

Леснікова Г.В.,

*аспірант кафедри археології та етнології України
Одеського національного університету імені І.І. Мечникова*

ДО ПРОБЛЕМИ ВИЗНАЧЕННЯ «ЗОНИ ВИХОДУ» СХІДНО-РОМАНСЬКОГО НАСЕЛЕННЯ ПІВДЕННОЇ БЕССАРАБІЇ (НА ПРИКЛАДІ ОБРЯДОВОЇ ТРАДИЦІЇ СВЯТОЧНОГО РЯДЖЕННЯ)

Анотація. В даній статті, базуючись на принципі, що кожен обряд має свої регіональні маркери, на прикладі традиції святочного рядження (обряд «капра») вивчається проблема зони виходу східно-романського населення Південної Бессарабії. Результати дослідження показали, що у східно-романського населення Буджака обряд «капра» представлений відповідно до традиції історико-етнографічної області Молдова в її локальних варіантах, що дає підстави визначити даний регіон як зону виходу східно-романського населення Південної Бессарабії.

Ключові слова: святки, ряджені, «капра», східно-романське населення, Південна Бессарабія.

Вступ. Обряд є маркером етнічності як на рівні етносу, так і етнографічної групи. Варіативність (регіональність) його функціонування засвідчується як структурно-атрибутивним наповненням, так і мовленнєвим планом вираження. При порівняльному аналізі комплексів традиційної культури етнічної групи діаспори, як у цілому, так і на рівні окремих її елементів, в контексті історико-етнографічних областей метрополії дає інформації про зону її виходу. На територію сучасної Південної Бессарабії за часів її перебування у складі Молдовського князівства, Османської імперії, Румунського королівства, Російської імперії мігрувало східно-романське населення з різних частин тодішнього Молдавського, Волоського князівств, частково з Трансільванії та Добруджі, що дає підстави припустити варіативність східно-романських культурних традицій в Південній Бессарабії.

Аналіз обрядових практик святочного рядження, враховуючи процеси історичної еволюції та культурної адаптації, дасть змогу встановити пануючу регіональну традицію «зони виходу» в контексті історико-етнографічних областей сучасної Румунії та Молдавії – Мунтенії, Олтенії, Трансільванії, Банату, Марамурешу, Крішани, Буковини та історико-етнографічної області Молдова, що сьогодні адміністративно належить до двох держав – Румунії та Республіки Молдова а разом виділити місцеві елементи в структурі

й атрибутивному наповненні обряду, що сформувалися вже під впливом соціокультурних умов Південної Бессарабії.

Історіографія проблеми. Вивчення традиції автентичного святочного рядження, а зокрема обрядодії «капри» у східно-романського населення регіону є малодослідженою проблемою. Так, одну з перших фіксацій даної обрядодії населення Бессарабії знаходимо у Кишиневських єпархіальних відомостях. Єфимов Т., описуючи святочні обходи молдовського та українського населення Хотинського повіту, зазначає, що у структурі святочних обрядодій населення регіону є обряд «колядування з козою», висвітлює генезу даного обряду згідно існуючої історіографії, та, що важливо, відзначає той факт, що якщо дана обрядова традиція у державах Заходу (маються на увазі країни Західної Європи – Г.В.) представлена на Різдво, то у даній місцевості ця дія відбувається на Новий рік [1, 1561-1668.]. Дослідник не робить порівняльного аналізу етнічних маркерів обрядодій українського та молдовського населення, показуючи їх як єдине ціле.

В дослідженні «Про новорічні свята молдован» Матеевича А., яке розміщується у цьому ж періодичному виданні, описується інша автентична традиція колядування молдаван «з плугом та бугаєм», [2, 1325-1346] генетичний корінь якої як балканський визначає академік А.Н. Веселовський [3, 115]. У низці статей Матеевича А. та Сирку П. з практики відзначання свят, загалом описані релігійні традиції, які увійшли у традицію молдовського населення поряд з язичницькими [4;5;6;7]. Показово, що у праці Защука А., незважаючи на детальний опис етнографічних особливостей даної етнічної групи в районі Бессарабії, згадки про традиції обходів ряджених на Різдво та Новий є поодинокими [8].

Фіксує практики святочного рядження і дослідник молдавського етносу Зеленчук В.С. [9]. Найбільш ґрунтовною розвідкою в даному напрямку є праця Ю.П. Поповича «Молдавские новогодние праздники» [10], в якій він детально описує варіативність ритуальних маскованих обходів на Різдво Христове та Новий рік («капра», «коник»,

«урсу» та ін.), представлений у населення сучасної Республіки Молдова та у східно-романського населення Буджака, з якого до предметного кола дослідника увійшло лише село Фурманівка Кілійського району.

Антохій Л. досліджує традиції святочного рядження у молдовського населення Північної Бессарабії [11, 191-198] з функціонуючим тут прикордонним українсько-молдовським обрядом «Маланка», який є не молдовським, а українським за походженням. На цьому ж емпіричному полі написані роботи молдовського дослідника Спатару Г.І., який досліджує типи інверсії народних драм «Коза» та «Маланка» у молдовського населення Подністров'я [12, 54-58]. Досліджує карнавальні традиції східно-романського населення Бессарабської частини Буковини сучасний вітчизняний дослідник Мойсей Антоній [13, 42-52; 14, 247-257; 15, 37-47], приділяючи увагу святочній обрядовості як румунського, так і молдовського населення Буковини, яка раніше була частиною Бессарабії. Низка статей з дослідження календарної зимової обрядовості молдовського населення належить відомому вітчизняному досліднику Курочкіну О.В. [16, 168-174], порівнюючи їх з українськими зимовими святами, він виділяє етнодиференціюючі та етнооб'єднуючі фактори. При порівнянні специфіки виготовлення масок у українців та молдован, автор відмічає, що *«молдавські новорічні маски більш умовні й декоративні. Тут важлива не автентичність того або іншого атрибута, а його яскравість і загальна кольорова гама. Наприклад, маска «кози» (капри) у молдаван (с. Баласенешти Бричанського р-ну) прикрашається різнокольоровими паперовими стрічками, бусами з качанів кукурудзи, штучними квітами, тоді як в українців у більшості випадків традиційний одяг кози складає вивернутий кожух»* [17, 173]. Відповідно, зображальний код святочного ритуалу «з капрою» є етнодиференціюючим в українсько-молдовському порубіжжі.

Загалом, опис різдвяно-новорічних традицій молдавського населення метрополії поданий у колективній монографії «Молдаване» [18]. Традиції ритуальних святочних обходів румунського населення метрополії міститься у працях Салманович М.Я. [19, 284-299], Голант Н., Хадешан О. [20, 300-310], Плотникової А.А. та ін. [21], які доходять висновку, що для кожного регіону розселення східно-романського населення характерний свій локальний варіант функціонування святочного ритуального обходу з зооморфною маскою — персонажем в залежності від назви, зображального коду святочного рядження та атрибутивно-функціонального наповнення.

Емпіричною базою дослідження ритуальних святочних обходів з рядженими на терені Південної Бессарабії стали:

- *польові матеріали автора*, отримані в результаті пілотажного дослідження в селах, де східно-романське населення складає більшість та визнає свою «молдавську»/ «румунську» ідентичність:

- с.Анадол, с. Лиманське, с. Новосельське Ренійського району;

- с. Дмитрієвка, с. Фурманівка Кілійського району

- с. Багате, с. Кислиця, с. Ларжанка, с. Озерне, с. Першотравневе, с. Утконосівка, с.Камишівка Ізмаїльського району.

- с. Новоселівка Саратського району;

- с. Нові Каплани Арцизького району

- с. Височанське, с. Надрічне Тарутинського р-ну.

Також, для аналізу кордонів поширення та диференціації обрядової традиції на терені історико-етнографічної області Молдавія були залучені тематичні етнографічні матеріали з низки сіл та містечок таких як Бешалма, Вулканешти, Конгаз, Копчак, Қайрақлія та Твардіца [22].

Для структурно-атрибутивно-функціонального аналізу сучасної традиції ритуального обходу ряджених на території Молдови та Румунії були використані *відео-матеріали* з-понад 40 румунських/молдавських сіл, які зберігаються у мережі Internet на сайті youtube.com., які були розміщені авторами — учасниками даних ритуальних обходів чи, умовно кажучи, «глядачами» [23].

Основна частина. Серед всіх представлених видів святочного рядження у східно-романського населення Південної Бессарабії найбільш поширеним, чи навіть не єдино представленим¹ є ритуальний обхід з козою («капра»), який виконується під Старий Новий рік, в ніч з 13 на 14 січня. Тому саме дана ритуальна практика стала предметним колом для виявлення можливої зони виходу східно-романського населення регіону через визначення регіональних маркерів обрядової практики.

Загалом, традиція колядування та щедрування «з козою» поширена серед багатьох народів світу. У слов'янських народів в зимовій обрядовості вона диференційована наступним чином: серед східних слов'ян представлена у українців та білорусів [24, 178; 25; 26; 26,7-8; 27; 28, 110, 112, 116; 29, 295; 30, 196-199], а у росіян у меншій мірі, лише в південних регіонах, не північніше Пошехонського повіту Ярославської губернії, що межує з етнічними українськими землями, у західних — у святочному

¹ Окрім сіл Фурманівка Кілійського району та села Височанське Тарутинського району, де виконується колядування з плугом та бугаєм (у першому випадку) та Маланка (у другому випадку).

