

**АКАДЕМИЯ НАУК МОЛДОВЫ**  
**ИНСТИТУТ КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ**

На правах рукописи  
С.З.У. 398.3(=163.2) (478) (043.3)

**КОВАЛОВ АЛЕКСАНДР**

**СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ  
КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ  
БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА**

**612.01 – ЭТНОЛОГИЯ**

**диссертация на соискание ученой степени доктора истории**

Научный руководитель

**СТЕПАНОВ Вячеслав,**  
доктор хабилитат,  
профессор-исследователь

Автор

**КОВАЛОВ Александр**

**КИШИНЕВ, 2016**

**ACADEMIA DE ȘTIINȚE A MOLDOVEI**  
**INSTITUTUL PATRIMONIULUI CULTURAL**

Cu titlu de manuscris

C.Z.U. 398.3(=163.2) (478) (043.3)

**COVALOV ALEXANDR**

**STUDIU COMPARATIV PRIVIND OBICEIURILE,  
TRADIȚIILE ȘI SĂRBĂTORILE CALENDARISTICE  
ALE BULGARILOR DIN REPUBLICA MOLDOVA**

**SPECIALITATEA: 612.01 – ETNOLOGIE**

**Teză de doctor în istorie**

Conducător științific:

STEPANOV Veaceslav,  
doctor habilitat,  
profesor cercetător

Autor:

COVALOV Alexandr

**CHIȘINĂU, 2016**

© **Covalov Alexandr, 2016**

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                                                                           |            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>АННОТАЦИИ.....</b>                                                                                                                                     | <b>5</b>   |
| <b>СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....</b>                                                                                                                             | <b>8</b>   |
| <b>ВВЕДЕНИЕ .....</b>                                                                                                                                     | <b>9</b>   |
| <b>1. ИЗУЧЕНИЕ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ<br/>МОЛДОВА В XIX – НАЧ. XXI ВВ. ....</b>                                                         | <b>18</b>  |
| 1.1. Традиционный болгарский народный календарь: его изучение и состав .....                                                                              | 18         |
| 1.2. Календарная обрядность болгар Республики Молдова в источниках и научной<br>литературе .....                                                          | 22         |
| 1.3. Выводы по главе 1. ....                                                                                                                              | 38         |
| <b>2. КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА .....</b>                                                                                          | <b>40</b>  |
| 2.1. Методология исследования календарной обрядности болгар Республики<br>Молдова.....                                                                    | 40         |
| 2.2. Зимние праздники, обряды и обычаи.....                                                                                                               | 50         |
| 2.3. Летние праздники, обряды и обычаи.....                                                                                                               | 76         |
| 2.4. Выводы по главе 2 .....                                                                                                                              | 84         |
| <b>3. СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА КАЛЕНДАРНОЙ<br/>ОБРЯДНОСТИ БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА И РЕСПУБЛИКИ<br/>БОЛГАРИЯ.....</b>                    | <b>86</b>  |
| 3.1. Сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар на<br>примере «материнских» и «дочерних» поселений.....                       | 86         |
| 3.2. Рудименты дохристианских народных представлений болгар Республики Молдова<br>и Республики Болгария в некоторых календарных праздниках и обрядах..... | 123        |
| 3.3. Выводы по главе 3 .....                                                                                                                              | 145        |
| <b>ОБЩИЕ ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ .....</b>                                                                                                                  | <b>148</b> |
| <b>БИБЛИОГРАФИЯ .....</b>                                                                                                                                 | <b>151</b> |
| <b>ПРИЛОЖЕНИЯ .....</b>                                                                                                                                   | <b>166</b> |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 1: Список респондентов .....                                                                                                                   | 167        |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 2: Историко-демографические справки.....                                                                                                       | 170        |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 3: Вопросник .....                                                                                                                             | 182        |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 4: Глоссарий .....                                                                                                                             | 188        |
| ПРИЛОЖЕНИЕ 5: Карты .....                                                                                                                                 | 195        |
| <b>ДЕКЛАРАЦИЯ ОБ ОТВЕТСТВЕННОСТИ.....</b>                                                                                                                 | <b>197</b> |
| <b>CURRICULUM VITAE .....</b>                                                                                                                             | <b>198</b> |

## ADNOTARE

Covalov Alexandr. Studiu comparativ privind obiceiurile, tradițiile și sărbătorile calendaristice ale bulgarilor din Republica Moldova. Teză de doctor în istorie. Specialitatea 612.01 – Etnologie. Chișinău, 2016.

**Structura tezei:** Introducere, trei capitole, Concluzii generale și recomandări, Bibliografie din 223 de titluri, 5 anexe. Text de bază – 150 de pagini.

**Publicații:** Rezultatele obținute sunt publicate în 22 lucrări științifice.

**Cuvinte-cheie:** ritualuri calendaristice, bulgarii din Republica Moldova, sărbători populare, folclor ritual, obicei, ritual, credință populară.

**Domeniul de studiu:** etnologie.

**Scopul cercetării:** Caracteristica tipologică-structurală și istorică-comparativă a sărbătorilor și obiceiurilor calendaristice ale etniei bulgare din Republica Moldova.

**Obiectivele tezei:** dezvăluirea structurii întregului ciclu anual de sărbători și obiceiuri calendaristice ale etniei bulgare din Republica Moldova, precum și a semanticii obiceiurilor și a schimbărilor interioare care s-au produs pe parcurs; evidențierea specificului terminologiei respective și a folclorului ce ține de aceste tradiții .

**Noutatea și originalitatea științifică.** Pentru prima dată s-a făcut încercarea de a prezenta întreg ciclul anual de sărbători și obiceiuri calendaristice ale bulgarilor din Republica Moldova; de a scoate în relief trăsăturile generale și locale; de a confrunța datele obținute de noi cu cele analogice înregistrate în localitățile «mame» din Bulgaria.

**Problema științifică soluționată** rezidă în faptul că a fost dezvăluită structura sistemului de obiceiuri, tradiții și sărbători calendaristice ale etniei bulgare din Republica Moldova; în consecință, s-a ajuns la cercetarea istorică-comparativă a acestuia, ceea ce ne-a permis să stabilim locul complexului în contextul culturii spirituale a poporului bulgar, precum și în domeniul patrimoniului cultural al țării noastre.

**Semnificația teoretică a rezultatelor.** Materialele care se pun în circulație științifică vor aduce o anumită contribuție în procesul de studiere a culturii tradiționale a poporului bulgar în ansamblu și în continuare vor stimula desfășurarea cercetărilor științifice în domeniul culturii spirituale a etniilor și grupurilor etnice conlocuitoare din Republica Moldova.

**Valoarea aplicativă a studiului.** Rezultatele obținute pot fi utilizate la elaborarea unor cursuri speciale de etnologie, etnolingvistică, dialectologie și folclor bulgăresc pentru instituțiile de învățământ superior.

**Implementarea rezultatelor cercetării** este posibilă la întocmirea manualelor pentru școlile cu un contingent de elevi de etnie bulgară la obiectul „Istoria, cultura și tradițiile poporului bulgar”.

## АННОТАЦИЯ

Ковалов Александр. Сравнительное исследование календарной обрядности болгар Республики Молдова. Диссертация на соискание ученой степени доктора истории по специальности 612.01 – Этнология. Кишинев, 2016.

**Структура работы:** Введение, 3 главы, Общие выводы и рекомендации, Библиография из 223 наименований, 5 приложений. Объем базового текста диссертации – 150 страниц.

**Количество публикаций:** Результаты исследования отражены в 22 научных публикациях.

**Ключевые слова:** календарная обрядность, болгары Республики Молдова, народные праздники, обрядовый фольклор, обычай, обряд, поверье.

**Область исследования** – этнология.

**Цель работы** – структурно-типологическая и сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар Республики Молдова.

