фруктовими деревами святою водою, щоб уберегти від них дерева, а корені — від кротів. За спостереженнями автора, влахи Східної Сербії — «царани» — у день Святого Трифона вперше протягом року обрізають виноградну лозу, що характерно також для арумунів, південних слов'ян — болгар, македонців, сербів, а також для греків (с. 14–15).

Цікаву інформацію подано в підрозділі, присвяченому першоберезневим звичаям і обрядам — це закономірно, адже автор давно займається цією проблематикою. На більшості румунських територій перший день календарної весни відомий під назвою *martisór* (буквально — маленький март). Із цим святом у східних романців, як і в низки інших балканських народів, пов'язана традиція дарування й носіння березневої нитки. Ця прикраса-оберіг у всіх обстежених населених пунктах території Олтенії і Мунтенії позначається загальнорумунським терміном *mărțișor*. Румуни, які мешкають у Болгарії, знають і слов'янську назву — *мартениця*.

Найтиповішими для всього балканського півострова вважаються червоно-білі березневі нитки. Первісно їх виготовляли з нефарбованої світлої і темної овечої вовни, а зараз дедалі частіше — із шовкових ниток. У сільській місцевості, за спостереженнями Н. Голант, літні жінки 1 березня пов'язують *мерцішор* на руку, щоб у них добре «велася птиця», із цим оберегом також саджають квасолю та огірки, «щоб зав'язувалися плоди». Натомість в урбаністичному середовищі червоно-біла березнева нитка вже давно перетворилася на популярний весняний символ-сувенір, яким люди охоче обдаровують одне одного.

Мерцішори, як правило, носили впродовж місяця, а потім вішали на гілку плодового дерева або колючих кущів (шипшина, троянда, терен). Іноді їх кидали в річку або ховали під

камінь. На думку автора, яку поділяють також інші дослідники, вихідний сенс ритуалів прощання з березневою ниткою — позбавлення від зла, яке вона в себе ввібрала (с. 25).

Простежуючи характерні риси календарної обрядовості різноетнічного населення карпато-балканського ареалу, не можна забувати про історичні особливості розвитку кожного народу. Істотні відмінності у звичаєвості й фольклорі слов'ян і румунів указують на те, що їхні предки у віддалені часи належали до різних господарсько-культурних типів. І справді, якщо в древніх слов'ян панувало землеробство, то у волохів — тваринництво. Доречно зауважити, що й сам етнонім «волохи», як це встановили в спеціальній розвідці В. Іванов і В. Топоров, безпосередньо вказує на пастуший характер господарства його носіїв [1, с. 74–75].

Важлива роль домашніх тварин, особливо овець, у традиційному побуті й культурі волохів-румунів яскраво виявляється в багатьох святах весняно-літнього циклу. Дуже показовим щодо цього є день Святого Георгія, до якого приурочене перше доїння овець і корів. У багатьох місцевостях відомий звичай доїти тварин через спеціальний калач чи вінок, сплетений із трав або гілок верби. Ритуальні вінки, через які здійснюється перше доїння, зберігають протягом року вдома як засіб захисту від грози.

У день Святого Георгія влахи долини Тимока у Східній Сербії ріжуть ягня і його кров'ю обмащують обличчя дітей, а частіше — малюють їм на лобі хрест, як це практикується в болгар і гагаузів. Пережитки господарської магії ілюструє зафіксований автором звичай, коли через тиждень після цього свята кидають голову ягняти в мурашник, «щоб ягнята множилися як мурахи» (с. 42).

Про глибинний зв'язок із тваринницьким типом господарства свідчить і характерне для балканських народів, зокрема влахів, уявлення про те, що день Святого Георгія і день Святого Дмитра ділять рік на дві половини — теплу і холодну. У ці дні зазвичай наймали й розраховували пастухів і батраків.

Тільки із середини ХІХ ст. землеробство на теренах Румунії відтіснило тваринництво на другий план. Тому можна думати, що чимало звичаїв землеробського характеру румунського населення перейняло від слов'ян.

Доволі важливим святом на обстеженій території вважається Іванів день. Як і в багатьох європейських народів, у влахів він пов'язаний з культом рослинності. Свято літнього сонцестояння, що має глибокі язичницькі корені, до наших днів зберегло низку магічних обрядів, які перетворилися на ігрові дійства. В окремих румунських громадах відоме ворожіння на вінках: їх кидають не на воду, а на дах. Згідно з повір'ями, вінок, який одразу падає на землю, обіцяє швидке одруження, а якщо він залишається на даху, сватів цього року чекати не варто (с. 49).

