

ДИНАМІКА ДЕЯКИХ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВИХ ФОРМ
(на прикладі весняно-літнього фольклору
румун Басарабії та українців Західного Полісся)

У зіставленні та взаємодоповненні української і румунської календарної обрядовості авторка робить спробу реконструкції загального походження деяких весняних календарних обрядодій.

Ключові слова: фольклор, сирітські мотиви, волочебні пісні, «Лазарел», очисні обряди, «Фокорел», обряд викликання дощу, «Папаруда», «Калоянул».

Народна календарно-обрядова традиція зберігає в своїй основі чимало пережиткових форм, які важко пояснити з погляду сучасної доцільності. Для прикладу, обряди обливання, пов'язані колись із викликанням дощу, можуть провадитися на Великдень, тобто в той час, коли його буває навіть забагато. Імітація оранки та першого засіву відбувається посеред зими. Купальські пожертви полям приносяться перед жнивими, тобто тоді, коли жодного впливу на врожай це вже мати не може. Причина такої алогічності полягає в тому, що всі ці звичаї успадковані від попередніх поколінь без огляду ні на інші кліматичні умови, в яких вони могли проживати, ні на доцільність необхідності провокування через обрядову практику тих чи тих кліматичних факторів. Тому-то щоб збагнути призначення тих чи інших обрядових дій, потрібно заглянути в глибину історії народу, враховуючи можливі міграції його далеких предків та взаємовпливи різних культур. Кілька таких дивовижних паралелей між фольклорними традиціями румунського населення Басарабії та українського на Західному Поліссі потрапило і в наше поле зору.

Не треба з'ясовувати, наскільки різняться кліматичні умови цих двох країв, наскільки різні етнічні складові населення. Відтак ці збіги можна пояснити тільки двома чинниками: або то культурними запозиченнями, що відбувалися водночас з міграціями населення, або ж дуже давніми етногенетичними традиціями.

Тим часом такі збіги дуже далеких між собою груп західних поліщуків та румун і молдаван Басарабії не ставали предметом наукових досліджень. Водночас, як виявляється, деякі календарні традиції цих етнографічних груп можуть взаємодоповнювати одна одну і спільно розкривати семантику втрачених звичаїв, обрядів, традицій.

Румунсько-молдавських населених пунктів в Басарабії небагато, а їх мешканці не завжди можуть самовизначитися хто вони – молдавани чи румуни. Жителі сіл, які розташовані ближче до Румунії (Орлівка, Лиманске, Долинське, Озерне, Утконісівка), називають себе румунами, всі інші – молдаванами. Наші польові дослідження проходили в означених вище селах, відтак основою для означення фольклору досліджуваних сіл румунським послужила автоідентифікація місцевого населення. Тому до певної міри вона може вважатися умовною. Більше того, що коли за попереднім офіційним

переписом з румунським етносом себе ідентифікував лише кожен тисячний мешканець Басарабії (натомість з молдавським – майже кожен третій), то останнім часом, у зв'язку з активізацією прорумунських настроїв, інспірованих певними політичними силами, цей відсоток збільшується на користь румунського.

Календарна обрядовість румун Басарабії в її сучасному осмисленні характеризується невеликою кількістю ритуальних дій. До того ж вони на сьогодні втратили не тільки своє первісне значення, а й вийшли з активного вжитку, зберігаючись в пасивній пам'яті респондентів. Це пояснюється як систематичною заборонаю поганських звичаїв служителями християнського культу, так і особливостями їх побутування в алохтонному оточенні. Незважаючи на це, в названих вище селах зафіксовано кілька цікавих обрядодій, первісна магічна семантика яких дуже давня, а наявність відповідників у традиціях не романських народів може свідчити ще про індоєвропейську спільну генезу.