циклі поляків, серед південних слов'янських народів — в більшій мірі, у сербів [31, 76-95]. Для болгар метрополії окремих ритуальний обхід «з козою» чи іншим рядженим персонажем не характерний [32], така обрядова практика функціонує як частина цілого карнавалу. Окрім того, частіше замість кози ходив — «джамалар» чи «камільчія» (верблюду, кінь), які виконували ритуальний танець [33, 544; 35, 79]. Дослідники дійшли висновку, що центром локалізації таких обрядових практик була Фракія й Мала Азія, звідки вони поширилися на Балкани і на територію Болгарії зокрема [36]. Для українців, окрім окремого обрядового дійства з козою, також він є частиною іншого карнавалового дійства — «Маланки», але коза відіграє у ньому не головну, а другорядну роль [37, 105]. У всіх зазначених етнічних групах ритуальний обхід ряджених з козою мав подвійну стадію еволюції — від архаїчного обрядового колядування з козою до драматичного театралізованого дійства. Причому, чим більше обрядова практика трансформувалася у драму, тим більше вона втрачала семантичне навантаження, пов'язане з аграрною магією та перетворювалося у театралізовану виставу. Так, в українській традиції, дану еволюцію можна простежити відповідно до значимості та наявності фольклорного супроводу обряду — пісні «Го-го-го, коза», чим більше обряд трансформувалася у виставу, тим частіше нівелювалося значення та виконання пісні. При цьому змінилася і часова приналежність виконання обряду — колядування з козою в українській традиції проходилося на Різдво, а драматична дія — на Новий рік [37, 111]. Найбільш детально народна гра/різдвяна інтермедія «Коза» описана у Хр.Ящуржинського [38, 73-82].

Для виявлення регіонального наповнення ритуального обряду «капра» у східно-романського населення Південної Бессарабії охарактеризуємо дану практику щодо історико-етнографічних областей метрополії за такими параметрами як «назва», «набір персонажів», «сюжетна структура», зображальний код обряду, атрибутивна наповненість та функціональна направленість.

Ритуал «капра» історико-етнографічної області «Молдова». Ця історично область охоплює територію сучасної Молдови та східні жудеци Румунії, а саме: Бакеу, Ботошани, Васлуй, Нямц та Галац. В даній області ритуальний обхід з зоморфною маскою-персонажем носить назву "капра", відповідно до однойменної маски-персонажа.

Як свідчать дослідники, в історико-етнографічній області Молдова обхід «з козою», як і в українські практики, мав подвійну стадію еволюції. Етнічною особливістю архаїчного молдавського обряду «капри» було те, що був відсутній сюжет її смерті — воскресіння, функцію хору виконували

музики, а коза танцювала, вибиваючи певний ритм, а не відтворюючи сюжет словесного супроводу, як характерно для української традиції. За музичні інструменти частіше використовували горщики, барабани, свистки. В локальних варіантах обряду, де був присутній словесний супровід, він не був «обрядовим», тобто не вимагав відтворення, а був направлений на вихвалання якостей головного персонажу — кози. Не характерним для архаїчного молдавського варіанту був і персонаж міхоноші (діда), який є необхідним у структурі українського обряду метрополії. Це відзначає відомий дослідник українських карнавальних традицій Курочкін О. «архаїчний обряд колядування з козою у українців мав тричленну структуру — «коза — міхоноша — хор», що виконував обрядову супровідну пісню. Коза танцювала, відтворюючи сюжет пісні...» [39, 46].

Драматичний обряд «капри», що представлений на території Молдови сформувався скоріше за все наприкінці XIX — на початку XX ст. у Північній Бессарабії у контактній зоні українського і молдавського населення, під впливом першого, у якого дане театралізоване обрядове дійство, як свідчать дослідники, було поширене поусюди у другій половині XIX ст. на всій території України [40]. Поступово театралізований варіант поширювався південніше, разом з міграціями українського населення, підміняючи архаїчний варіант колядування. Тому, саме його зафіксував на терені сучасної Молдови та детально описав у середині XX ст. дослідник Попович Ю. [41, 98-100] *«Молдавське драматичне дійство має строгу структуровану схему картин: 1) коза та маски-персонажі декламують вірші — вітання. Після запрошення хазяїна маски заходять до хати у чіткій послідовності — коза, дід, баба і т.д. 2) бродячий торговець звертається з проханням до діда, щоб той продав козу, відбувається торг; 3) козу дід продає, але вона з ним йти не хоче та б'є його рогами; 4) дід починає бити козу, вона падає та прикидається мертвою; 5) дід та баба плачуть та голосять. Когось відправляють за священником/лікарем. Той приходить та оживляє її. 6) коза оживає, починає танцювати та клацати пащею у такт музиці; 7) хазяї вкладають гроші у пащу козі, дякуючи за виступ.*

Антоній Мойсей, провівши дослідження святочного рядження у молдавського населення Буковини, на території колишньої частини Бессарабії (Новоселицький район) відмічає, що у тутешнього молдавського та українського населення одночасно функціонує і архаїчний варіант, і модерний, причому вони однаково виконуються як у молдавського, так і українського населення.

Так, він зазначає наступне: «Перший варіант обряду складається з двох учасників (поводир і коза). Поводир колядує (декламує), а ряджений клацає щелепою в такт колядки. Другий – це театралізоване дійство, с сюжетом торгу за козу та її смерті й воскресіння». Причому два варіанти можуть виконуватися одночасно в одному селі [42, 248]. Автор відзначає, що другий варіант (модерний) за дослідженнями інших вчених частіше за перший зустрічається на території Північної Молдови. Порівнюючи етнічний маркер даних обрядовий у молдован та українців даного району розселення, він відзначає їхню ідентичність за виключенням текстового супроводу, який у українців виконується як речитатив аграрного характеру, а у молдован ритмічна пісня. Наявність лише текстового супроводу без музичного виконання, свідчать про вплив українського компоненту на ритуальний обряд «капри», що функціонує на молдовсько-українському порубіжжі. Український компонент також представлений наявністю персонажу діда (поводира), що в молдовській традиції заміщується музиками. Таким чином, можна відзначити, що в цілому у місцевого молдовського населення побутує контамінований українсько-молдавський варіант архаїчної ритуальної практики колядування з козою.

Сьогодні на території історичної області Молдови за результатами наших досліджень диферен-

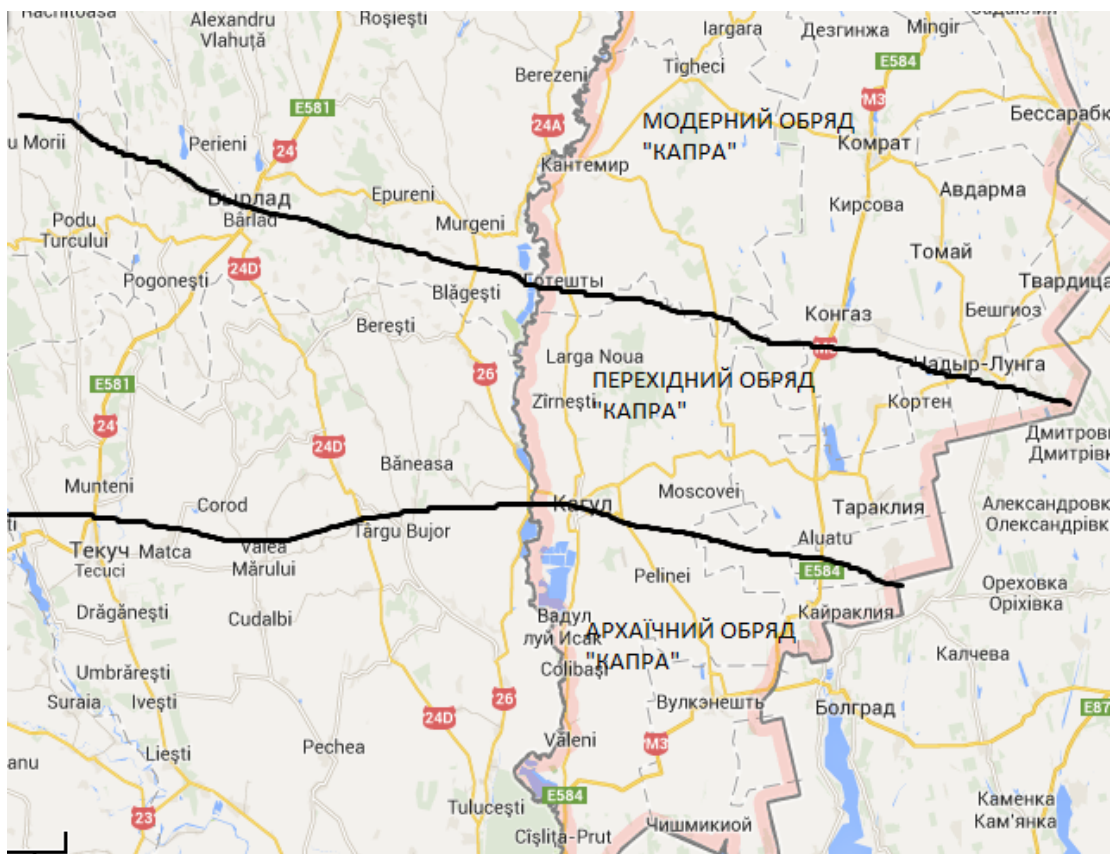
ціація даної обрядової практики в цілому представлена у наступному вигляді – на території Північної та Центральної історичної області Молдови побутує модерний – театралізований обряд «капри», який ще носить назву «гра в козу» (молд. Jocu! Tarului) і лише у її крайній Південній частині – функціонує архаїчний ритуал колядування з козою під сталою назвою «сарга» (з молд.коза).

Верхній кордон між даними обрядовими практиками проходить приблизно по лінії міст Онесті – Бирлад – Конгаз – Чадир-Лунга. Нижній кордон по лінії міст – Ковасна – Текуч – Кагул – Бурлачені. (Див. карту 1)

Між даними кордонами представлений перехідний, контамінований обряд капри, який може виконуватися по-різному: або у структурі обряду представлені інші ряджені персонажі (баба, дід, лікар, солдат та ін.), але сюжет з куплею-продажем й номінальною смертю кози не розігрується; аб арозігрується лише якась частина сюжету.

Маска-персонаж «капри» в історико-етнографічній області «Молдова» варіює в декількох варіантах, основні відмінності яких пов'язані з матеріалом, яким покривають основу:

- використовується ковдра одно/різнокольорова, що характерно більше для північних регіонів Молдови та Південної Буковини;
- використовується справжня козяча/овеча шкура, тулуб (чи матеріал, який схожий на



Карта 1.