**Задачи исследования:** раскрытие структуры календарной обрядности болгар Республики Молдова, а также семантики обрядов и произошедших в них изменений; выявление особенностей обрядовых терминологии и фольклора.

**Научная новизна исследования** состоит в том, что впервые была предпринята попытка представить весь годовой цикл праздников и обычаев болгар Республики Молдова, установить общее и локальные особенности; сопоставить полученные данные с аналогами из «материнских» селений Болгарии.

**Решенная научная задача.** Была раскрыта структура календарной обрядности болгар Республики Молдова, в результате чего стало возможным ее сравнительно-историческое исследование, итоги которого позволяют установить ее место в духовной культуре болгарского народа и в области культурного наследия нашей страны.

**Теоретическая значимость результатов.** Материалы, которые вводятся в научный оборот, вносят определенный вклад в исследование общebolгарской традиционной культуры и будут способствовать дальнейшим научным разработкам в области изучения духовной культуры этносов и этнических групп, проживающих в Республике Молдова.

**Практическая значимость исследования** состоит в том, что его результаты могут быть использованы при разработке вузовских спецкурсов по болгарской этнологии, этнолингвистике, диалектологии, фольклору.

**Внедрение результатов исследования** возможно при составлении учебников для школ с контингентом учащихся болгарской национальности по предмету «История, культура и традиции болгарского народа».

## ANNOTATION

Kovalov Alexandr. Comparative research of the calendar rites of the Bulgarians of the Republic of Moldova. Thesis for the degree of Doctor of History in specialty – 612.01 – Ethnology.

Chisinau, 2016.

**Structure of thesis:** Introduction, three chapters, conclusion, bibliography of 223 titles, 5 annexes. The amount of the basic text of the thesis – 150 pages.

**Number of publications:** The results of the research are reflected in 22 scientific publications.

**Keywords:** calendar rites, the Bulgarians of the Republic of Moldova, national holidays, ritual folklore, customs, rituals, legend.

**Field of research** – Ethnology.

**Purpose of the research** – structural-typological and comparative-historical characteristics of calendar rites of the Bulgarians of the Republic of Moldova.

**Objectives of the research:** disclosure of the structure of the calendar rites of the Bulgarians of the Republic of Moldova; disclosure of semantics of ceremonies and changes made in them; as well as the research of the peculiarities of ritual terminology and folklore.

**The Scientific novelty** of research is caused by the fact that for the first time an attempt is made to describe the entire annual cycle of holidays and customs of the Bulgarians of the Republic of Moldova, identify general and local features; compare the data obtained with analogues of the “kin” communities of Bulgaria.

**The solved scientific problem.** The calendar rites structure of the Bulgarians of the Republic of Moldova was revealed, that made it possible to fulfil its comparative and historical research. The obtained results define the place of this structure in spiritual culture of the Bulgarians and in the cultural heritage of the country.

**The theoretical significance of the results.** The materials that are introduced into scientific circulation contribute to the research of Bulgarian-wide traditional culture and can contribute to further scientific developments in the field of spiritual culture of the ethnic groups living in the Republic of Moldova.

**The practical significance of the research** consists in the possibility to use the results of this research in developing a special course of lectures for university studies of the Bulgarian ethnology, ethnolinguistics, dialectology, folklore.

The results of this scientific research can be **implemented** in composing the textbooks for schools in which students of Bulgarian nationality are studying in the subject “History, culture and customs of the Bulgarian people”.

## **СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ**

АЕИМ – Архив на Етнографски институт с музей (Архив Института этнографии с музеем АН Болгарии)

КЕВ – Кишиневские епархиальные ведомости

РМ – Республика Молдова

РБ – Республика Болгария

СЭ – Советская этнография

БЕ – Българска етнография



## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Изучение данной области духовной культуры болгарской диаспоры в Республике Молдова необходимо для сохранения культурного наследия этносов и этнических групп, населяющих нашу страну. Интерес к указанной теме вызывает и тот факт, что в традиционной культуре бессарабских болгар календарные праздники и обычаи играют важную роль как средство сохранения этнической идентичности. Актуальным в настоящее время представляется и исследование взаимодействия в данной сфере этносов и этнических групп, проживающих в нашей республике (это также является одним из результатов работы, поскольку при сопоставлении календарной обрядности болгар Молдовы с обрядностью метрополии, то есть Болгарии, выявляются некоторые обрядовые реалии, появившиеся в результате взаимосвязей бессарабских болгар с соседними этносами и этническими группами).

**Степень изученности темы.** С первой трети и до конца XIX века происходит накопление этнографического материала о бессарабских болгарях. В начале XX века выходит в свет несколько книг, авторы которых либо предпринимают попытки обобщения работ предшественников, либо приводят материалы собственных исследований календарной обрядности бессарабских болгар. В этих источниках [15; 206; 147] или отсутствуют указания на конкретные населенные пункты, или же таковые даются, но среди них чрезвычайно мало ссылок на села, расположенные на территории нынешней Республики Молдова. Во второй половине XX века некоторые российские и молдавские этнографы, обращаясь в своих статьях к данной теме, отмечают важные элементы трансформации отдельных календарных обрядов, а также пытаются анализировать основные моменты их эволюции [53; 22]. В конце XX – начале XXI веков несколько статей об отдельных праздничных циклах некоторых болгарских сел Молдовы и Украины публикует Е. С. Сорочану; появляются также ее этнолингвистические исследования календарной обрядности бессарабских болгар и гагаузов, в которых на основе описания календарных праздников и обычаев анализируется обрядовая терминология [79; 197; 81; 83; 84; 85; 86; 87]. В это же время выходит ряд работ, посвященных комплексному этнографическому изучению (в том числе и календарным праздникам) некоторых болгарских сел Украины [18; 19; 133, 192]. Подобного рода трудов, касающихся болгарских населенных пунктов на территории Республики Молдова, пока не существует. Таким образом, можно констатировать, что на сегодняшний день опубликовано лишь несколько научных статей, в которых затронуты отдельные аспекты данной темы,

комплексному же монографическому исследованию календарная обрядность болгар Республики Молдова не подвергалась.

**Научная новизна** исследования обусловлена тем, что до сих пор комплексного изучения данной темы не проводилось. Впервые на основе полевого материала, собранного автором в семи наиболее крупных населенных пунктах Республики Молдова с преобладающим или значительным болгарским населением, а также в трех населенных пунктах на территории Республики Болгария, выходцами из которых были переселенцы, делается попытка представить весь годовой цикл календарных праздников и обычаев, выявить общее и локальные особенности; сопоставить полученные данные из «материнских» и «дочерних» селений, а также выявить взаимодействия в данной сфере между болгарскими и другими этносами и этническими группами республики.

**Целью** работы является структурно-типологическая и сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар Республики Молдова.

**Задачи исследования:**

- Характеристика структуры годового цикла календарной обрядности болгар Республики Молдова (на основе сбора и обобщения полевых материалов, а также информации из имеющихся опубликованных источников и архивов);
- раскрытие семантики обрядов;
- сопоставление обрядовых реалий как с общebolгарской обрядностью, так и с обычаями регионов Болгарии;
- выявление местных взаимодействий с другими этносами и этническими группами, населяющими юг Молдовы;
- исследование, по мере возможности, изменений, произошедших в тех или иных обрядовых комплексах в течение названного периода;
- рассмотрение особенностей обрядовой терминологии;
- изучение роли фольклора как составной части обрядовых комплексов.

**Решенная научная задача** заключается в том, что на базе полевых материалов автора и других имеющихся источников была раскрыта структура календарной обрядности болгар Республики Молдова, в результате чего стало возможным ее сравнительно-историческое исследование, итоги которого позволяют установить ее значение в контексте духовной культуры всего болгарского народа и в области культурного наследия этносов и этнических групп нашей страны.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Хотя прошедшие со времени переселения почти два столетия не могли не отразиться и на системе календарных праздников и обычаев, она демонстрирует несомненную устойчивость и носит общebolгарский характер.