Прихід весни румуни Басарабії пов'язують зі святом **Фокорел** (укр. – вогник). Фокорел проводиться в неділю, перед великим постом. У зв'язку з лабільністю цієї дати в церковному календарі число проведення народного обряду також постійно змінюється, тому важко сказати, де в народному календарі було початково місце цього обряду і чи було чітко визначене взагалі. Адже, як і багато інших обрядів, він міг проводитися okazіонально в разі назрілої потреби в тій віддачі, яку мав спровокувати обряд.

Очевидці розповідають, що до цього дня готували найкращі страви, виходили надвір, розпалювали багаття й перескакували через нього. Це начебто мало означати зустріч весни¹. Одна з наших респонденток переконана, що *«перескакуючи через вогонь, люди набиралися сили для початку роботи»*². Важко сказати, якої саме, може, пов'язаної з початком відгінного сезону при випасанні овець, але тоді було б цілком природнім обкурювати димом і отари овець, як це робиться в багатьох народів в день літнього сонцестояння. Тим часом, нічого подібного в обрядовій практиці цього періоду ні в румун, ні в молдаван не тільки цього регіону, а й загалом не простежується.

Набагато природнішою видається подібна мотивація перескакування через вогонь в українців на Купала, оскільки вони відбуваються перед початком жнив – найтяжчого хліборобського процесу.

Тетяна Агапкина пов'язує вогонь із очищенням від усього старого і вважає, що все це робиться заради того, щоб дати можливість на його місце втілитись новому³. Однак міфопоетична потрактовка не єдина, прийнятна в цьому випадку. Очисні функції вогню знаходять своє застосування і в практичній площині. Старі люди згадують, що стрибаючи через вогонь,

¹ Записано в с. Орлівка Ренійського району Одеської області від Єфросинії Берлінської 1950 р. н. освіта вища, вчителька.

² Там само.

³ Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – Москва: Индрик, 2002. – С. 25.

промовляли:

*Marta-n casă,
Purcea-afară.*

*Марець у дім,
Блоха на двір⁴.*

Отже, мета такого перестрибування була дещо прозаїчніша – позбутися бліх, які розплоджувалися в одязі за зиму.

Після процесу очищення та закликання весни люди переходили безпосередньо до обробки поля, першочергово – до розпушування бороною переораної на зиму землі та до сівби ярих зернових (озимі з'явилися не так давно). Втіленням цієї практики був волочильний обряд, релікти якого збереглися на Західному Поліссі. У с. Світязь на другий день Великодня хлопчикам, які приходили до хрещених батьків по «волочене», давали в руки граблі, пропонуючи заволочити грядку, і водночас довести свою здатність до такої роботи, тобто показати силу⁵. Таке випробування видається не марним, якщо зважити, що на цей же період випадав і початок сезону сватань і весіль. Тому обряд волочіння має глибший зміст. Етіологія його походження вказує на відповідні норми звичаєвого права, які існували ще за часів матріархату. За тих умов, щоб здобути право стати повноправним членом матріархального роду, парубок мусив відпрацювати кілька років під орудою майбутнього тестя (одного з материних братів). Залишки цього звичаю найдовше проіснували в народів Полінезії і знайшли своє висвітлення в відповідних етнографічних джерелах⁶. В умовах роздільного виробництва і відповідних до його особливостей шлюбних норм агамії, право на стосунки з жінками юнак отримував лише після завершення таких робіт, а право на участь у них відповідно після досягнення відповідних фізичних кондицій. Схоже залишкові форми саме таких давніх звичаєвих норм, які існували не лише на території Полінезії, а й на європейській території, відбиває й поліський волочильний обряд, також неодноразово описуваний дослідниками⁷.

Хрещені батьки у віддяку за таку роботу давали похресникам яйце, а на Сокальщині ще й сирний коржик, який називався мандриком і цим красномовно виявляв призначення такого подарунка. Очевидно, скромність дорожніх припасів та сирегація (відлучення від роду) сформували в народному світогляді ставлення до юнака, який залучався до громадських справ, як до сирітки. Тому серед постових пісень, які виконувалися незадовго до початку літнього шлюбного сезону, такі поширені сирітські мотиви. Мабуть звідти потрапили вони і в весільний фольклор, де в ролі сироти зі зрозумілих причин постає вже тільки молода.