хутро) — такий варіант використовується частіше у Північній та Центральній області історико-етнографічної області Молдова;

— застосовуються різноманітні стрічки, якими повністю покривається тулуб кози — зустрічається на всій території історико-етнографічної області Молдова, але поусюди зустрічається у молдовського населення населення Південної частини історико-етнографічної області Молдова.

В цілому, необхідно зазначити, що кольоровість молдавської «капри» відрізняє її від української, яку традиційно робили автентичною, і лише на прикордонній території з Молдовою, переважно у Придністровських землях можна зустріти кольорову маску-персонаж кози.

Голову кози/капри виготовляли майже однаково по всій території історико-етнографічної області Молдова. Основною вимогою, якої дотримувалися усі народні майстри було виготовлення її з рухливою нижньої щелепою, що було обумовлено її семантичним функціональним навантаженням, пов'язаним з необхідністю вибивання ритму під час ритуального танку, який мав магичний аграрний зміст.

Диференціацію ритуального обряду «капра» щодо його архаїчності/модерності в просторовій площі історико-етнографічної області Молдова можна простежити і на прикладі гагаузьких та болгарських сіл, які розташовані на її території у відповідних зонах, і які запозичили цю обрядову практику у місцевого молдовського населення.

Перший архаїчний ритуальний обряд «капра», представлений у таких селищах та містечках як Чишмикіой, Кайраклія й Вулканешти [43]. Він характеризується наявністю одного рядженого - зооморфної маски кози та музик або музик разом зі співцями, під музичне супроводження яких «коза» виконує відповідний ритмічний танок. Зі слів респондентів: *«да, с «капрон» у нас ходят, как заходят, то сразу коза начинает танцевать и кричит «мя»... у одного всегда есть гармошка, бубен, а другие напевают песню, в которой желают хозяевам здоровья и много урожая... после того как спуют, то хозяева кладут в рот козы денежку, а остальным дают по калачу...»* [44].

Показово, що у болгарського населення с. Лощинівка Ізмаїльського району, з якого було заселено с. Кайраклія, не має у структурі святочної обрядності ритуальної практики «капра». Замість неї виконується інший запозичений іноетнічний обряд «посівання». Це говорить, в першу чергу, про те, що дана практика «кайраклійцями» була запозичена вже після того, як частина населення виселилась в село Лощинівка. По-друге, внаслідок різних факторів, що визначали напрямки між-

культурної комунікації населення, болгари даних сіл, що спочатку мали єдину територію виходу та спільну культуру, сьогодні виконують різні обрядові традиції сусідніх народів.

У м. Вулканешти дана обрядова практика, як було вказано вище, також виконується лише у архаїчному варіанті, але з хронологічною прив'язкою одночасно до трьох дат 25 грудня, 1 та 2 січня, тобто на католицьке Різдво та на Новий рік за новим стилем. Зі слів респондента: *«традиция хождения с капррой есть , 25, 1 и 2 числа ходят по домам с танцом, всегда по - разному ее делают, бывает и шкура овечья, и тулуп в разноцветных ленточках (иногда даже вырезают из газет-журналов ленточки и цепляют их..)»* [45].

Саме такий варіант «капри», з двочленною або тричленною структурою — коза та музики/коза — музики — читець представлений на півдні історико-етнографічної області Молдова. Зокрема, обидва варіанти можна спостерігати у районі м. Галац. Маска за технікою виготовлення також представлена в даній зоні у двох видах — з різнокольоровим покриттям [46], або у більш автентичному вигляді з використанням справжньої козячої/овечої шкури чи тулубу [47].

У гагаузько-болгарському селі Копчак, що знаходиться на території АР Гагаузія на Півдні Молдови, представлений контамінований/перехідний варіант між архаїчним та модерним. У структурі обряду присутні характерні ряджені персонажі, але сюжет с символічною смертю-воскресінням кози не розігрується. Зі слів респондентів: *«Ходит с капррой один человек, другой играет на гармошке, и можно добавит еще несколько человек, они переодеваются в бабушек, девушек.. Нет сюжета, где она умирает, ее лечит доктор, такого нет, коза просто танцует...»* [48].

У м. Конгаз, що знаходиться північніше, представлений вже театралізований модерний варіант обряду «капра». Серед персонажів присутні — коза, дід, баба, лікар, торговець та музиканти, які розігрують сценку з куплею-продажом та номінальною смертю та воскресінням кози [49].

Таким чином, не лише на прикладі молдовських, але і гагаузьких та болгарських сіл історико — етнографічної області Молдова, які запозичили дану практику та ввели її до корпусу своїх обрядів, можна досліджувати еволюцію та диференціацію даного ритуалу.

Ритуал з зооморфною маскою-персонажем «Брезая» історико-етнографічної області Валахія. В дану область входять історичні області Мунтенія та Олтенія. На даній території ритуальний новорічний обхід з зооморфною маскою-персонажем носить назву «Брезая», що походить від

назви головного персонажу дії «брезая». Показово, що дана назва є «етнонімом», тобто під такою назвою функціонує обряд лише серед місцевого населення, інші ж частіше використовують класичну назву «капра», хоча за структурно-атрибутивним та зображальним кодами, вказана обрядова святочна традиція відрізняється від аутентичної молдовської «капри».

В першу чергу, відмінність полягає у зовнішньому вигляді головної маски-персонажу, і, відповідно, у техніці її виготовлення. Так, зовні «брезая» схожа на велику пташу, а не на козу. (Див. фото 1). Такий вигляд досягається в першу чергу за рахунок конструкції, що нагадує великий чубчик, який розміщують на голові маски, замість рогів у капри (Див. фото 2).

Окрім того, для маски брезая не характерне виготовлення маски з рухливою щелепою. Внаслідок чого, танок кози проходить без характерного для «капри» відбивання ритму. Це обусловлює і використання неударних інструментів музикантами — переважно, сопілки, внаслідок чого, виконується мелодійна композиція, під яку і танцює «брезая» [50].

Зовні «брезая», частіше за все, покрита різнокольоровими стрічками або іншими матеріалами (ковдрами), але зі збереженням кольорової гами — однотонне покриття не застосовується. Постава

самого персонажа — маски змінюється, брезая танцює лише на двох ногах (як птаха), відповідно від «капри», яка і за лініями образу нагадує козу [51].

Набір учасників обряду може характеризуватися як наявністю інших ряджених персонажів, які при цьому не мають відповідних семіотичних функціональних обов'язків, так і їхньою відсутністю. Частіше за все, маску-персонаж супроводжують неряджені музики.

Необхідно зазначити, що ритуальний святочний обряд «брезая» представлений лише у архаїчному варіанті та не знає модерної версії. У прикордонній зоні між історико-етнографічною областю Молдова та Валахія представлені обидва варіанти обрядодії, що, загалом, характерно для «перехідної зони» в цілому.

Таким чином, ритуальний обряд «Брезая», що функціонує на території історико-етнографічної області Валахія вирізняється зображальним, музичним й хореографічним кодами, але несе спільне для всіх маскованих святочних ритуальних обходів семантичне навантаження, пов'язане із побажанням добробуту у Новому році.

«Турка» – ритуальний святочний обхід історико - етнографічної області Трансільванія. На даній території, що розташована в центрі

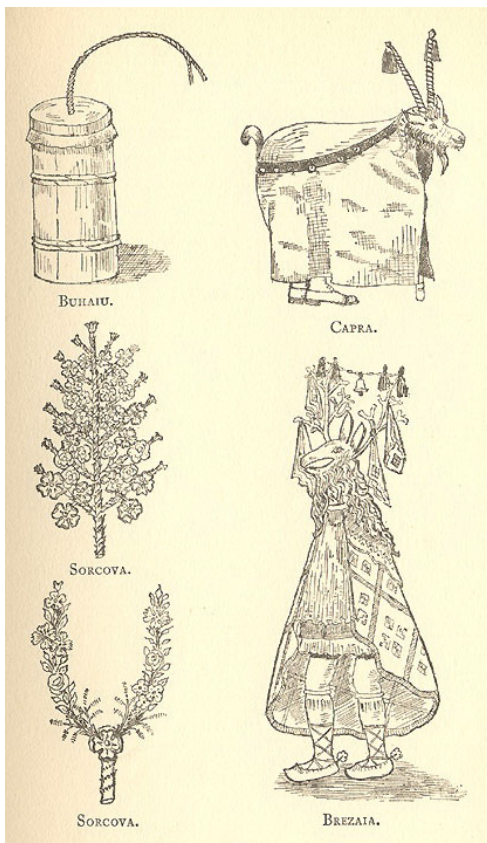


Фото 1.

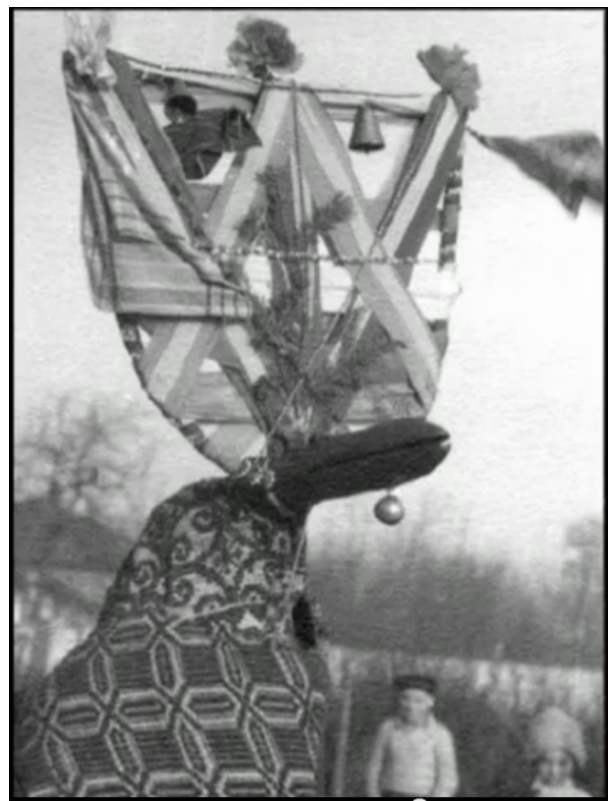


Фото 2.