Певним аналогом квітки папороті у купальських звичаях українців та білорусів у румунів слугує чарівна квітка підмаренника (румун. *sânziene*; латин. — *gallium verum*). У болгар вона відома під назвою *драгайка* або *еньово цвете*. Уранці 23 червня за старим стилем дівчата збирали ці золотаво-жовті квіти й плели з них вінки, вірячи, що їх носіння сприятиме дівочій красі. За повір'ями румунів, на Івана квіти підмаренника збирають і міфологічні істоти жіночої статі — *sânziene*. За своєю семантикою вони близькі до південнослов'янських *віл* і *самодив*, албанських *зан*, грецьких *нерейд* і *німф*, українських *мавок-русалок*.

Прикметно, що й у румунів відомі демонологічні персонажі під назвою *rusalii*. Повір'я про них пов'язані насамперед зі святом Трійці, яке повсюдно визначається терміном *Rusalii* (у влахів долини Тимока — *Rusale*). Як і в інших християн, це свято відзначається через п'ятдесят днів після Пасхи. Його народна обрядовість має на меті, з одного боку, — захистити людей від злих сил, з другого, — забезпечити родючість худоби і землеробських культур.

З наведених у книзі матеріалів зрозуміло, що серед румунів не сформувався чіткий міфологічний образ русалій. В одних місцевостях їх уявляють як злих духів з невизначеною

статевою належністю, в інших — це демонологічні жіночі істоти або святі, які приходять, щоб щось залагодити в житті людей (с. 73). Наявність широкого діапазону трактувань є відображенням тривалої еволюції народного світогляду.

Як і українські русалки, румунські русалії, або *éle'voni*, танцюють (водять хороводи) у лісах, горах, на пагорбах, а в тих місцях, де вони танцювали, можна побачити кола, утворені високою або витоптаною травою. Зустріч із цими істотами дуже небезпечна. Тому важливу частиною обрядовості Русалій є додержання заборон на працю, зокрема в саду й на городі.

У великодніх звичаях влахів-румунів також помічаємо чимало спільного з українськими. Так само у Вербну неділю освячують гілки верби, за допомогою яких захищають обійстя від бурі та блискавки; у Великий четвер фарбують яйця в червоний колір; усю ніч на Великдень палять багаття біля церкви; з дня Пасхи до Вознесіння звичайним вітанням людей є «Cristós a-nviát» («Христос воскрес»). Певна відмінність виявляється в тому, що на основній території Румунії заведено до Великодня різати ягня або яку-небудь іншу тварину. У хлібне тісто, з якого печуть паски, додають бринзу, а подекуди випікають калачі у формі ягняти. Цікаво й те, що деякі влахи розмальовують писанки, але це вважається відступом від традиції.

Значне місце в книзі відведено додаткам. На відміну від двох основних розділів, у них подано інформацію не лише про весняно-літній, а й осінній та зимовий цикли народного календаря румунів. Тут також знаходимо оригінальні свідчення інформантів про сімейні свята та обряди, господарські заняття й звичаї, аутентичні фольклорні тексти. Вражає своєю поетичністю зафіксована автором в одному з валашських сіл пісня-плач, побудована у формі

діалогу небіжчика зі смертю й близькими родичами, де є такі слова:

Людина як листок
Сьогодні — гарний і зелений
Завтра — впав на землю (с. 139).

Матеріали дослідження загалом дозволяють простежити тенденцію до загального скорочення традиційних обрядових комплексів та «вивітрювання» міфологічних уявлень, пов'язаних з ними. Показовим прикладом може слугувати відомий у літературі звичай троїцьких ряджених — *келушаріїв*, який побутував ще у 60–80-х роках ХХ ст., а нині вже не практикується на обстеженій території.

Приділяючи значну увагу термінології та семантиці календарних номінацій, Н. Голант, таким чином, висвітлює найдрібніші деталі обрядових традицій, що їх часто оминають інші дослідники. Це цінний науковий матеріал, але іноді він виглядає дещо мозаїчно, як «сировина» для подальших теоретичних узагальнень. Визначені наперед межі й специфічні завдання етнолінгвістичного питальника помітно звузили панорамну картину досліджуваного об'єкта народного побуту. З неї випали деякі фрагменти розважально-ігрової культури, традиції святкового спілкування молоді та інших верств населення тощо. Заповнення цих лакун може спонукати до нових експедиційних пошуків.

Вивчення календарної обрядовості румунів дає цінний матеріал для осмислення багатьох наукових проблем: етногенезу й етнічної історії народу, реконструкції соціальних і господарських форм його життя в минулому та на сучасному етапі. Ключовим для таких студій є питання методології використання різних типів порівняння. Нариси Н. Голант можна вважати вдалим досвідом етнолінгвістичного дослідження традицій культури та світогляду населення карпато-дунайського ареалу.

1. Иванов В. В., Топоров В. Н. К вопросу о происхождении этнонима «валахи» // Этническая история восточных романцев (древность и средние века). — Москва, 1979.

2. Чобану І. Пісні про дружбу молдаван із східними слов'янами // Народна творчість та етнографія. — 1970. — № 6. — С. 22–26.