Після відлучення парубка від родини його чекала виснажлива мандрівка,

⁴ Записано в с. Орлівка Ренійського району Одеської області від Олени Карайван, 1930 р. н., освіта три класи румунської школи.

⁵ Поліська дома. Вип. II: Весна. – Рівне, 2003. – С.85.

⁶ Мелетинский Е. Герой волшебной сказки. – С. 83, 142.

⁷ Грушевський М., Колесса Ф., Ошуркевич О., Давидюк В. Волочевна традиція в українському обрядовому фольклорі / Давидюк В. Концепції і рецепції. – Луцьк, 2007. – С. 54–63.

яка мала завершитись шлюбом. А вище згаданий звичай – не що інше, як залишок одного з етапів ініціації. За доволі частими повідомленнями з Західного Полісся, «волочене» хрещеникові належало до того часу, аж поки не піде в армію, а дівчині – поки не вийде заміж⁸. І одна, й інша подія вважалися рубіжними, після чого хлопець чи дівчина переходили в стан дорослих членів роду.

Звичаї обходів дворів на Великдень з метою отримання подарунків практикується і в південних слов'ян. Зокрема, в сербів і болгар у цей день діти, переважно дівчатка до дванадцяти років, яких називають лазаріцями, ходять групами з хати до хати і співають «лазарські пісні» на зразок українських веснянок⁹.

Подібний обряд зафіксовано в румунських селах Басарабії, де його називають «Лазарел». Тільки відзначають його не на другий день Великодня, а в суботу на вербному тижні. Маленькі дівчатка по троє ходять по селу із кошиками, куди їм кладуть яйця. Одна співає, а дві пританцьовують. Це називається «ходити з Лазарулом» (Лазариком). «Раніше говорили, що колись був маленький сирота, який, не маючи що їсти, почав ходити до людей співати, а ті давали йому яйця. Так він зібрав повний кошик яєць. Частинку з'їв, а всі інші підклав під курку і з усіх вилупилися курчатка. Тому і на сьогодні господині цей день вважають благополучним»¹⁰.

Друга частина розповіді (про курку) могла з'явитися значно пізніше, в цьому переконує текст пісні, записаний у с. Орлівка, в якому отримала відображення лише перша частина розповіді:

*Lăzărelul s-a sculatu,
La ochi negre s-a spălatu,
La icoană s-a-nchnatu,
Pe la case a plecatu.
Cine joacă Lăzărelul?
Joacă Iana cu Stoiana,
Dar cu ce-i îmbrăcățică,
Cu rochiță picățică.
Dăne babă oușorul,
Că ți-am cântat Lăzărelul.
Dăne babă două ouă
Că ți-am jucat amândouă.*

*Лазарчик прокинувся,
Чорні очі вмив,
Образу поклонився,
По хатах пішов.
Хто танцює Лазарчика?
Танцюють Яна та Стояна,
А в чому вона вбрана?
В гарній сукні.
Дай, бабо, яєчко,
Бо проспівала Лазарчика,
Дай, бабо, два яєчка,
Бо ми проспівали удвох¹¹.*

Мотив обдаровування бабою яєчками онуків присутній і в постовій пісні, що побутує на Західному Поліссі в с. Світязь та ще по деяких селах:

⁸ Поліська дома. Вип. II: Весна. – Рівне, 2003. – С. 85.

⁹ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Київ, 1893. – С. 245.

¹⁰ Записано в с. Орлівка Ренійського району Одеської області від Єфросинії Берлінської 1950 року народження, освіта вища, вчителька.

¹¹ Там само.