сучасної Румунії, під Новий рік виконують ритуальний обхід з зооморфною маскою-персонажем під назвою «турка», відповідно до однойменної головної маски-персонажу. Етимологія даної назви подвійна — в першому варіанті вона пов'язана з назвою тварини тура, з іншого боку «турка» в перекладі на румунську означає етнічність. Показово, що у структурі святочних ряджених балканських народів персонаж «турка — завойовника» був дуже частим, хоча зображали його відповідно до автентичного вигляду.

На території Трансільванії одночасно представлені два варіанти ритуальних обходів — театралізований та простий. Перший функціонує у прикордонній зоні з історико-етнографічною областю Молдова, де він трансформувався під впливом модерного варіанту «капри». Він розігрується за сталим сюжетом. Основними маскованими учасниками обряду є дід, баба, турка та лікар (Див. фото 3). У архаїчному варіанті структура обряду є двочленною — маска-персонаж і читці.

Обряд «турка» функціонує і на території Угорщини в структурі ряджених на Масницю [53,193]. Дослідники відмічають, що для угорців, загалом, зооморфні маски-персонажі не є характерними, вони з'являються в пізній період, на відміну від слов'янських народів, у яких вони були представлені ще у часи Середньовіччя. Найбільш популярними є маски коня, лелеки та ведмідя. А маски кози та бика з'являються пізніше [54,193]. Але дана інформація суперечить іншим дослідженням, де відзначається, що у мадярів, що проживали на території Трансільванії у обрядовості з давніх часів була присутня маска-персонажа оленя

в різдвяних та новорічних обрядових традиціях [55, 200]. Можна припустити, що обряд «турка» є пізнім для Угорщини, оскільки він з'явився, скоріше за все, внаслідок рееміграції угорського населення під час адміністративних змін між сучасними угорськими та румунськими землями.

На користь даної версії говорить те, що в регіоні представлений театралізований варіант обряду «турка», що є витвором другої половини XIX ст. На території Угорщини функціонує більш спрощена модерна версія: присутній лише сюжет куплі-продажу та смерті кози, без її «лікування», серед ряджених персонажів — бетіари (з угор. розбійники), циганки, молода, молодий, дід та баба з дитиною-лялькою.

Наявність даних персонажів у структурі угорського масничного обряду свідчить про те, що в регіоні представлений контамінований варіант болгарських (балканських) кукерів та молдовського театралізованого обряду «капри»/ «турка».

Безпосередньо на території Трансільванії архаїчний обряд «турка» вирізняється як за рахунок учасників обряду, супроводу та механізму виготовлення зооморфної маски-персонажу. Так, замість музикантів, що характерні для молдовської «капри», персонаж «турка» супроводжують читці, які виконують обрядовий словесний текст, спрямований на побажання добробуту в новому році хазяям [56]. Маска-персонаж складається з двох частин — каркасу та дерев'яної голови. Основу каркасу складають сплетені прутики, які зверху покриваються різнокольоровими відрізами тканини. Маску голови виготовляють з дерева — вона може бути схожа як на голову «капри», так



Фото 3.

і «брезай». За поставою персонаж нагадує коня (Див.фото 4).

Як зазначає дослідниця Плотнікова А.А., «маска коня відома у всьому досліджуваному регіоні розселення південнослов'янського населення — в Дубровнику на Масляну ходила туріца. Зовні вона виглядала наступним чином — ряджений з дерев'яною конячою головою та клацаючою пащею [57, 93]. Очевидним є те, що маска-персонаж коня була породжена кочовими народами, кінь забезпечував їхню життєдіяльність, а персонаж «тура/туріци» — це витвір осілих землеробських культур, де він виступав тягловою твариною під час обробітку землі. Сучасне поширення даних персонажів є результатом історичних міграційних процесів та взаємопроникнення культур.

Особливим регіоном в історико-етнографічній області Трансільванія є район *Хунедоара*, де замість персонажу «турка» ходять з персонажем «оленя». Олень є священною твариною у мадярів, що пов'язано з ранньою історією цього народу, і як відмічають дослідники, ритуальний обряд «регельош» з маскою-персонажем оленя є найбільш давнім у угорців [58, 200]. Маску оленя вирізали з дерева, рогами служили молоде гіллясте дерево, яке прикрашалось різними квітами та стрічками та прикріплювалося до тулуба. Могли такі «роги» прикріплювати до живої рогатої худоби та з нею робити обхід.

Дослідники відмічають, що поступово маска-персонаж оленя у обрядах угорців метрополії була витіснена більш сучасними образами. Таким чином, лише населення області *Хунедоара*,

що є мадярського походження, зберегло обряд в аутентичному вигляді, що обумовлено особливістю консервації традиції в діаспорі. Показово, що сьогодні на території Угорщини даний обряд вже не виконується. В даному випадку, також, спрацював механізм збереження традиції у діаспорі.

Можна припустити, що скоріше за все маска-персонаж «турка», що поширена на іншій території історико-етнографічної області Трансільванія є модифікованим/трансформованим образом оленя, який був представлений на даній території раніше. Про що свідчить «несумісна» велика конструкція на голові, що прикрашається різнокольоровими стрічками та квітами і яка нагадує роги оленя, а основа персонажу за поставою нагадує «коня».

Персонаж «брезай», що представлений у історико-етнографічній області Валахія, судячи з техніки виготовлення та образу, є контомінованим варіантом «угорського» оленя/турки та «молдовської» капри, оскільки верхня частина маски — голова з «величезним чубом схожа на символічні роги оленя/турки, а нижня частина — тулуб у прямій поставі, покритий різнокольоровими стрічками, є варіантом південно-молдовської «капри», хоча можливий і зворотній вплив, оскільки пряма постава та різнокольорова гама більше характерна для птахи, якою сприймається «брезая», ніж для кози. Безсумнівним є те, що обряди «турка» та «брезая» склалися на основі автохтонного обряду «оленя» мадярського населення Трансільванії.

У історико-етнографічній області *Банат*, що розташований у Північно-Західній Румунії та межує з Сербією, одночасно функціонують дві



Фото 4.

етнічні традиції — сербська та східно-романська. Така ситуація обумовлена, в більшій мірі, специфікою етнічного складу населення регіону, де представлений значний відсоток етнічних сербів. У останніх зооморфна маска-персонаж, що виготовляється за схожим принципом, називається «клоцаліца», у східно-романців - «щербуль». Плотнікова А.А. відзначає, що на Новий рік, внаслідок сусідського розташування сіл, «*румунни ходять до сербів зі щербулем, а серби до румунів з клоцаліцею*» [59, 93]. Регіональною особливістю банатського обряду є те, що «*маску-персонаж супроводжували хлопці, вимазані попелом, з прив'язаними бородами та вусами, - вони грюкотили посудом, а щербуль клацав в такт*». Ряджені колядники — це більш архаїчна традиція, яка була збережена в даному регіоні, безпосередньо на території Південного Банату [60, 83].

У **регіоні Марамуреш** представлений контомініований українсько-молдовський варіант, який склався за рахунок того, що в даній області проживає значний відсоток українського населення, яке з'явилося тут ще з початку XII ст [61]. Обряд, який тут носить молдавську назву «капра» має двочленну структуру — дід та коза. Персонаж діда виконаний в українській традиції, коза — в молдовській. Замість музиків, які характерні для молдовської етнічної традиції, представлений словесний речитатив у виконанні діда, під який коза виконує танок. Ритм відбивається за рахунок палки діда, до якої прикріплені дзвіночки [62].

Особливо вирізняється варіативністю обрядова практика водіння кози у румунській частині **історико-етнографічної області Добруджа**. Тут одночасно представлені архаїчний, модерний та перехідний обряд молдовської «капри», український обряд «водіння кози» з молдовськими елементами та волоська «брезая» [63]. Така різноманітність ритуальних святочних практик рядження обумовлена поліетнічним складом населення, що склалося внаслідок довготривалих міграційних процесів на даній території.

Зокрема, в регіоні м.Тульча більше представлені модерний театралізований варіант капри, українсько-молдовський варіант водіння «кози», де етнічний український вплив виражається за рахунок наявності персонажа діда, що водить козу, молдовський — музиками. В регіоні м. Констанца переважає молдовський архаїчний варіант ритуального обряду «капри» [64].

Румунська Буковина — територія, що складає повіті Сучава та Ботошани. У першому повіті представлена етнічна більшість румун (96,3%), роми та українці складають по 1,2% [65], у Ботошанах — румунни складають 98%, українська етнічна меншість — 0,2% [66]. В даному регіоні

одночасно функціонують декілька варіантів обряду «капра» та технік виготовлення зооморфних масок — персонажів. В першу чергу, представлений є модерний варіант «капра» за участю класичних персонажів — діда, баби, лікаря (священника), у якому маска-персонаж кози виготовлена в класичному північно-молдовському варіанті, що характеризується покриттям каркасу різнокольоровими ковдрами [67]. Також в одному з відеоматеріалів, з області Сучава був зафіксований ритуальний обхід з одночасною участю двох «капр» — з каркасом та без, а також маски-персонажа «оленя» [68], що зустрічається на території Трансільваніє поряд з маскою «турка». Але даний ритуальний обряд можна розглядати більше не як аутентичну традицію, а як фольклоризм — сучасну реконструкцію поліфонії обрядових практик на терені Румунії.

Таким чином, в цілому можна відзначити, що кожна історико-етнографічна область Румунії та Молдови характеризується регіональним варіантом святочного рядження «капра» та її похідних у таких модусах як назва обряду, техніка виготовлення маски-персонажу; учасники обряду; сюжет виконання ритуальної дії; зображальний та атрибутивний обрядові коди.