2. Календарная обрядность «дочерних» болгарских сел Молдовы отражает основные компоненты структуры годовых праздников «материнских» селений Болгарии.

3. Богатое разнообразие этнографических групп на территории Болгарии находит свое отражение, пусть и в гораздо меньшей степени, в существовании региональных, а подчас и локальных особенностей календарных праздников и обычаев в различных населенных пунктах бессарабских болгар. В силу исторических причин для большинства болгарских поселений в Молдове характерны черты восточнoболгарской обрядности, но, так как среди переселенцев были и представители Западной Болгарии (например, этнографические группы «шопов» в Парканах и Тараклии), определенные различия как в терминологии, так и в обрядовых реалиях сохранились, иногда даже в пределах одного населенного пункта.

4. Пребывание в иноязычном окружении, видимо, явилось тем фактором, который облегчил взаимодействие и сближение между болгарскими переселенцами из различных этнографических групп, что проявилось и в календарной обрядности: некоторые обряды были переняты ими друг у друга уже на территории Бессарабии.

5. Длительное проживание вдали от исторической родины неизбежно приводит к проникновению в народную культуру элементов культур соседних этносов, однако появление этих элементов не является механическим заимствованием. Воспринимаются лишь те обрядовые реалии, которые находятся в соответствии с традиционным болгарским мировоззрением и вписываются в типологические парадигмы народной календарной обрядности, заполняя в них определенные исчезающие ниши либо дополняя некоторые обрядовые комплексы подходящими по их структуре и смыслу деталями.

6. Народные обычаи и традиции выполняли (и выполняют) для болгарской диаспоры этноразграничительную функцию, способствуя сохранению национального самосознания в условиях многочисленных изменений в социальной и политической жизни региона, в котором расположена Республика Молдова. Устойчивости этой системы способствовало и православное окружение, в которое попали болгарские переселенцы.

7. Пребывание в течение сотен лет под турецким игом, вероятно, послужило одной из причин того, что компоненты языческих обрядов, с которыми боролось христианство, совмещая с ними собственные праздники, в какой-то мере стали восприниматься болгарами как неотъемлемая часть православной веры, как то, что отличает их от

поработителей. К тому же обыкновенные сельчане (а таковыми были большинство задунайских переселенцев) зачастую, по свидетельствам священников, не понимали сущности христианских таинств, несмотря на всю свою приверженность христианской вере [33, с. 177]. Обосновавшись на территории Бессарабии, беженцы попадают в среду единоверцев. Языческие обряды становятся объектом преследования со стороны священнослужителей. Однако в определенной мере новая среда способствует сохранению и языческих элементов в народных обычаях (в календарной обрядности, например, которая тесно связана с церковным календарем). Кроме того, в иноязычном окружении при общей православной вере эти элементы становятся отличительными чертами, признаками принадлежности к своему этносу.

#### **Источники:**

- научная литература (как труды общетеоретического характера по этнологии, так и работы, затрагивающие тему исследования и историю бессарабских болгар);
- материалы, хранящиеся в архивах Республики Молдова и в музеях, открытых в местах компактного проживания болгар республики, а также в музеях на территории Республики Болгария и архивах научных институтов Академии наук Болгарии;
- материалы периодической печати (записки научных обществ и издания церковных организаций второй половины XIX – начала XX веков; современные газеты, журналы и альманахи, посвященные проблемам бессарабских болгар);
- дипломные работы из фонда рукописей дипломных работ Софийского университета, а также других университетов Республики Болгария и Республики Молдова;
- полевые материалы автора, собранные по специально подготовленному вопроснику (описания календарных праздников и обычаев в 6 из 10 исследованных населенных пунктов переданы в Архив Института этнографии и музея Академии наук Болгарии);
- личные наблюдения и участие в некоторых праздниках;
- специализированные интернет-сайты.

**Хронологические рамки.** В работе рассматривается годовой цикл традиционной календарной обрядности, бытовавшей в населенных пунктах с преобладающим или значительным болгарским населением на территории современной Республики Молдова примерно со второй половины XIX до начала XXI веков.

**Принципы отбора населенных пунктов для исследования.** В работе использованы материалы полевых исследований, основная часть которых была проведена автором в 1996 – 1999 гг. в г. Тараклия, селах Валя-Пержей, Кайраклия, Кортен и Твардица Тараклийского района; с. Кирсово Комратского района; с. Парканы Слободзейского района; а также в нескольких населенных пунктах на территории Сливенской области Республики Болгария, выходцами из которых были переселенцы – основатели некоторых из этих селений: г. Твырдица, с. Кортен, с. Жеравна.

Названные населенные пункты были выбраны по следующим критериям. Во-первых, это наиболее крупные поселения на территории нашей республики, в которых болгары составляют большинство жителей. Среди них два села со смешанным составом населения: в с. Валя-Пержей около 77 процентов жителей – болгары, а остальные преимущественно молдаване; в с. Кирсово 50,6 процента – болгары, а 48 процентов – гагаузы (данные приводятся по переписи населения 1989 г.; более подробную информацию можно найти в исторических справках, которые помещены в приложении).

Во-вторых, это так называемые «первичные» поселения «задунайских переселенцев», то есть те, которые были заселены беженцами, прибывшими непосредственно с территории нынешней Болгарии, в отличие от многих других сел, основанных в ходе более поздних переселений болгар уже в пределах самой Бессарабии. Исключение составляет с. Кайраклия Тараклийского района: оно было основано переселенцами из одноименного села на территории нынешней Украины, позже переименованного в Лоциновку (Измайльского района Одесской области), которое впоследствии было заселено также болгарами, но другой этнографической группы, и исследователями-лингвистами зафиксированы в этих селах различные болгарские диалекты.

Что же касается трех населенных пунктов на территории Болгарии (ранее входивших в состав Бургасской, а сейчас – Сливенской области), то они являются «материнскими» для трех селений с болгарским населением в Республике Молдова: из с. Жеравна болгары переселились в с. Кирсово Комратского района, из с. Кортен – в с. Кортен Тараклийского района, а из г. Твырдица – в г. Твардица Тараклийского района. Эти три пары населенных пунктов явились наиболее подходящими для сопоставления, так как имеются документально подтвержденные данные о том, что переселение происходило именно из указанных мест. В остальных случаях либо отсутствовали такие достоверные свидетельства (на что наложилось еще и смешение в одном и том же населенном пункте

выходцев из различных этнографических групп), либо произошли серьезные изменения в составе населения «материнских» сел.

**Объект исследования** – болгары Республики Молдова.

**Предмет исследования** – календарная обрядность болгар Республики Молдова.

**Методологическую** базу исследования представляют основные положения современной этнологической науки: требования системного подхода к изучаемым явлениям народной культуры, комплексного их рассмотрения, выявления взаимных связей и отражения эволюции объектов изучения, учета исторических факторов развития этноса, повлиявших на изменения традиционных форм его жизнедеятельности. В основу методологии работы легли труды этнологов Болгарии, Молдовы, Румынии, Украины и России, занимавшихся изучением традиционно-бытовой культуры: Хр. Вакарелски, Д. Маринова, М. Арнаудова, Н. Державина, Р. Попова, В. Зеленчука, Ю. Поповича, Е. Квилинковой, И. Гиною, А. Курочкина, В. Дыханова и др.