*Була в баби курочка–рабушка,
Знесла бабі сорок яєчок.
Прийшло до баби сорок дівочок,
А сиріточка прийшла сорок перша.
Усім дала баба по яєчкові,
А сиріточці – кусочок хлібця.
Усі дівочки пішли, скачучи,
А сиріточка пішла, плачучи.¹²*

В іншому тексті з Західного Полісся в ролі сирітки виступає вже не онука, а внук:

*Ой була в бабоньки
курочка рабонька.
Ой то вона знесла
сорок пар яєчок.
То прийшло до неї
сорок пар онучок.
Усім подавала,
одному не стало.
Одному не стало,
то плакати стало.
Ой не плач, синоньку,
не плач дитинонько.
Я тобі дарую
курочку рабоньку
Вин курочку бере,
бабоньці не дзенькує.
Дарую, синоньку,
дівчинку-молодку!
Вин шапку здиймає,
бабоньці дзенькує¹³.*

Як бачимо, другий поліський текст виявляє більшу обрядову інформативність, ніж два попередніх, оскільки має ще й безпосередній зв'язок з подальшим мотивом одруження, який у румунському вже відсутній. Румунська пісня описує тільки зовнішній бік обряду без його мотивації. Приурочення її змісту як і обряду в цілому до християнського персонажа Лазаря теж свідчить не на користь її давності.

Вегетативні мотиви, звичні для календарної обрядовості українців, у фольклорі румун Басарабії помітні не настільки, хоч населення й зберігає аграрну специфіку господарювання. Більший акцент робиться на

¹² Поліська дома. Вип. II: Весна. – Рівне, 2003. – С. 52.

¹³ Там само. – С. 96–97.

протистоянні несприятливим чинникам, одне з провідних місць серед яких, як легко здогадатися по тому, на що робиться найбільший обрядовий акцент, посідала посуха. Схоже, що як загроза аграрному виробництву в свідомості людей вона утвердилася ще з часів примітивного обробітку землі. Чи не тому найпримітивніші молитви, які з часом набули значення дитячих примовок, звернені або до сонця, або до дощу з проханням помножити свій вплив на довкілля.

У досліджуваних басарабських селах зафіксовано два обрядових дійства, пов'язаних із викликанням дощу. Перше з них румуни називають «Калоянул». За свідченням респондента, «Калоянул» – це *«лялька, зроблена із глини, прикрашена шкаралупами яєць, які збираємо на Паску. Її дев'ять днів тримали в землі, а потім відкопували та несли до річки й пускали у воду, щоб пішов дощ»*¹⁴. Інший додає, що *«він мав подобу людини: робили голівку, ручки; обводили очі, рот»*¹⁵.

У деяких селах Басарабії (Орлівка, Утконісівка, Озерне) такий обряд проводили раз на рік, *«на третій четвер після Паски»*¹⁶. Тим часом на територіях Молдови та Румунії його відзначали okazіонально: щоразу, коли довго не було дощу. На цих теренах, залежно від місця проведення, назва як головного образу так і власне свята варіювала: «Скалоянул», «Йенеле», «Моаşa Ploii» («Родичка дощу»), «Мама Ploii» («Мати дощу»), «Păruşa Ploii» («Лялька дощу»), «Мама Caloiana» («Мати Калояна») або просто «Дощ».

Прийняття християнства вплинуло на процес проведення багатьох народних обрядів, зокрема і святкування Калояна, що призвело до контамінації деяких елементів обрядодійств. Так, проводячи це свято на церковний лад, селяни *«складали ляльці руки навхрест, ставили навколо її труни свічки. Хтось одягався у священика і читав молитву»*¹⁷. Після символічного поховання, за християнськими правилами, всі йшли на трапезу.

Обряд викликання дощу був відомий усім європейським народам. В українців він не мав значного поширення, хоч типологічно схожі обряди й тут не рідкість.