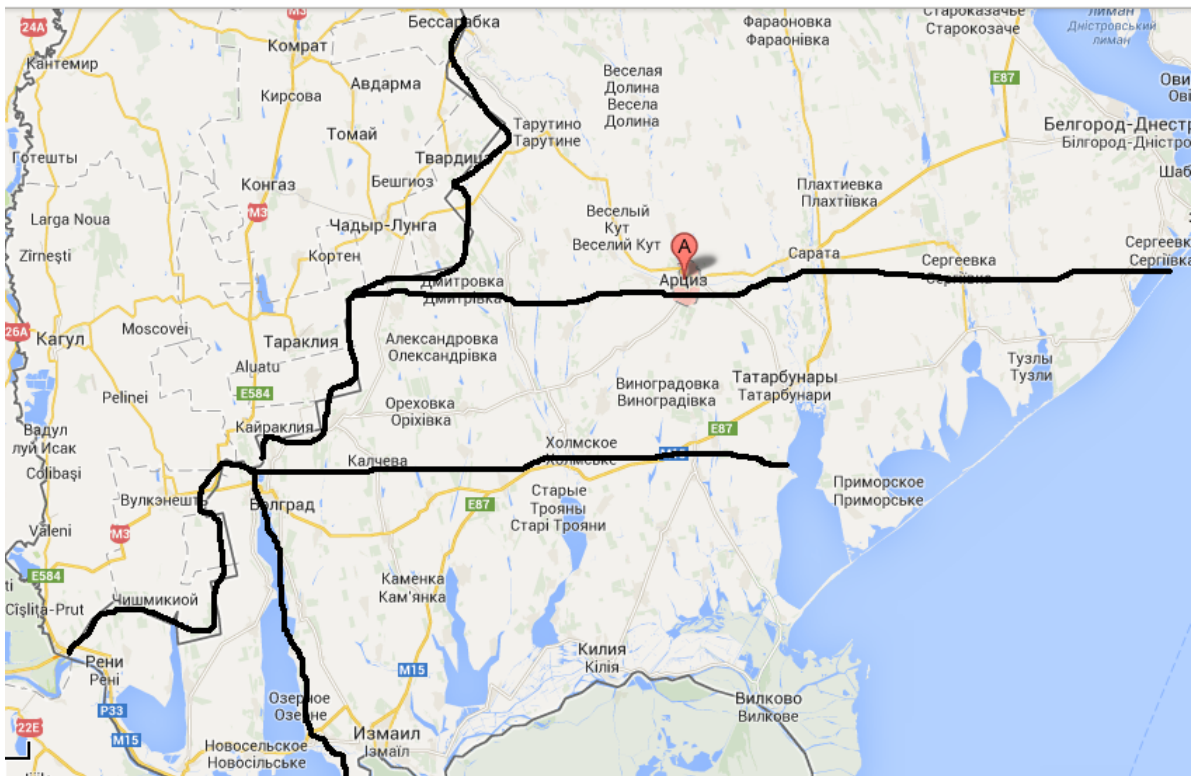
Проаналізуємо диференціацію обрядової практики «капри», представленої у східно-романського населення Південної Бессарабії для визначення регіонального маркеру обрядової традиції, що вказуватиме на присутність тієї чи іншої етнографічної традиції в регіоні, що, обумовлюючи її превалювання, опосередковано визначатиме зону виходу місцевого східно-романського населення.

Дана ритуальна практика представлена у Південній Бессарабії у чотирьох зонах (**Див. карту №2**).

Перша зона характеризується архаїчним варіантом колядування з козою — орієнтовні кордони поширення даної обрядової практики наступні — на заході по межі з Молдовою, на сході — по лівому берегу лінії озера Ялпуг, включаючи село Озерне; на Півночі — по лінії міста Болград, на Півдні — лінія кордону з Румунією. Він представлений сьогодні в селах з романським населенням Ренійського району — с. Лиманське та с. Новосельське; село Озерне Ізмаїльського району.

Чистий варіант без домішок побутує передусім у селах Ренійського району. Особливістю є механізм виготовлення основи маски-персонажу кози, яку роблять зі справжньої шкіри кози (вівці) або кожуха. На території історико-етнографічної області Молдова, як вказувалося вище, її частіше за все покривають різнокольоровою ковдрою або стрічками, особливо в південній частині.

Для всієї Бессарабії та для етнічних груп регіону, у структурі святочного рядження яких є



Карта 2.

обряд водіння кози, характерним є використання автентичного матеріалу (шкура, тулубу) для покриття основи маски-персонажу. Формування даної регіональної традиції можна пояснити двояко: або відбулось збереження архаїчного варіанту, який, скоріше за все, раніше був властивим і для обряду «капра» молдовської етнічної групи, оскільки автентичний матеріал для виготовлення маски-персонажу, безсумнівно, є більш раннім, ніж ковдри, стрічки та інше. Про це свідчить і досвід одного з досліджуваних сіл. Так, зі слів респондентів, у селі Лиманське, Ренійського району, за умов відсутності козячої шкури, останніх пару років основу роблять з мішка, який зверху обшивають стрічками, вирізаними з газет [69] - це надає конструкції об'єму. Друге пояснення формування даної регіональної традиції може бути пов'язане з впливом болгарського населення на обрядову практику, у якого маска «кози» саме в автентичному вигляді спочатку була у структурі кукерської ритуальної практики, а потім у незмінному вигляді увійшла до обряду «капри», який був ними запозичений у першій половині ХХ ст.

Для цієї зони також характерне класичне виготовлення маски з рухливою щелепою, у яку вкладали гроші після колядування. Зі слів респондентів: «роблять з козячої шкури, і вдягають на себе як плащ, й дерев'яну пащу... Паща рухається, ніби вона співає.. «Козу супроводжують музики, вони несуть з собою – хто

гармошку, хто добу – це такий ніби барабан.. Коза танцює, і все, нема такого, щоб вона помирала, а потім її лікували.. З козою ходять тільки дорослі, а з плугошором такі більш підлітки» [70].

Ідентичний ритуальний обхід з козою характерний і для сусідніх гагаузьких та болгарських сіл. Зі слів респондентів: «А вот персонаж козы делают как? – «Да все по-разному.... кто что нашёл, в то и одевает её.....но вообще принято, чтоб она выла в шкуре..... делают деревянную голову, обязательно, чтоб открывалась....пасть..капра танцует, а после этого открывает рот и туда кладут деньги» [71]. «Коза танцует, а все остальные играют на инструментах – дудки, барабан и другие – все это у нас называется капра.» [72].

За технікою виготовлення персонажу «капра» вирізняється лише село Озерне, Ізмаїльського району. Тут її роблять у двох варіантах – або покривають шкурою, або різнокольоровими стрічками. Останній варіант є скоріше наслідком фольклоризму в контексті процесів інформаційної комунікації між діаспорою та метрополією.

Виходячи з цього, можна говорити про зону функціонування обряду без диференціації відносно етнічності. В цілому обрядова практика за структурою сюжету та атрибутивним наповненням загалом відповідає тій, що представлена у крайній південній частині історико-етнографічної області Молдова.

Друга зона — кордони поширення якої наступні: з заходу — лівий берег озера Ялпуг, зі сходу — Чорне море, з Півдня — кордоном виступає річка Дунай, з Півночі — по точках — Болград — Холмське — Глибоке. Характеризується функціонуванням архаїчного варіанту обряду «капра», трансформованого під впливом іноетнічного фактору, а також цього ж виду ритуального обряду «капра», представленого в історичній ретроспективі третьої чверті ХХ ст., який був заміщений іншою традицією або втратив чинність в контексті історичної еволюції без наявності іншого етнічного фактору який би став фактором/стимулом для збереження власної ідентичності і етнокультури в межах однієї селищної одиниці; а також архаїчним варіантом обряду «капра», трансформованого під впливом іноетнічного фактору.

Перший підваріант характеризується контамінацією молдавського варіанту «капри» з домішками українського традиційного карнавального обходу «Маланка». Він представлений у біетнічних поселеннях даних етнічних груп, таких як Першотравневе та Кислиця Ізмаїльського району.

Злиттю двох традицій сприяла відкритість української та молдавської громади одне відносно одного, наявність комунікації, яка була обумовлена екзогамністю шлюбних кіл. Внаслідок чого, молдавська та українська культура були піддані процесу міксації в процесі історичної еволюції. Сьогодні контомінований обряд виглядає наступним чином — у структурі обряду були збережені лише головні персонажі — відповідно у молдован — коза, у українців — Маланка.

Після контамінації двох обрядових практик Маланка стала виконувати роль поводиря (діда), сюжет ритуального обходу розігрується за етнічною молдавською традицією. Також українським компонентом в обряді стала супровідна пісня, яка замінила класичний музичний супровід за молдавським етнічним варіантом. В даних селах виконують більш пізній варіант Маланки-пісні («Маланка ходила, Василька просила») [73]. Показово, що функціонує даний карнавал частіше під українською назвою «Маланка», хоча іноді більше доросліше покоління називає його молдавською назвою «капра».

Зі слів респондентів: *«ходить Меланка и коза... Когда мы исполняем песню, поем эту — «Меланка ходила Василька просила», но даже чаще просто щедровки, коза танцует, после танца, всем хозяева раздают конфеты»* [74]. *«Парень ходит переодетый в украинский костюм, — это Меланка. Вот он и водит козу по нашему селу, коза стала для нас главным символом праздни-*

ка, вот так кормят козу конфеткам, а дальше идем к другим и так обходим почти все село! В прошлый раз ездили и в другие села» [75].

В молдовській частині села Ларжанка Ізмаїльського району, яке також є українсько-романським, в першій половині ХХ ст., окремо функціонувало дві обрядові практики — українська «Маланка» і молдавська «Капра». Цьому сприяло збереження ідентичності двох етнічних груп, про що згадують і респонденти: *«ми (українці — Леснікова Г.В.) з Маланкою ходили, її водив козак, з козою ми не ходили, то у молдован коза була, а у нас ні»* [76]. Сьогодні молдавське населення села втратило свою етнічну практику. Вона була акультурована українською традицією як і більшість молдавської етнічної групи, що змінило ідентичність на українську. Зі слів молодого покоління села — *«Ми ходим с Меланкой, одеваем парня в Меланку, девочку в козака, цигане еще, черти.. коза может быть в группе, а может нет.. Нет, молдаване нашего села, как и мы, все ходят с Меланкой, мы, по крайней мере, на моей памяти не отличаем - молдаване. украинцы, русские .. у нас много русских с Новой Некрасовки.. не разделяем»* [77].