Использование сравнительно-исторического **метода** позволило установить основные направления взаимодействия в изучаемой сфере болгарской общности с другими этносами и этническими группами Республики Молдова; проследить динамику развития тех или иных календарных праздников и традиций; выявить исчезновение или, наоборот, устойчивость некоторых обрядов либо их элементов (по отношению к аналогам в метрополии), а также появление инноваций. Применение типологического метода помогает объяснить причины появления таких инноваций, так как длительное совместное проживание народов с близкими типами социально-экономического уклада жизни, вызывающими развитие обрядов со сходными функциями, естественным образом облегчает этот процесс. С другой стороны, благодаря использованию структурного метода становится понятным, что процесс этот является избирательным и народным сознанием принимаются лишь те новые обрядовые реалии, которые вписываются в уже существующие структуры обычаев и представлений, а позже даже воспринимаются как свои. Этот метод позволяет также, благодаря анализу всех компонентов того или иного обряда и их внутренних связей, более полно выявить его функции и семантику.

Сбор полевого материала, без которого исследование не было бы возможным, осуществлен с помощью интервьюирования по специально подготовленному вопроснику (беседы фиксировались на магнитофонную ленту), а также в ходе личного наблюдения автора над некоторыми праздниками и обрядами.

**Теоретическая значимость результатов.** Данная работа раскрывает тему, ранее не подвергавшуюся комплексному изучению, вводит в научный оборот материалы,

которые будут способствовать дальнейшему исследованию духовной культуры бессарабских болгар как составной части болгарской традиционной культуры, научным разработкам в области сопоставления календарной обрядности различных этносов и этнических групп, проживающих в Республике Молдова, а также в плане изучения роли народных праздников, обычаев и традиций в сохранении этнической идентичности.

**Практическая значимость** исследования заключается в том, что его результаты могут быть использованы при составлении учебников для школ с контингентом учащихся болгарской национальности по предмету «История, культура и традиции болгарского народа», а также при разработке вузовских спецкурсов по болгарской этнологии, этнолингвистике, диалектологии, фольклору.

**Апробация работы.** Некоторые положения и составные части исследования были представлены в 22 научных статьях, 3 из которых опубликованы в журналах, аккредитованных Национальным Советом по Аккредитации и Аттестации Республики Молдова. Результаты исследования были апробированы на международных научных конференциях в городах Сливен (Болгария), Одесса (Украина), Кишинев, Комрат: «Молдовско-българските отношения през Средновековието и съвремие» (Кишинев, 21 – 23 октомври, 1996); «Бесарабските българи – история и съвремие» (Сливен, 30 ноември – 1 декември, 1996); «Украина и България: веги исторической дружбы» (Одесса, 30 – 31 октябрия, 1998); «Народная музыка и слово как культурная составляющая цивилизационных процессов» (Кишинев, 10 апреля 2008); «Сохранение культурного наследия в странах Европы» (Кишинев, 25 – 26 сентября, 2008); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 14 – 16 мая, 2009); «Функционирането на българския и другите езици и литератури в контекста на езиковата ситуация в Република Молдова» (Комрат, 15 май 2009); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 28 – 29 октября, 2010); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 24 – 26 мая, 2011); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 31 мая – 1 июня, 2012); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 22 – 24 мая, 2013); «Болгаристика в Республике Молдова» (Кишинев, 3 – 5 мая, 2014); «Актуальные проблемы археологии, этнологии и искусствоведения» (Кишинев, 22 – 23 мая, 2014).

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, библиографии (223 наименования), пяти приложений (список респондентов; историко-демографические справки по 10 населенным пунктам, в которых проводилось

исследование; вопросник для сбора информации по болгарской календарной обрядности; глоссарий, карты). Объем базового текста диссертации – 150 страниц.

### **Краткое содержание диссертации.**

Во **Введении** обоснована актуальность работы, рассмотрена степень изученности данной темы и научная новизна исследования, сформулированы его цели и задачи, выдвинуты выносимые на защиту положения, указаны использованные источники, определены хронологические рамки, а также принципы отбора населенных пунктов для исследования, показаны теоретическая и практическая значимость исследования, кратко представлена структура работы.

В первой главе – **«Изучение календарной обрядности болгар Республики Молдова в XIX – начале XXI вв.»** – рассматривается историография по тематике календарных праздников, обрядов и обычаев болгар Республики Молдова в контексте этнографического изучения народного календаря бессарабских болгар и болгарского населения метрополии.

В параграфе **«Традиционный болгарский народный календарь: его изучение и состав»** дается краткий обзор изучения календарной обрядности на болгарской этнической территории, общая характеристика структуры и основных особенностей традиционного народного календаря.

В параграфе **«Календарная обрядность болгар Республики Молдова в источниках и научной литературе»** рассматриваются как научные публикации, так и материалы периодической печати, в которых затрагивается данная проблематика. Историографическому обзору предпослана краткая **историко-демографическая справка** о переселении и обустройстве болгар на территории Буджака. Так как в течение многих лет бессарабские болгары проживали в общем государстве, изменения, происходившие в духовной культуре, были также общими. Общими для болгар междуречья Прута и Днестра, соответственно, были и многие источники, отражавшие их культуру. Поэтому при изучении народного календаря болгар Молдовы мы сочли необходимым рассматривать источники, касающиеся всей общности бессарабских болгар (то есть и той ее части, которая ныне проживает на Украине).

В третьем параграфе **«Выводы по главе 1»** обобщается рассмотренный материал.

Вторая глава – **«Календарная обрядность болгар Республики Молдова»** – состоит из трех основных частей.

В параграфе **«Методология исследования календарной обрядности болгар Республики Молдова»** рассматриваются научные направления в этнологии и некоторых



смежных науках, методология которых в той или иной степени применялась для изучения традиционной календарной обрядности; дается характеристика тех методов сбора и анализа информации, которые применялись в ходе нашего исследования.

Во втором и третьем параграфах (**«Зимние праздники, обряды и обычаи»** и **«Летние праздники, обряды и обычаи»**) дается описание указанных праздничных циклов в хронологической последовательности, начиная с праздника *Димитровден* до праздника *Гергьовден* (зимний цикл) и от праздника *Гергьовден* до праздника *Димитровден* (летний цикл). Предлагаемый материал содержит не только характеристику обрядовых действий, но и различные формы фольклора, являющиеся их составной частью, а также анализ семантики обрядовых реалий и связанной с ними обрядовой терминологии.

В четвертом параграфе – **«Выводы по главе 2»** – обобщены материалы по всему годовому циклу праздников.

Глава третья – **«Сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар Республики Молдова и Республики Болгария»** – содержит два параграфа.

В первом из них – **«Сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар на примере «материнских» и «дочерних» поселений** – сопоставляются календарные праздники и обычаи всего годового цикла в указанных трех парах населенных пунктов.

Во втором параграфе – **«Рудименты дохристианских народных представлений болгар Республики Молдова и Республики Болгария в некоторых календарных праздниках и обрядах»** – рассматриваются в сравнительно-историческом аспекте такие языческие по происхождению обрядовые комплексы, как Волчьи праздники, новогодние обходы домов, праздник *Бабинден*, кукерские игры, Русальная неделя, обряды вызывания дождя.

В параграфе **«Выводы по главе 3»** представлены итоги сопоставления; названы, с одной стороны, утраченные обрядовые реалии, с другой – инновации, появившиеся после переселения болгар на территорию Бессарабии.

В разделе **Общие выводы и рекомендации** определяются основные особенности календарной обрядности болгар Республики Молдова, предлагается обобщение результатов исследования, а также возможные направления для дальнейшей разработки данной тематики.

## **1. ИЗУЧЕНИЕ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ БОЛГАР В XIX – НАЧАЛЕ XXI ВВ.**

### **1.1. Традиционный болгарский народный календарь: его изучение и состав**

Первые сведения о календарных обрядах появляются в древнеболгарской литературе в IX веке. Описания отдельных ритуалов, примет, магических действий демонстрируют, как правило, отрицательное отношение к остаткам язычества и показывают, что христианская церковь, которая пытается их искоренить, накладывая собственные праздники на языческие, не может полностью справиться с этой задачей до XVIII века, как, впрочем, и в более позднее время [121, с. 89-91].