В українській обрядовості церемонія жертвоприношення ляльки, яку одначе виготовляли не з глини, а з соломи, практикувалася як на великодньому тижні, так і на Купала. Обряд, під час якого палиться солом'яне опудало, в лужичан та чехів відомий як свято зморення зими і відновлення весни¹⁸. Молдавського «Калояна» Олекса Воропай порівнює з українським «Кострубом», якого автор називає найцікавішим з великодніх гагілок, що характеризує похорони зими. Обидва образи дослідники пов'язують типологічно ще й із старогрецьким Адонісом. Свято на честь

¹⁴ Записано в с. Орлівка Ренійського району Одеської області від Олени Карайван, 1930 р. н., освіта три румунських класів.

¹⁵ Записано в с. Утконісівка Ізмаїльського району Одеської області від Олени Тудоран, 1935 р. н., освіта неповна, середня.

¹⁶ Записано в с. Озерне Ізмаїльського району Одеської області від Панагії Телеуці, 1920 р. н., освіта середня.

¹⁷ Там само.

¹⁸ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Київ, 1893. – С. 188.

Адоніса греки святкували ранньої весни, в кінці лютого або на початку березня. Жінки плакали над лялькою, що уособлювала померлого Адоніса. В його образі учасники ритуалу оплакували смерть природи в літню спеку або восени і раділи з приводу її воскресіння навесні¹⁹. Англійський етнолог Джеймс Фрезер з цього приводу писав: «Під ім'ям Озіріса, Адоніса, Томуза, Аттіса та Айоніса єгиптяни, сірійці, вавілонці, орретійці і греки уявляли собі смерть і оживання рослинності через ритуал, що був скрізь приблизно однаковий, і паралелі до якого зустрічаються у весняних і купальських обрядах сучасного європейського селянства»²⁰.

Під час поховання «Калояна» жінки оплакували його гірку долю:

*Caluene, Tostoene,
Te-a fãtat mãta-n buriene,
Ca douã poame ferte,
Cu una tare,
Cu una moale,
Pãnã dimineatã
Sã nu sã se scoale.*

*Калуяне, Тостояне,
Породила тебе мати в бур'яні,
Як запареного винограда,
З одного боку м'який,
З іншого - міцний,
Щоб до самого ранку
Не зміг підвестися²¹.*

Оплакування Калояна жінками, до того ж з використанням фалічних натяків, більше нагадує слов'янський ритуал «похорон Ярила» з аналогічною фалічною семантикою.

Інші варіанти пісні акцентують увагу лише на факті самого народження:

*Caluene, Ene,
Te-a fãtat mãta-n buriene,
Prin pãdurea rarã,
Cu inima amarã,
Prin pãdurea deasã,
Cu inima arsã,
Ah! Ah! Ah!*

*Калуяне, Яне,
Породила тебе мати в бур'яни,
У рідкому лісі,
Із тугою на серці,
У густому лісі,
Із болем на серці,
Ах! Ах! Ах!²²*

Міфічні функції «Калояна» в окремих румунських піснях нагадують функції «Папаруди». Порівняймо:

*Iene, Iene, Caloiene,
Leagã ceru-i torțile,
Și deschide porțile,
Și pornește ploile,
Curgã ca șuvoile,*

Калойянул
*Яне, Яне, Калояне!
Візьми небо за скобу,
Та повідкривай ворота,
Нехай полетиться дощ.
Щоб полився потоками,*

¹⁹ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Київ, 1893. – С. 245.

²⁰ Frezer D. Golden Bough. London, 1890. – P. 278–279.

²¹ Записано в с. Утконісівка Ізмаїльського району Одеської області від Олени Тудоран, 1935 р. н., освіта неповна середня.

²² Там само.

*Între toate băile,
Umplese fântânele,
Să crească binețele,
Ploile, verdețile,
Ca s-adape vitele,
Fie multe vitele.*

*Над всіма джерелами,
Щоб поповнився колодязь,
Щоб зійшлися добро,
Дощі, зелень.
Щоб напоїти худобу,
Щоб було їй багато²³.*

Папаруда

*Păpărudulei! Păpărudulei!
Sai în sus la nourel,
Și deschide ploile,
Și udă cu găleata,
Și-n udă fata,
Și udă cu ulcioru
Și-n udă chicioru.*

*Папаруденько! Папаруденько!
Стрибай до тучі,
Та відкрий дощі!
Та полий, як із відра,
Та облий мою доню,
Та полий, як із глечика,
Помочи мені ногу²⁴.*

Останнє прохання до Папаруди асоціюється не тільки з мотивом божественного запліднення жінок після дощу, а й із зображеннями трипільських теракотових богинь, де водяні потоки по ногах виступають центральним зображальним мотивом.