У селі Богате Ізмаїльському районі, яке є біетнічно молдовсько-болгарським поселенням, механізм функціонування традиції був дещо іншим. Внаслідок того, що шлюбні кола болгарської та молдавської спільноти, були закриті одне відносно одного, етнічна комунікація між ними не була встановлена, внаслідок чого кожна з них зберегла власні етнічні традиції. Така етнічна контраверсія була відображена і просторому контенту села. Дві громади розселилися у двох різних кутках села, що розділялися центральною дорогою. Така ситуація зберігалася в селі до 70-80 рр ХХ ст. З появою так званої «нової вулиці», її стали заселяти як болгар, так і молдавани сумісно, але упередження щодо чистоти шлюбних пар збереглося. Частими бувають випадки, коли дівчата чи хлопці беруть за пару представника іншої етнічної ідентичності і з іншого села (міста), що громадою села оцінюється більш позитивно, ніж вибір шлюбного партнера з «ворожої» громади свого села [78].

У функціонуванні традиції це відобразилося у існуванні двох паралельних карнавальних традицій — у болгар («миланки»), у молдован (капра), причому з групи ряджених болгарського карнавалу села був виключений персонаж «кози»/капри як такий. Пояснюється це наступним чином: *«то у молдован коза, у нас кози немає, у нас інші ряджені ходять»* [79]. «Капра» у молдован виконується за класичним південно-молдавським регіональним варіантом [80].

Диференціація за етнічним принципом характерна і для інших традицій села. Так, наприклад, лише в даному селі так звані «звїздарі», тобто колядники, що ходять з зіркою на Різдво є «монополією» молдавської етнічної групи, хоча в інших болгарських селах — така різдвяна практика давно увійшла в корпус болгарських етнічних свят. Зі слів респондентів: «С 6 на 7 празник називається у нас «Колада». На Рождество у нас ходять со Звездой. Палка, форма звезды. В центре икона. И украшена дождиком, наломанные игрушки, ленточки. Вся украшена. Их называют «звездари». Обязательно только мальчики. Они заходят. В прихожей или в большой комнате. Они поют на икону. Мы даем деньги взамен. Со звездой ходят утром на Рождество. Со звездой ходят только молдаване, болгары никогда не ходят. Поют на молдавском» [81].

У селі Фурманівка Кілійського району, яке є українсько-молдавським за складом, і де молдавська етнічна спільнота зберегла яскраво виражену ідентичність, механізм функціонування традицій був дещо іншим. По-перше, необхідно зазначити, що для даного села характерна інша традиція святочного ритуального обходу з трансформованою зооморфною маскою — персонажем, а саме бугаєм та плугом, що безпосередньо пов'язане з землеробським культом романського населення, та символізує процес орання землі. Колядки, які склали супровідний обрядовий текст, носять назву «гейкання» від вигуку «гей». Який повсемірно супроводжує колядку [82]. Як свідчать дослідники, ще у першій половині ХХ ст., даний обряд був представлений у повній формі, зокрема хлопці колядники робили «плуг» та «бугая». Під час виготовлення першого брали палку з двома рогами (cu doua coarne), які прикрашали квітами васильків та різнокольоровими стрічками. Бугая виготовляли наступним чином — брали пусту діжку невеликого розміру, зверху її обтягували мокрою овчиною, через яку пропускали кінську волосину. Коли тягнути за неї, то вона видає звук, схожий на рев бика чи бугая. Звідси пішла і назва даного новорічного колядування молдаван — «a umbra cu cu Bugaev» (ходити з бугаєм).

Сьогодні в селі одночасно представлені дві традиції — ходіння з бугаєм (молдовська традиція) та «Маланка» (українська традиція). Диференціація за етнічним критерієм відносно учасників даних двох не підтримується, хоча українці села частіше беруть участь у Маланці, а молдавани — у обряді з плугом. Дані дві обрядові практики були розведені у часі та за віком учасників. Так, з плугом та бугаєм ходять хлопці — підлітки не жонаті до вечора, а з Маланкою — дорослі чоловіки, як пра-

вило жонаті, вночі. Зі слів респондентів: «Ходит и молодежь отдельно без Маланки и щедруют, они ходят со звоночком — «клопоцел». Поют «Плугаре» — все в конце кричат «Гей», носят с собой иногда бугая — делают такую конструкцию, что она ревет.. Молодежь ходит с плугом, а взрослые с Маланкой... [83].

У низці сіл, які вирізняються моноетнічністю східно-романського населення (Камишовка Ізмаїльського району, Дмитрівка Кілійського району), внаслідок відсутності інокультурного фактору в межах однієї сільської громади, що є вагомим чинником для збереження власної етнічної культури дана обрядова практика припинила своє виконання в радянський час, орієнтовно в 70-80 —ті рр.

В групі сіл регіону виокремлюється село Утконосівка Ізмаїльського району, де традиція функціонує, але внаслідок культурної ретрансмісії (фольклоризму). Основними виконавцями її виступає місцевий ансамбль «Дор Бессарабян», який робить одночасно і постановки з «Маланкаю», з «капрою» та «урсу» [84]. Пересічні жителі села не підтримують вже даної традиції за тих самих умов, що і у вищевказаних селах.

Отже, у другій зоні поширення обрядового ритуального рядження з зооморфною маскою — персонажем, у східно-романських селах регіону також представлений архаїчний молдовський варіант колядування «капри» в його різних локальних варіантах: у *чистому варіанті*, в опозиції до інокультурної традиції в межах однієї сільської громади (с.Багате Ізмаїльського району), у контамінації з українською карнавальною традицією (с. Кисля та с. Першотравневе) та як результат культурної ретрансмісії (с. Утконосівка Ізмаїльського району).

Третю зону поширення святочної обрядової практики, пов'язаною з водінням зооморфної маски-персонажу кози, можна визначити як «перехідну». Вона вкладається у територіальні межі — на Півдні — проходить по точкам — Болград — Холмське — Глибоке ; на Півночі — Нові Трояни — Делень — Зоря — Сергієвка. Її можна простежити на прикладі інших етнічних сіл регіону, які є реципієнтами даної традиції, та на прикладі суміжних молдовських сіл регіону, що розташовані на території Молдови.

У Буджаку даний варіант можна розглядати на прикладі села Городне Болградського району. Це село є болгарськими за етнічною ознакою. У свій час, приблизно, у 20-30-х роках ХХ ст., вони запозичили у молдовської етнічної групи обряд «капра». Хоча в даному селі він функціонує під назвою «кузичка», «кузи флеси в двора».

Його характерними рисами є те, що присутні додаткові персонажі — лікар, циганка, касир, які супроводжують козу, але театралізований сюжет з козою не розігрується. Зі слів респондентів: *«гадалка ходит с козой, она гадает на судьбу, также касир, который собирает деньги и угощения, в доктора наряжаются.. другие просто наряжены в разную старую одежду»* [85]. Обрядові фольклорні формули, як свідчать респонденти, виконувалися на молдавській мові, що ще раз підтверджує факт запозичення даної обрядової практики. Зі слів респондентів: *«Коли група підходить до двору, то казали: «Скоалэ, скоалэ, бади Никола» — «Подковете Магарицу» — (с рум./молд. Підмайся, підмайся, старший брат Микола, підкуй ослицю). Ця фраза сприймалася хозяями як «Дайте грошей». «После группа заходила во двор. Коза танцевала, потом все пели песни на румынском, болгарском, их угощали конфетами, орехами, вином, если по-старше»* [86].

Четверта зона поширення святочної обрядової практики, пов'язаною з водінням зооморфної маски-персонажу, можна визначити як модерну чи театралізовану. Її південний кордон поширення проходить по лініям — Нові Трояни — Делень — Зоря — Сереевка (Південний кордон); Північний — по річці Дністер.

У всіх східно-романських селах, що представлені у даній зоні, та у болгарських, які запозичили дану традицію функціонує модерний (театралізований) варіант молдовської «капри», такий самий як у середній та північній частині історико-етнографічної області Молдова, що був описаний вище. Виходячи з цього, Бессарабський регіон в цілому, відповідно до поширення святочно-обрядової традиції «капра» можна розглядати як частину історико-етнографічної області Молдавія.

Найяскравіше театралізований (модерний) варіант «капри» представлений у селі Новосьоловка Саратовського району. У ньому сюжет розігрується за участю таких антропоморфних масок-персонажів як коза, дід, баба, лікар, пастух, продавець та пастух [87]. У другому — лише коза, лікар та музиканти, за наступним сценарієм: *«ряженные ходят ...дед ведет козу на базар, там покупатель, трогает ее и она умирает, вызывают доктора, но он не может ее спасти...тогда приходит пастух начинает петь и она оживает.. все танцуют и расходятся...»* [88].

Механізм виготовлення персонажу «капри» є «бессарабським» (її роблять з використанням шкури малої рогатої худоби або штучного ідентичного матеріалу) (Див.фото 5).

Показово, що у модерному варіанті «капри», незалежно від етнічного середовища, в якому ви-

конується дана обрядова практика, механізм виготовлення маски однаковий — основу роблять з використанням шкури малої рогатої худоби або штучного ідентичного матеріалу, що, як відзначалося вище, є бессарабською регіональною традицією.