В средневековой Болгарии не проявляется интерес к народному творчеству, так как представители официальной литературы и христианской церкви, называя его «бесовским», «дьявольским», видят в нем проявления языческого мировоззрения, несовместимого с христианством, и преследуют его наряду с еретическими учениями и апокрифической литературой. Повышение интереса к этнографии и фольклору болгарского народа связано с началом его организованной борьбы за сохранение национальной и культурной самобытности. Первую искру в этой борьбе зажигает Паисий Хилендарский своей «Историей славяноболгарской» (1762 г.), в которой он ставит патриотические цели – пробудить национальное самосознание у своих соплеменников [161, с. 37-38].

В XIX веке усиливается внимание к народной культуре, начинается целенаправленная, организованная деятельность по сбору этнографических материалов, касающихся фольклора и празднично-обрядовой системы. В эпоху болгарского Возрождения национально-патриотические побуждения исследователей ведут их к поиску самобытных черт болгарского народа, а этнографический материал оказывается удобным для романтико-мифологического интерпретирования, этнически богатым и демонстрирующим единство со славянской культурой [18, с. 91].

Системный интерес к культуре болгарского народа проявляется с начала XIX века и первоначально обращен на устное народное поэтическое творчество. Этот период считается патриотическим, так как записи песен, сказок, пословиц и поговорок направлены на то, чтобы поднять дух болгарского народа, его самосознание, показать, что и у него есть свои царства, своя история, своя культура [161, с. 38].

Лишь в первой половине XIX в. появляются записи народных песен. Отсутствуют толкования, теоретические наблюдения и обобщения, за исключением некоторых оценок,

сделанных иностранцами. Эти первые шаги в болгарской фольклористике и этнографии сделаны иностранными учеными из-за отсутствия в то время в Болгарии подготовленных кадров [161, с. 38].

В этот период в Болгарию проникают и оказывают свое влияние на начинающееся изучение народной культуры идеи немецких романтиков Гердера и братьев Гримм. Посредником в этом приобщении к западным идеям и главным инициатором фольклорных и этнографических исследований в Болгарии становится украинец Юрий Венелин. Его жизнь и творчество связаны с Кишиневом, куда он прибывает в 1824 г. Интерес к болгарской культуре возникает у него после того, как он знакомится с жизнью болгарских переселенцев в Бессарабии. Установив, что об этом народе науке почти ничего не известно, Венелин начинает собирать сведения о языке, истории и культуре болгар. В 1829 г. в Москве выходит его труд «Древние и нынешние болгаре», в котором сравниваются болгарская и русская культура, представлено прошлое болгар как классического славянского народа [7]. Важным толчком к развитию болгарской этнографической науки явилось написанное в 1837 г. письмо Ю. Венелина В. Априлову: в нем содержался призыв собирать песни, исторические и этнографические материалы, а также была предложена краткая программа фольклорных и этнографических исследований, в которой есть и пункт, касающийся календарных праздников. Васил Априлов пересылает эту первую программу другим видным болгарским просветителям, она попадает и к Георги Раковски, который составляет расширенную программу исследований. В результате этого были положены основы для начала организованной собирательской деятельности. И хотя труды Ю. Венелина не посвящены непосредственно изучению жизни бессарабских болгар, его заслуги в становлении болгарской этнографии признаны весьма значительными. Романтические в своей основе, идеализирующие историю и народное творчество, его призывы укрепляют национальное самосознание болгар, пробуждают патриотизм, подталкивают многих исследователей к активному сбору фольклорных и этнографических материалов [161, с. 38-40; 11].

После Освобождения Болгарии в 1878 г. работа по сбору этнографических и фольклорных материалов, деятельность ученых по их обработке, систематизации и научному освещению приобретает широкие масштабы. Печатаются многочисленные сборники этнографических исследований и произведений народного творчества.

Важнейший вклад в болгарскую этнографическую науку, в том числе в изучение народного календаря, внес Димитр Маринов. Свою собирательскую деятельность он начинает в 70-е годы XIX века. Накопленный им в различных регионах Болгарии

огромный полевой материал становится мощным фундаментом для дальнейших исследований народной культуры, как духовной, так и материальной. В 1914 г. выходит первое издание его книги «Народна вяра и религиозни народни обичаи» [170]. В ней подробно описаны мифологические представления народа о предметах и явлениях окружающего мира, верования и обычаи; значительная ее часть посвящена народному календарю. Описания календарных праздников отличаются полнотой, они сопровождаются текстами обрядовых песен, сотнями приложений: фотографий и рисунков обрядовых хлебов, пасхальных яиц, ритуального реквизита и персонажей. Интересно, что в этой книге приведены сведения о некоторых праздниках и изображения обрядовых хлебов из с. Твърдица, откуда в свое время переселились в Бессарабию предки нынешних жителей с. Твардица Тараклийского района.

В первой половине XX века появляются обобщающие работы в области календарных праздников и обычаев. Известный болгарский исследователь фольклора, этнографии, истории литературы Михаил Арnaudов также обращается к вопросам календарной обрядности, важное место в его творчестве занимает изучение обрядового фольклора [110]. Полный годовой цикл календарных праздников и обычаев представлен в его книге «Български народни празници» [109].

Система праздничной болгарской обрядности комплексно рассмотрена и видным ученым Христо Вакарелски в книге «Български празнични обичаи» [116], а также в вышедшем позже труде обобщающего характера «Етнография на България» [117].

После второй мировой войны в Болгарской академии наук создается Институт этнографии, разворачивается планомерная работа коллективов ученых. Результатом этой работы становится и появление серии региональных исследований «Етнографски проучвания на България», начало которой было положено сборником «Добруджа» в 1974 г. Как в этом, так и в последующих сборниках публикуются работы ученых о различных сторонах материальной и духовной народной культуры соответствующего региона. В этих и других комплексных региональных исследованиях есть и разделы, посвященные календарной обрядности [120; 119; 122; 129; 145; 174; 198; 187; 182; 183].

Важным событием в развитии болгарской этнографической науки становится издание в 80-е годы XX века фундаментального трехтомного труда «Етнография на България». Это коллективная работа, в которой представлены исследования, отражающие различные стороны традиционной народной культуры. В третьем томе издания, посвященном духовной культуре, содержится раздел о календарной обрядности [121].

С 1973 по 1983 гг. выходят в свет 4 книги цикла «Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы». Это издание, подготовленное советскими учеными, включает и части о календарной обрядности болгар [29; 30; 31; 32].

Болгарскими учеными издано немало книг об отдельных народных праздниках и обрядовых комплексах: «Пеперуда и Герман» [188], «Коледа и Сурва» [123], «Кукери и сурвакари» [199], «Бабинден» [166], «Софинден» [173] и др.

В болгарском народном календаре принято выделять три основных пласта.

**Первый** состоит из наиболее древних, языческих по своей сущности элементов и верований. Наиболее древними являются предсказания и гадания, верования, связанные с русалиями, злыми силами. Следы культов солнца и воды, мертвых и предков сохранились либо как целостные структуры («задуиници» – дни поминовения усопших, связанные с праздниками *Месни Заговезни, Лазаровден, Спасовден, св. Дух, Архангеловден*), либо как отдельные элементы («мълчана» вода, изображение креста на обрядовом хлебе на Рождество и другие праздники). Языческими по происхождению являются такие праздники и обрядовые комплексы, как *коледуване, сурвакане, Ивановден, кукерски игри, лазаруване, Гергьовден, русалски игри, Пеперуда и Герман, Миши и Вълчи празници* и др.

Древними являются и религиозно-магические действия и обряды продуцирующего и предохранительного характера, в которых широко используются вода и огонь, обладающие очистительной силой (например, костры, через которые перепрыгивают на Масленицу). Цветы и зеленые веточки (обрядовые атрибуты *сурвакаров*, праздников *Гергьовден* и *Еньовден*) наделены в народном сознании стимулирующей силой; куриные яйца и пшеничные зерна – символы жизненного круговорота – часто используются и как обрядовая пища; вареная пшеница готовится не только для поминальных, но и многих других обрядов.