Обряди імітування, закликання дощу та обливання водою трапляються і в інших народів. Відмінними для кожного з них виявляється спосіб проведення та назва свята. Так, зокрема молдавський історик та етнограф Дмитрій Кантеміру у праці «Нарис Молдови» дає дуже цікавий приклад святкування «Папалуги» (так він називає «Папаруду»): «Коли літніми днями спека пожирала все, що було посіяно, селяни Молдови на одну з дівчаток, якій ще не виповнилося десять років, вбирали в листя дерев та трави; хлопчики та дівчатка того ж віку обходили з нею все по сусідству, танцюючи та співаючи, а коли їм назустріч траплялася якась бабця, то вона обливала дівчину холодною водою»²⁵.

Схожий опис проведення свята подає Микола Константинеску. Досліджуючи румунський фольклор, автор зауважує, що під час засухи, наприкінці весни або літом, коли спека морила все навколо, збиралася група дівчат, з яких дві чи три оголювало своє тіло, іноді прикривалися нижче пояса зеленню та ходили по селу, співаючи, танцюючи й плескаючи в долоні. Кожен господар виходив і обливав їх водою. На думку автора, обливання мало посприяти дощу, а дощ – благополучному врожаю²⁶.

Подібну церемонію відзначаємо і в сербів. Там одна з дівчат, яку називають додолою, укривається з ніг до голови зеленими гілками й листям.

²³ Записано в с. Орлівка Ренійського району Одеської області від Єфросинії Берлінської 1950 р. н., освіта вища, вчителька.

²⁴ Записано в с. Утконісівка Ізмаїльського району Одеської області від Олени Тудоран, 1935 р. н., освіта середня.

²⁵ Cantemiru D. Descrierea Moldovei. – București, 1973. – Pag. 98.

²⁶ Constantinescu N. Etnografie și folclor românesc. Editura. Fundației România. – București, 2005. – Pag. 39.

Додола ходить у супроводі хору по селу і перед кожною хатою її обливають водою, а вона при цьому ще й танцює²⁷.

Віктор Давидюк ототожнює молдавський обряд Папаруди із обхідними обрядами українців, які залежно від регіональної специфіки, міняють свою назву – на Слобожанщині її заступає «тополя», на Балканах «додола», на Поліссі «куст» тощо, однак сам обряд залишається той самий²⁸.

Водять куста на Великдень або ж на Купала. Так на Волині дівчата вибирають з-поміж себе найкращу і вбирають її Лялею, вони плетуть вінки з лісових або польових квітів – руки, ноги і весь стан дівчини квітчають дрібними гіллячками з ялини чи дуба, але так, щоб уся вона була вкрита зеленим листям з ніг до голови, щоб виглядала, як лісова мавка²⁹. На Поліссі вбирали куста на перший день Трійці гілками клену, так щоб дівчини було мало видно. Тоді йшли дівчата селом, співали різних пісень, зокрема про куста³⁰. Однак мотив закликання дощу у цьому регіоні відсутній, адже тут вологи завжди вистачало.

На територіях Румунії та Молдавії Папаруда має свою специфіку проведення. Варіюються і її номінації. Так, назви «Папаруда» і «Папаруга» відома на теренах Олтенії та Мунтенії (до останньої під час правління румунської влади входила і Басарабія), в Хунедоарі її заступає «Бабарута» або «Мамарута», а на Тірнавському краї – «Папаруга». На території Басарабії її називають «Попороту». Білоруси цей день іменують «лялешніком», хорвати – «ладовицями»³¹.