Окрім того, «голову» також роблять відповідно до автентичного вигляду — або використовують шкіру з голови справжньої кози, до якої прикріплюють роги, або надягають штучно вироблену маску кози. Але навіть у селах з східно-романських населенням не роблять характерної для молдовської етнічної традиції «голови» кози з дерева з рухливою нижньою щелепою, що представлено у південному регіоні Буджаку, де функціонує архаїчний варіант молдовської «капри». Це ще раз вказує на те, що театралізований варіант обряду формувався під впливом української традиції, на прикордонні розселення даних етнічних груп, звідки він з часом внаслідок міграційних процесів був занесений на територію Буджака. Причому саме такий шлях поширення традиції не викликає сумніву, оскільки серед українців Буджаку обряд водіння кози представлений поодиноким, причому у північномолдовському етнічному варіанті з характерною маскою кози.



Фото 5.

Зберігається традиція брати участь у обряді лише неодруженим представникам чоловічої статі, що характерно загалом для усіх груп ряджених різних етнічних варіантів, — дана традиція пов'язана з культом «чоловічих союзів» давнини. Показово, що модерна традиція обряду «капри» представлена і у болгарських селах даної зони, що дає можливість говорити, про регіональний варіант поширення традиції без прив'язки до етнічності, хоча з елементами етнічної диференціації відповідно до атрибутики обрядодії.

Висновки. Таким чином, в цілому можна відзначити, що кожна історико-етнографічна область Румунії та Молдови відповідно до функціонування обрядової практики «капра» та її похідних характеризується регіональним навантаженням у таких модусах як назва зооморфної маски — персонажу, однойменної до назви обряду; техніка виготовлення маски-персонажу; учасники обряду; сюжет виконання ритуальної дії; зображальний та атрибутивний коди.

Так, для історико-етнографічної області *Молдова* є характерним обрядовий святочний обхід «кара», що є найбільш популярним серед інших традиційних практик рядження із залученням зооморфних масок — персонажів як головних учасників обряду («плугошорул», «урсу»). Він у регіоні представлений трьома типами. Перший — *архаїчний*, функціонує передусім у крайній південній частині регіону, характеризується три — або двочленною структурою — коза — читець — музики/ коза — музики. Сюжет обряду наступний: коза танцює, відбиваючи ритм щелепою голови. По завершенні танцю хазяї кладуть козі у пащу кошти та обдаровують інших неряджених колядників-музик калачами. В якості інструментів останніх використовуються, передусім, різні види посуду — кришки, якими б'ють одна об одну, горщики, ложки, уявний барабан та ін.

Другий — перехідний, представлений у зоні між кордонами по лініям — Онесті — Бирлад — Конгас — Чадир-Лунга — верхній кордон; Ковасна — Текуч — Кагул — Бурлачені — нижня лінія. Характеризується наявністю ряджених колядників, антропо- та зооморфних персонажів, які супроводжують козу, але без виконання театральної вистави за їх участі.

Третій — модерний або театралізований, представлений у центральній та північних частинах історико-етнографічної області. Характеризується виконанням вистави за участю ряджених колядників — баби, діда, лікаря, торговця. Усереднений варіант сюжету — дід продає козу, торговець її купує, коза не хоче йти з новим власником, б'є рогами, дід починає її бити, вона падає на землю і прикидається мертвою, баба і дід плачуть за

козою, викликають лікаря, він приходить, лікує козу різними методами — робить укол, ставить клізму і т.п. — коза оживає, танцює. Даний варіант почав побутувати в регіоні внаслідок впливу українського населення, у якого даний варіант інтермедії був поширений на терені всієї України ще протягом ХІХ ст.

У історико-етнографічній області *Трансільванія*, святочний ритуальний обхід з зооморфною маскою-персонажем називається «турка». Під даним найменуванням одночасно ходять дві маски, які відрізняються за способом виготовлення та, відповідно, за зовнішнім виглядом — це маски «турка» та «оленя». Можна припустити, що маска турка є трансформованою маскою оленя, оскільки остання є характерною для угорського населення, яке в певний час складало більшість у даному регіоні. В підтвердження цьому також виступає специфіка виготовлення маски, зокрема її голови, яка робиться зверху з великою трикутною конструкцією, яка, скоріше всього, імітує роги оленя. Хоча можливо і функціонування двох окремих масок раніше — оленя та тура. Спільним для двох масок є те, що їхня основа виготовляється з подовженою каркасною лінією вздовж тулубу, завдяки чому постава нагадує чотириногу тварину.

Щодо сюжетних варіантів, то території, прикордонній з історико-етнографічною областю Молдавія функціонує театралізований варіант з розігруванням вистави, на всій іншій території — архаїчний простий варіант колядування.

У історико-етнографічній області *Валахія* святочний ритуальний обхід виконується під назвою «Брезая». Дана зооморфна маска скоріш за все, які і трансільванський персонаж «турка» є трансформованим варіантом угорського «оленя» оскільки конструкція, яка міститься на голові маски схожа на трансформовані роги оленя.

У історико-етнографічній області *Добруджа* не має відмінного регіонального варіанту святочного ритуального обходу з зооморфною маскою-персонажем. Тут представлені одночасно декілька традицій святочних ритуальних обходів — молдовський архаїчний, українсько-молдовський модерний варіанти «капри» й «брезая». Така варіативність традицій обумовлена строкатістю населення, а також прикордонним розташуванням даної області з історико-етнографічними областями — Молдавія та Валахія, населення яких періодично мігрувало на територію Добруджі.

Оригінальним варіантом святочного ритуального обходу вирізняється ще регіон *Банату*, де під двома назвами — «щербуль» та «клоцаліца» представлений святочний ритуальний обхід з однойменною зооморфною маскою-персонажем кози. Подвійна назва обумовлена біетнічним складом

населення регіону — румуни та серби. У перших обряд функціонує під назвою «шербуль» у других — «клоцаліца». За технікою виготовлення маска загалом відповідає «капрі» в її північно-молдовському варіанті. Основною відмінністю даних ритуальних обходів є те, що банатський обхід виконується у супроводженні ряджених колядників — «в тулубах, намазані попелом та з посудом замість інструментів».

У регіонах *Марамеруш та Буковина* за рахунок присутності значного відсотку українського населення, яке проживає на даних територіях з часів Середньовіччя функціонують контоміновані українсько-молдовські варіанти обряду (Марамеруш), а також поліфонія різних обрядових практик з інших регіонів (Буковина).

У Бессарабії дана обрядова практика представлена у чотирьох локальних варіантах: «чистому» південно-молдовському архаїчному варіанті колядування з козою (1); трансформованому за умов впливу на традицію етнічного фактору, зокрема (2):

— чинник «біетнічності» в межах одного поселення сприяє кращому збереженню традиції (с. Першотравневе, с. Кислиця Ізмаїльського району, с. Фурманівка Кілійського району), ніж в моноетнічних селах (с. Камишовка Ізмаїльського району, село Дмитрівка Кілійського району), якщо не присутній факт ретрансмісії традиції (с. Утконосівка Ізмаїльського району).

В умовах біетнічного поселення традиція функціонує в умовах етнічної контраверсії (с. Багате Ізмаїльського району), етнічної контамінації (с. Кислиця, с. Першотравневе Ізмаїльського району), етнічної акультурації (с. Ларжанка Ізмаїльського району);

— перехідному (3) та модерно/театралізованому варіанті (4), що сформувався під впливом української традиції на території Дністровського прикордоння та поширився у Буджак разом з пізнішими міграціями молдовського населення.

Незважаючи на спільність традицій молдовського населення метрополії та регіону, необхідно виділити маркери, які сформувалися безпосередньо на території регіону та характерні для всіх етнічних груп, які мають у структурі святочних ряджених обряд «капра» (болгари, гагаузи, молдовани):

— основу маски — персонажа «капра» на території всієї Південної Бессарабії роблять з використанням автентичного матеріалу (овечої/козячої шкури чи штучного хутра, тулубу), на відміну від молдавської етнічної традиції, де «капра», зазвичай, кольорова;

— у зоні поширення модерно/театралізованого варіанту обряду «капра» на території

Північної Бессарабії маска-персонаж кози навіть у молдовського населення регіону виготовляється за принципами української традиції — без дерев'яної рухливою нижньої щелепи, що вказує на початковий вплив українського локусу в контексті формування модерного обрядового варіанту

Незважаючи на ці регіональні особливості, порівнявши бессарабський варіант «капри» в контексті традицій історико-етнографічних областей розселення східно-романського населення, можна відзначити, що в регіоні представлена обрядова святочна практика рядження, що характерна для історико-етнографічної області Молдова. Це дає підстави стверджувати, що більшість східно-романського населення Буджака є вихідцями з історико-етнографічної області Молдова та за етнографічними ознаками є носіями молдовської культури.

Література:

1. Ефимов Т. Народное празднование рождественских святков // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1906. — №47-48. — С.1561-1668.
2. Матеевич А. (Матвеевич А.) Новый год у молдован. Очерк молдавских религиозно-бытовых традиций // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1913 — № 47. — С. 1325-1346.
3. Веселовский А.Н. Разыскание в области русского духовного стиха // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской академии наук. — 1833 — Т.32. — С. 115.
4. Матеевич А.(Матеевич А.) Религиозные мотивы в поверьях и обрядах бессарабских молдаван // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1911. — № 13-14. — С. 592-599.
5. Матеевич А. (Матвеевич А.) Новый год у молдован. Очерк молдавских религиозно-бытовых традиций // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1913. — №18 — С.854-869. — №20. — С. 938-965.
6. Сырку П. (Сирков П.) Святочные обычаи и песни бессарабских молдаван на Рождество и Новый год // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1874. № 5. — С. 207-221. Сырку П. Из быта бессарабских румын // Живая старина. — № 1-2. — С. 148-182.
7. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. Бессарабская область, составил капитан штаба А. Защук. — Спб, 1862. — Ч.1-2.
8. Зеленчук В.С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (Этнические и социально-демографические процессы). — Кишинев, 1979. — 287 с.
9. Попович Ю.В. Молдавские новогодние праздники. — Кишинев, 1974. — 124с.
10. Антохій Л. Зимовий календарний фольклор молдаван Басарабії // Фольклористичні зошити: Зб. наук. пр. — Луцьк, 2009. — Вип. 12. — С. 181-198.
11. Спатару Г.І. Народна драма «Коза sv Меланка» та типи її інверсії // Народна творчість та етнографія — 1982 — №1. — С.54 — 58.
12. Мойсей А. Дані про карнавальні традиції східно-романського населення Буковини у відповідях на анкети (друга половина XIX — 70-ті рр. XX ст.) // Записки історичного факультету — Вип.19. — Одеса, 2008. — С.42-52.
13. Мойсей А. Зимові драматичні обряди молдаван Бессарабської частини Буковини // Календарна обря-

довість у життєдіяльності етносу. Одеські етнографічні читання. — Одеса, 2011. — С. 247-257.