**Второй** пласт представляют праздники, посвященные христианским святым, Богородице и Христу. Языческие элементы в них получают после принятия христианства церковную окраску. Это так называемое бытовое православие, или православное язычество, примерами которого могут быть освящаемые в церкви в Вербное воскресенье веточки вербы или освященный *курбан* (жертвоприношение).

**Третий** пласт – это канонические церковно-христианские элементы, которые проявляются в культовой сфере.

Традиционный болгарский народный календарь, безусловно, связан с естественной сменой времен года, но он является сельскохозяйственным, земледельческим по своему характеру, так как в представлениях народа цикличность сельскохозяйственной

деятельности имеет доминирующее значение. На его историческое развитие повлияли как древние магические представления, поверья и культы, так и принятие христианства. Периодичность различных сельскохозяйственных видов деятельности, закрепившаяся в соответствующих народных представлениях и обрядах, хотя и привязана к определенным астрономическим и церковным датам, превалирует в народном календаре [121, с.120].

## **1.2. Календарная обрядность болгар Республики Молдова в источниках и научной литературе**

Тема данного исследования обуславливает наш интерес, в первую очередь, к материалам о тех болгарских поселениях, которые расположены на территории нынешней Республики Молдова, но, поскольку такие сведения немногочисленны, а бессарабские болгары на протяжении большей части своего пребывания на юге междуречья Прута и Днестра представляли единую общность, речь пойдет и об источниках, касающихся бессарабских болгар в целом. В пределах разных государств они находились около двух десятков лет в XIX веке (1856 – 1878), а также в XX – XXI веках: после второй мировой войны разделение проходило по административной границе между Украиной и Молдавией и было достаточно условным, а после обретения этими республиками независимости в 1991 г. граница становится государственной. Так как в течение многих лет бессарабские болгары проживали в общем государстве (хотя власть, социально-политическая обстановка и сами государства менялись неоднократно), изменения, происходившие в духовной культуре, были также общими. Общими для всех болгар междуречья Прута и Днестра, соответственно, были и многие исследования, отражавшие их культуру. Поэтому этнографическое изучение народного календаря болгар Молдовы необходимо, на наш взгляд, вести в контексте имеющихся данных о процессах, протекающих в данной сфере во всей общности бессарабских болгар.

К теме переселения и обустройства болгар в Бессарабии исследователи начинают обращаться вскоре после начала массовой миграции, две наиболее значительные волны которой связаны с русско-турецкими войнами 1806 – 1812 и 1828 – 1829 гг. В течение прошедших двух столетий к данной проблематике обращались многие авторы (А. А. Скальковский, Н. С. Державин, И. И. Мещерюк, С. З. Новаков, И. Ф. Грек, Н. Н. Червенков и др.), и в настоящее время она основательно изучена.

На первоначальном этапе в разработку этой тематики значительный вклад вносит труд А. А. Скальковского [77]. В дальнейшем вопросы переселения и социально-

экономического развития болгарских и гагаузских поселений исследуют И. И. Мещерюк [56; 57] и С. З. Новаков [66].

Наиболее полно на сегодняшний день источники и литература о бессарабских болгарях представлены в фундаментальном труде И. Ф. Грека «Болгары Молдовы и Украины: вторая половина XVIII в. – 1995 г. (Библиографический указатель литературы)» [10]. В этой книге отражены публикации и архивные материалы названного периода, появившиеся в разных странах и на разных языках; они затрагивают различные стороны жизни бессарабских болгар: историю переселения и обустройства беженцев, социально-экономическое развитие колоний, общественно-политические процессы, культуру и духовную жизнь, в том числе и этнографию.

Обзор основных этапов изучения истории болгар Молдовы и Украины в историографии России, Украины, Молдовы, Румынии и других стран был сделан Н. Н. Червенковым [103]. В этой статье был также отражен вклад отдельных ученых, рассмотрены роль некоторых научных центров и основные проблемы изучения данной тематики; приведена соответствующая библиография.

Обобщающим трудом по истории бессарабских болгар является книга И. Грека и Н. Червенкова «Българите от Украйна и Молдова: минало и настояще» [141]. В этой работе прослеживаются переселение, устройство, социально-правовое положение, экономическое развитие, культура и просвещение, общественная жизнь болгар-переселенцев вплоть до 1991 г.

Об исследованиях по различным проблемам болгаристики (в том числе и в области этнографического изучения), которые проводились в Республике Молдова со второй половины 90-х годов XX века до 2011 г., рассказывает в своих статьях Н. Н. Червенков [102; 211; 104; 212; 213].

Прежде чем перейти к рассмотрению собственно этнографической литературы, следует привести краткую **историко-демографическую справку** о болгарском населении исследуемого региона. Многовековая эмиграция населения из болгарских земель начинается вскоре после турецкого нашествия в конце XIV века, которое сопровождалось опустошением и истреблением населения Болгарии. Во второй половине XVIII – начале XIX вв. происходит увеличение потока переселенцев, связанное с русско-турецкими войнами, бесчинствами кырджалийских банд на болгарских землях, а также с заинтересованностью России в освоении вновь завоеванных территорий. В Буджаке основной поток болгарских переселенцев направляется к городам Измаил, Килия, Рени, Аккерман. Заселяются беженцы также и в Кишиневе. Перед русско-турецкой войной 1806

– 1812 гг. в Буджаке живут более 8 000 болгар и гагаузов, которые вливаются в существующие здесь населенные пункты и подчиняются действующим законам. Русско-турецкая война начала XIX века вызывает первое массовое переселение болгар в Бессарабию. Русские власти в лице М. Кутузова обещают им особое административное устройство, независимость от местных органов власти и ряд экономических привилегий, что привлекает внимание значительной части населения Северо-Восточной Болгарии. К 1819 г. общее число переселенцев-болгар в Бессарабии достигает около 24 000, в первой четверти XIX века возникает ряд новых сел, основанных «задунайскими переселенцами» [141, с. 9-16].

29 декабря 1819 г. выходит Указ Правительствующего Сената России, на основании которого выходцы из-за Дуная были поселены на юге Бессарабской области. Им давалось по 60 десятин земли на семью, они освобождались на ряд лет от налогов и воинской повинности, для них создавались специальные органы административного управления [141, с. 16-19].

Заселение Южной Бессарабии «задунайскими переселенцами» входит в историю под названием Болгарского водворения. После русско-турецкой войны 1806 – 1812 гг. болгарскими было основано 26 сел и 20 – гагаузами. В ходе и после войны 1828 – 1829 гг. появилось еще 24 болгарских поселения. В начале 30-х годов XIX века в Бессарабии насчитывалось 70 сел «задунайских переселенцев». Правительство России причисляет к колонистам также 12 молдавских сел и одно украинское. Таким образом, в Буджакской степи создаются 83 колонии [176, с. 16].

С Крымской войной 1853 – 1856 гг. связано еще одно переселение болгар. Как и в предыдущих русско-турецких войнах, многие участвовали в этой войне на стороне русских войск. Неудачный для русской армии ход войны, отступление из Северо-Восточной Болгарии и Дунайских княжеств приводят к выселению 29 сел Силистренского края. В 1854 г. беженцы поселяются в 62 колониях Бессарабии, где уже живут «задунайские переселенцы», а также в городах. Из-за трудностей с обустройством (перенаселение в колониях, плохой урожай, расквартирование войск) часть из них возвращается на родину [141, с. 27-29].