Західне Полісся й Басарабія – регіони, один із яких належать до окраїн поширення українського етносу, інший до колоній румунського населення, яке проживає серед інших чисельних етнічних груп. Такі умови забезпечують консервацію давніх традицій, оскільки саме вони становлять національну та етнографічну ідентичність місцевих етнічних груп. Тим-то й не дивно, що обидва краї зберегли чимало дуже давніх традицій. Будучи відірваними від центробіжних культурних процесів, кожен із них успадкував свій ритм розвитку, а тому яскраво відображає ті зміни, які відбулися під впливом різних факторів. Помітно, що великодні традиції румунського населення Басарабії зазнали більшого християнського впливу, ніж українського населення Західного Полісся. Світський характер західнополіських сирітських мотивів пісень, які виконувалися у Великий піст, зберіг давні традиції ініціального волочєбництва. Християнські нашарування на румунську фольклорну традицію отримали додатковий міфічний шарм, який виставляє етіологію давньої традиції вже в новому світлі. Та і в одному, і в іншому випадку суть традиції залишається попередньою: помноження

²⁷ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – Київ, 1893. – С.141

²⁸ Давидюк В. Первісна міфологія українського фольклору. Видання друге. – Луцьк, 2005. – С. 128–129.

²⁹ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – С.315

³⁰ Ошуркевич О. Звичаї водіння куста на волинському Поліссі// Полісся. Етнікос, традиція, культура. – Луцьк, 1997. С. 104.

³¹ Воропай О. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис. – С.316

багатства сироти (матеріального чи ж морального) напередодні одруження. Поліська традиція ваолочобництва безумовно давніша і не має християнських нашарувань. Тим часом поліський фольклор, зберігаючи подекуди давню форму обрядів викликання дощу, на відміну від румунського, позбавлений будь-якого змісту. Що ж до первинної мотивації, то вона стерлася абсолютно. Причини зрозумілі – дощу на Поліссі і так надмір. Лише формально без будь-якої мотивації проіснували останні століття на Поліссі очисні обряди. Вогнища, які запалювали у великодню ніч та на Купала, позбавлені того змісту витрушування бліх, який зберігся в румунській пісні. На відміну від гуцулів, де вони набули зовсім іншого змісту («гріти діда») перед Великоднем, в поліщуків звичаю розпалювання вогнів дотримувалися без будь-яких пояснень або ж підхоплювали християнську версію нічного чатування іудеїв на воскресіння Ісуса. Купальське перестрибування через вогнище в українців має не настільки люстральне (очисне) значення, наскільки мантичне (гадальне).

І все ж численні збіги в залишкових формах української та молдавської традицій – яскраве свідчення спільної їх генези. Відмінності виявляють історичні та демографічні чинники впливу, які спричинилися до присутніх змін.

Лариса АНТОХИ

**ДИНАМИКА НЕКОТОРЫХ КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВЫХ ФОРМ
(на примере весеннее-летнего фольклора
румын Бессарабии и украинцев Западного Полесья)**

В сопоставлении и взаимодополнении украинской и румынской календарной обрядовости автор пытается реконструировать общее происхождение некоторых весенних календарных обрядов.

Ключевые слова: фольклор, сиротские мотивы, волочебные песни, «Лазарел», очистительные обряды, «Фокорел», обряд вызывания дождя, «Панаруда», «Калоянул».

Larysa ANTOHY

**THE DYNAMICS OF SOME CALENDAR-CUSTOMS FORMS
(on the example of spring-and-summer folk-lore
of Bessarabian Romaines and Ukrainian of Western Polyssia)**

In comparatively and interchangeability of Ukrainian and Romanian calendar ceremonies the author try to make a reconstruction of a common origin of some spring calendar ceremony.

Key words: folk-lore, orphanhood motive, volochebny songs, «Lazarul», clearing ceremonies, «Phokorel», the ceremony of calling the rain, «Paparuda», «Kolouanul».