14. Мойсей А. Зимняя карнавальная обрядность восточнороманского населения Буковины: некоторые историко-графические аспекты // *Codrul Cosminului*, XVII, 2011, No. 1, p. 37-47.

15. Курочкін О.В. Календарні обряди зимового циклу на українсько-молдовському порубіжжі // *Русин*. — 2010. — №2(20). — С.168-174.

16. Курочкін О.В. Календарні обряди зимового циклу на українсько-молдовському порубіжжі // *Русин*. — 2010. — №2(20). — С. 168-174.

17. Молдаване. — М., 2010. — 542с.

18. Салманович М.Я. Румыны // *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: зимние праздники*. — М, 1973. — С.284-299.

19. Хедешан О., Голант Н. Карнавал в румынском Банате: полевые исследования в Молдова-Ноуэ // *Антропологический форум*. — №7. — С.300-310.

20. Плотникова А.А. Терминология южнославянского ряжения. Зимние обходы // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. — М., Издательство индрик, 1999. — С.76 — 95.

21. Матеріали пілотажного польового дослідження автора в Республіці Молдова, 2013.

22. Вказані відеоматеріали зберігаються в інтернет мережі на сайті — youtube.com

23. Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян (Генезис и типология колядования). — М., 1982. — 254 с.

24. Гуменюк Л. «Коза»: проблема інтерпретації обрядової гри в етнографічній літературі. [Електронний ресурс]: Режим доступу: <http://honchar.org.ua/p/koza-problema-interpretatsiji-obryadovoji-hry-v-etnografichnij-literaturi>

25. Коровашко А. В. «Козья масленица» // *Живая старина* — М., 1998. — №2. — с. 7-8.

27. Курочкін О. В. Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка». — Опішне, 1995. — 377 с.

28. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. — Ленинград, 1963. — 142с.

29. Терещенко А. Быт русского народа. — Спб., 1848 — Ч.7. — 367 с.

30. Чичеров В.И. Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI — XIX вв. (Очерки по истории народных верований). — М., 1957. — 238с.

31. Плотникова А.А. Терминология южнославянского ряжения. Зимние обходы // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. — М., 1999. — С.76 — 95.

32. Арнаутов М. Студии върху българските обреди и легенди. — София, 1972. — Т.2.

33. Василев М. Коледа и Сурва: Български празници и обичаи. — София, 1988. — С.54.

34. Арнаутов М. Студии върху българските обреди и легенди. — София, 1972. — Т.2.

35. Курочкін О. В. Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка». — Опішне, 1995. — 377 с.

36. Веселовский А.Н. Разыскания в области русского духовного стиха // *Сборник отделения русского языка и словестности Императорской академии наук*. — Т. 32. — СПб., 1883.

37. Ящуржинский Хр. Рождественская интермедия (Коза) // *Киевская старина*. — Т.10. — 1898. — С.73-82.

38. Курочкін О. В. Українські новорічні обряди «Коза» і «Маланка». — Опішне, 1995. — 377 с.

39. Гуменюк Л. «Коза»: проблема інтерпретації обрядової гри в етнографічній літературі. [Електронний ресурс]: Режим доступу: <http://honchar.org.ua/p/koza-problema-interpretatsiji-obryadovoji-hry-v-etnografichnij-literaturi>;

40. Попович Ю.В. Молдавские новогодние праздники. — Кишинев, 1974. — 124 с.

41. Мойсей А. Зимові драматичні обряди молдаван Бессарабської частини Буковини // *Календарна обрядовість у життєдіяльності етносу. Одеські етнографічні читання*. — Одеса, 2011. — С.247 -257.

42. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. - с.Кайракля Тараклійського району, Республіка Молдова.; г.Вулканешты АР Гагаузія; с. Чишмикой Вулканештского района

43. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Кайракля Тараклійського району, Республіка Молдова

44. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р — м. Вулканешты, Республіка Молдова.

45. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Молдавія, м.Галац — <http://www.youtube.com/watch?v=8NAVVBV-reCO>

46. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Молдавія, м.Галац — <http://www.youtube.com/watch?v=iQJ0iscsgNY>

47. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р — с. Копчак, Республіка Молдова.

48. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р — м. Конгаз, Республіка Молдова.

49. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Валахії, регіон Бузау — <http://www.youtube.com/watch?v=y5BRRQS8DPI>

50. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Валахії, м.Драгослав - <http://www.youtube.com/watch?v=O-vQdsjTT4E>; Відеоматеріали з історико-етнографічної області Валахії, м.Драгослав; Відеоматеріали з історико-етнографічної області Валахії, регіон Арджеш — <http://www.youtube.com/watch?v=kSpLEmo7ThU>

51. Деметер Т. Венгры // *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX — начало XX века. Весенние праздники*. - М., 1977. - С.189-202.

52. Деметер Т. Венгры // *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX — начало XX века. Весенние праздники*. - М., 1977. - С.189-202.

53. Гроздова И.Н. Венгры // *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: зимние праздники*. — М., 1979. — С.191-204.

54. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Трансильванія, м. Кукіолата — <https://www.youtube.com/watch?v=oKhFzrEP0yY>;

55. Плотникова А.А. Терминология южнославянского ряжения. Зимние обходы // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. — М., 1999. — С.76 — 95.

56. Гроздова И.Н. Венгры // *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: зимние праздники*. — М., 1979. — С.191-204.

57. Плотникова А.А. Терминология южнославянского ряжения. Зимние обходы // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. — М., 1999. — С.76 — 95.

58. Плотникова А.А. Терминология южнославянского ряжения. Зимние обходы // *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. — М., 1999. — С.76 — 95.

59. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Марамуреш - https://www.youtube.com/results?search_query=sapra%20din%20maramures&sm=1

60. Українці Румунії. Дані інтернет — джерела <http://uk.wikipedia.org>

61. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Добруджа, м.Тульча - http://www.youtube.com/watch?v=5M_bt0rQQdM; <https://www.youtube.com/watch?v=wMIXiUL6zwl>

62. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Добруджа, м.Констанца - <http://www.youtube.com/watch?v=85io8jFoLUQ>; <http://www.youtube.com/watch?v=pjwRL6Oq6dk>
63. За переписом населення 2002 року — За даними національного інституту статистики — <http://www.insse.ro/cms/files/pdf/ro/cap2.pdf>
64. За переписом населення 2002 року — За даними національного інституту статистики — <http://www.insse.ro/cms/files/pdf/ro/cap2.pdf>;
65. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Буковина, Сучава - <https://www.youtube.com/watch?v=Czvqy03iAvQ>
66. Відеоматеріали з історико-етнографічної області Буковина, Сучава. - [https://www.youtube.com/watch?v=vFCGeewV2Tc\\$](https://www.youtube.com/watch?v=vFCGeewV2Tc$)
67. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2012. — с.Лиманське Ренійського району.
68. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Лиманське Ренійського району.
69. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Котловина Ренійського району.
70. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Лиманське Ренійського району.
71. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Котловина Ренійського району.
72. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Владичень Болградського району.
73. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Кислиця, с.Першотравневе Ізмаїльського району.
74. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Першотравневе Ізмаїльського району.
75. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Кислиця Ізмаїльського району.
76. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013р. — с. Ларжанка Ізмаїльського району
77. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Ларжанка Ізмаїльського району.
78. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Багате Ізмаїльського району.
79. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Багате Ізмаїльського району.
80. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Багате Ізмаїльського району.
81. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с. Багате Ізмаїльського району.
82. Матеевич А. Новый год у молдован. Очерк молдавских религиозно-бытовых традиций // Кишиневские епархиальные ведомости — 1913 - №47 — С. 1326.
83. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Фурманівка Кілійського району
84. Матеріали пілотажного дослідження автора, 2013 р. — с.Утконосівка Ізмаїльського району.
85. Польові матеріали автора, 2012. — с. Городне Болградського району.
86. Польові матеріали автора, 2012. — с. Городне Болградського району.
87. Польові матеріали автора, 2012. — с. Новосьоловка Саратовського району.
88. Польові матеріали автора, 2012. — с. Новосьоловка Саратовського району.

Лесникова А.В. К проблеме определения «зоны выхода» восточно-романского населения Южной Бессарабии (на примере обрядовой традиции святочного ряженья). — Статья.

Аннотация. В данной статье, базируясь на принципе, что каждый обряд имеет свои региональные маркеры, на примере традиции святочного ряженья (обряд «капра») изучается проблема «зоны выхода» восточно-романского населения Южной Бессарабии. Результаты исследования показали, что у восточно-романского населения Буджака обряд «капра» соответствует традиции историко-этнографической области Молдавия в ее локальных вариантах, что дает основания определить данный регион как зону выхода восточно-романской группы Южной Бессарабии.

Ключевые слова: святки, ряженые, «капра», восточно-романское население, Южная Бессарабия.

Lesnikova A. To the problem of the definition of «exit area» of Eastern Roman population from Southern Bessarabia (on the example of the tradition of the Yule ritual masking). — Article.

Summary. In this paper, based on the principle, that every ritual has its regional markers on the example of the tradition of the Christmas ritual masking (rite «Capra») studied the problem of the output zone of Eastern Roman population from Southern Bessarabia. The results showed that the Eastern Roman population of Budjak representatives ritual «Capra» according to the tradition of historical- ethnographic region of Moldova in its local variants, which suggests to define this region as a output zone of Eastern Roman population from southern Bessarabia.

Keywords: holidays, masks, «Capra», East -Roman population, Southern Bessarabia.