Согласно Парижскому мирному договору 1856 г. часть территории юга Бессарабской области переходит от России к Молдавскому княжеству. С этим связано начало вторичных переселений как на земли Бессарабии, подконтрольные России, так и в Приазовье [140]. После русско-турецкой войны 1877 – 1878 гг. ареал расселения болгар и гагаузов расширяется за счет южного Припрудья, возвращенного России. Нехватка земли



вынуждает сотни болгарских семей заселяться на земли местных помещиков, наниматься к ним на работу, а впоследствии покупать часть их земли. Так в пределах нынешней Республики Молдова до конца XIX века возникают 17 новых населенных пунктов с преимущественным или значительным болгарским населением. В начале XX века в связи с реформой Столыпина основаны еще несколько болгарских сел, а в межвоенный период вторичная миграция приводит к образованию 16 сел со значительной долей болгарского населения [176, с. 28-30].

Численность болгарского населения, по данным переписи 1959 г. и 1970 г., составляла 2,1 % населения республики; по данным 1979 г. и 1989 г. – 2 %. Согласно данным переписи 2004 г., в Республике Молдова проживают 65662 болгарина, что составляет 1,94 % всего населения [217]. Следует учитывать, что в последнюю перепись не было включено население Левобережья Днестра, а в этом регионе расположено одно из крупных болгарских сел – Парканы (историческая справка об этом селе приведена в приложениях). Значительную часть болгарского населения нашей страны составляют городские жители – 29 447 человек (2, 25 % всех жителей городов, 44 % всего болгарского населения). В приведенной ниже выборке из материалов переписи 2004 г. представлены те населенные пункты на территории Республики Молдова, численность болгарского населения в которых превышает 40 %. В семи из них число болгар превышает 1 000 человек; в 11 населенных пунктах общее число жителей составляет более тысячи человек. Наибольшая доля болгарского населения и наибольшее количество мест компактного проживания болгар находятся в Тараклийском районе.

|                                           | <b>Total</b><br><i>Всего</i><br><i>Total</i> | bulgari<br><i>болгары</i><br><i>bulgarians</i> | %     |
|-------------------------------------------|----------------------------------------------|------------------------------------------------|-------|
| <b>Republica Moldova</b>                  | <b>3383332</b>                               | <b>65662</b>                                   | 1,94  |
| <b>Urban/ Городская/</b><br><i>Urban</i>  | <b>1305655</b>                               | 29447                                          | 2,25  |
| <b>Rural / Сельская /</b><br><i>Rural</i> | <b>2077677</b>                               | 36215                                          | 1,74  |
| <b>Raionul Cahul</b>                      |                                              |                                                |       |
| sat (com.) Lopăţica                       | 755                                          | 356                                            | 47,15 |
| <b>Raionul Cantemir</b>                   |                                              |                                                |       |
| s. Victorovca                             | 1322                                         | 785                                            | 59,37 |
| s. Taraclia                               | 342                                          | 218                                            | 63,74 |
| <b>sat (com.)</b><br><b>Stoianovca</b>    | 1372                                         | 1055                                           | 76,89 |
| <b>Raionul Căuşeni</b>                    |                                              |                                                |       |
| s. Constantinovca                         | 762                                          | 581                                            | 76,24 |
| <b>Raionul Cimişlia</b>                   |                                              |                                                |       |

|                               |              |              |       |
|-------------------------------|--------------|--------------|-------|
| s. Dimitrovca                 | 336          | 213          | 63,39 |
| s. Maximeni                   | 490          | 258          | 52,65 |
| <b>Raionul Ialoveni</b>       |              |              |       |
| s. Alexandrovca               | 759          | 587          | 77,33 |
| s. Homuteanovca               | 160          | 78           | 48,75 |
| <b>Raionul Leova</b>          |              |              |       |
| <b>sat (com.) Colibabovca</b> | 1142         | 934          | 81,78 |
| s. Tomaiul Nou                | 419          | 233          | 55,60 |
| s. Vozneseni                  | 705          | 470          | 66,66 |
| s. Troian                     | 324          | 199          | 61,41 |
| s. Troița                     | 367          | 316          | 86,10 |
| <b>Raionul Taraclia</b>       | <b>43154</b> | <b>28293</b> | 65,56 |
| or. Taraclia                  | 13756        | 10732        | 78,01 |
| s. Albota de Jos              | 825          | 518          | 62,78 |
| s. Albota de Sus              | 1333         | 649          | 48,68 |
| <b>sat (com.) Cairaclia</b>   | 2124         | 1733         | 81,59 |
| s. Cortenul Nou               | 222          | 146          | 65,76 |
| <b>sat (com.) Corten</b>      | 3407         | 3036         | 89,11 |
| <b>sat (com) Novosiolovca</b> | 1289         | 568          | 44,06 |
| <b>sat (com.) Tvardița</b>    | 5882         | 5396         | 91,73 |
| <b>sat (com) Valea-Perjei</b> | 4986         | 3792         | 76,05 |
| <b>UTA Gâgăuzia</b>           |              |              |       |
| <b>sat (com.) Chirsova</b>    | 6861         | 3326         | 48,47 |

В таблице использованы материалы переписи населения Республики Молдова 2004 г. [217].

Чтобы выделить основные этапы изучения традиционной культуры болгарской общности Молдовы и Украины, воспользуемся периодизацией, предложенной В. С. Степановым для рассмотрения этнографического изучения украинского населения, так как в ней отражены основные периоды и особенности развития этнографии в изучаемом регионе [89, с. 50-56]: XIX – начало XX вв.; 1918 – 1940 гг. – межвоенный период; 2-я половина 1940-х – конец 1980-х гг.; 90-е гг. XX в. – до настоящего времени.

**Историография XIX – начала XX вв.** В области изучения этнографии бессарабских болгар несомненно важной представляется опубликованная в 1993 г. статья историографического характера Е. Капацына «Этнографическое изучение болгарского населения южных губерний Российской империи XIX – начала XX вв.» [33, с. 169-186]. Автор предпринимает попытку систематизировать имеющуюся литературу по указанной теме и ввести в научный оборот новые этнографические источники. В статье говорится о том, что, хотя главное внимание исследователей, первыми обращавшихся к изучению данной этнической группы, «уделялось статистическим и экономическим исследованиям,

в первой трети XIX века началось и накопление этнографического материала...» [33, с. 170]. Далее указывается, что впервые библиография исследований XIX в. о болгарских переселенцах приведена в известной книге Н. С. Державина «Болгарские колонии в России» [15, с. 28-41]. Е. Капацына называет современных исследователей этнографии болгар Молдовы и Украины, которые коротко останавливались на характеристике наиболее известных трудов XIX – начала XX вв.: Л. Маркову, Л. Демиденко, Ю. Иванову; упоминает молдавских исследователей В. Зеленчука и О. Лукьянец, в работах которых содержится материал, в том числе, и о болгарях; а также украинского ученого В. Наулко. Основная часть статьи Е. Капацына посвящена обзору истории исследования этнографии болгар Бессарабии и Новороссийского края указанного периода, выявлению этапов и направлений в накоплении этнографических сведений. В итоге автор выделяет два главных направления в этом процессе: ведущее место принадлежит сбору и популяризации этнографических знаний о болгарях России (работа, проводившаяся, как правило, неспециалистами); а второе направление связывается с началом деятельности научных обществ, способствовавших применению научных методов исследования [33, с. 181-182].

Публикации, авторы которых обращались к изучению жизни болгарских колоний Буджака, стали появляться в первой половине XIX века и были посвящены, по большей части, описанию быта, нравов, хозяйственного уклада, сбору статистических данных. В конце этого периода и во второй половине XIX века издания научных обществ и церковных организаций начинают публиковать статьи (написанные, как правило, учителями или священниками) об отдельных обычаях или обрядах в некоторых болгарских селах. Среди этих материалов попытаемся, не претендуя на исчерпывающую полноту, отметить те, в которых есть какие-либо сведения о календарных праздниках и обычаях болгар данного региона.

В книге А. Скальковского, автора первого научного труда о болгарских колониях в России, представлены материалы об истории переселения, географические, топографические, статистические описания поселений, а также личные наблюдения, среди которых есть и описание того, как происходило поминовение усопших накануне праздника Вознесение на кладбище в Болграде [77, с. 141-142].

В «Записках Одесского общества истории и древностей» была опубликована статья о нравах и обычаях бессарабских болгар, написанная учителем приходского училища г. Рени Н. Левицким. Среди прочих наблюдений вызывает интерес описание кукерских игр

– тем более важное, что этот красочный маскарадный обряд у бессарабских болгар до наших дней не сохранился [50, с. 462-464].

Ряд интересных материалов о болгарских календарных обрядах можно найти в «Кишиневских епархиальных ведомостях». Работа с таким источником, безусловно, требует учета его специфичности. Сведения не всегда могут быть достоверными, но, с другой стороны, они помогают понять атмосферу того времени, отношение к тем или иным обычаям как священников и властей, так и самих носителей традиций. А это позволяет найти причины изменений в структуре народного календаря, проследить, в какой-то мере, эволюцию некоторых обрядов.

В 1869 г. была опубликована статья о некоторых обрядах и поверьях болгарского народа, связанных с Рождеством и Новым годом [24, с. 103-111].

Следующая публикация такого рода – это статья о с. Твардица. Священник П. Казанаклий дает в ней краткую, но емкую характеристику ряду праздников, сжато раскрывая суть обрядов, связанных с днем того или иного святого; приводит примеры тесной связи народных верований и православного календаря у жителей села: «Они не забывают зарезать черную курицу в честь Св. Харлампия – прогонителя чумы, Власия уважают, как предохранителя теста от порчи, знают Нестора – прогонителя мышей, боятся Варнавы, как извратителя полевого благополучия; празднуют осенью волчьи дни, не работают во всеядные среды и пятки, потому что они «кривы», непрямо постны; в четверги после Пасхи работ не производят, боясь за непразднование градобития. Иные в пятки не орют, другие при начале посевов ничего из дому не дают, боясь, чтобы с выдачею чего-нибудь не выдать из дому и счастья будущего урожая, и редко кто приглашает священника благословить семена. По болгарскому далее – Коляда Господь, Иванов день – купай кого ни попало, бабин день 8 января – женский гуляй, Сретение – Богородица благословляет Трифона обрезать виноградные лозы...» [28, с. 695].

Заслуживает внимания и статья священника С. Киранова, в которой описаны многие праздники годового цикла [37; 38]. Опубликована она была в 1875 г., когда народный календарь переселенцев еще содержал в себе мощную общеполгарскую основу. В статье приведены яркие, насыщенные деталями описания, из которых видно, что календарные обряды, прежде всего, языческие по происхождению, к тому времени хорошо сохранились. Интересны свидетельства автора о таких обычаях, как кукерские игры, Пеперуда, Волчьи праздники; передаваемые им поверья о совершаемых в канун дня Св. Георгия магиях и о русалках. С другой стороны, эта статья содержит и первое упоминание о таких обрядовых элементах, которые не свойственны обрядности

метрополии: это совершаемые в канун Андреева дня гадания девушек о замужестве (гадания с «балабушками» и по кольям плетня), а также обряд охранения чеснока [37, с. 783].

В 1876 г. в том же издании выходит в свет статья с описанием церкви и прихода бессарабского села Задунаевка [99].

Ценным и интересным источником является подробное описание кукерского обряда, данное священником из с. Кулевча Ф. Варзоповым [6, с. 386-391]. Это, пожалуй, самое полное из известных на сегодняшний день свидетельств о кукерских играх у бессарабских болгар. Автор детально раскрывает все компоненты структуры этого обрядового комплекса, описывает время его проведения, подготовку, обрядовых персонажей, предметы и диалоги. Кроме того, объясняет семантику названия и обрядовых действий. Важно и то, что автор дает собственную оценку увиденному. На протяжении всей статьи он подчеркивает неприличный, непристойный характер происходящего, а в заключение призывает употребить «все меры пастырской строгости для искоренения и совершенного уничтожения этих остатков язычества» [6, с.390]. Подобные свидетельства позволяют лучше понять причины того, что этот яркий и самобытный болгарский обряд, неизвестный другим этносам, проживающим в Бессарабии, подвергается разрушению сравнительно быстро.

Священник Д. Чакир в описании церкви и прихода с. Исерлия Аккерманского уезда рассказывает и о нескольких календарных обрядах. Автор упоминает об обряде поминовения усопших под названием «Проводы», который совершался в понедельник Фоминой недели, и говорит, что таким же образом происходило поминовение и в канун праздника Вознесение, но на кладбище собирались только женщины. Приводится и связанная с этим праздником легенда о том, что «с первого дня Пасхи до Вознесения души усопших – праведных и грешных – Милосердный Судья отпускает опять в этот мир, дабы те, которые имеют нужду в прощении грехов своих, искали молитвы у своих родных и близких, праведные же убеждали грешников наставлениями и просьбами к покаянию и молитве при жизни» [100, с. 736].

Кроме того, автор приводит две колядные песни и коротко рассказывает о колядовании, об обрядах «сурвакане» и «Пеперуда». При этом он с гордостью замечает, что благодаря его (автора) энергичным мерам колядование в Исерлии более «не существует и навсегда уничтожено» [101, с. 778]. Помимо последнего свидетельства, интересен и тот факт, что в данной статье впервые упоминается об обычае «Проводы» у

бессарабских болгар. Этот обычай (точнее говоря, сам термин) характерен для украинской обрядности.

В 1892 г. болгарский исследователь Ц. Гинчев публикует в Болгарии статью об обряде «Герман» в бессарабском селе Карагач. Автор приводит описание обряда, который назывался в этом селе «Калоянчи»; пытается объяснить этимологию названия, связывая его с именем бога солнца Яна (Януса, Еня); высказывает предположение о том, что этот обряд содержит в себе отголоски древних человеческих жертвоприношений в честь бога солнца, чтобы умиловить его и вымолить дождь [139].

Поскольку тесная близость болгарской и гагаузской календарной обрядности в настоящее время научно подтверждена в ряде этнографических исследований (о них мы скажем несколько ниже в этой же главе), следует упомянуть и об известном труде В. А. Мошкова, посвященном традиционной гагаузской культуре [60]. В главе о календарных праздниках автор рассказывает об увиденном им в 1895 г. в с. Бешалма календаре, вырезанном на палке в виде крестиков и зарубок [60, с.319]. Подобные календари-палки известны многим народам, в том числе и болгарам, у которых они называются «*рабош*». Для нашего исследования данные В. А. Мошкова интересны тем, что в них описаны, наряду с другими, праздники и обычаи, распространившиеся среди гагаузов и болгар, судя по всему, после их переселения в Бессарабию: гадания девушек о замужестве по чесноку на день Св. Андрея [60, с. 339]; рождественские обходы со «звездой» (автор делает предположение, что обычай этот новый и связывает его название с молдавским названием звезды) [60, с. 341]; новогодние хождения парней с колокольчиком, чтением молдавских стихов и выкриками «хей-хей» [60, с. 320]; колядование с «бугаем» [60, с. 341]; общественные поминки по усопшим в воскресенье Фоминой недели [60, с. 332-333]. В современном сравнительном исследовании календарной обрядности гагаузов Молдовы и Болгарии Е. Н. Квилинковой отмечено отсутствие этих праздников и обычаев в народном календаре гагаузов Болгарии [35, с. 202, 207, 208, 225]. В нашем сравнительном исследовании календарной обрядности болгар Молдовы и Болгарии зафиксировано отсутствие этих же праздников в «материнских» населенных пунктах на территории Болгарии (см. главу 3). В связи с этим данные В. А. Мошкова могут быть интересны как свидетельство того, что в 90-е годы XIX века уже оформились определенные изменения в структуре народного календаря «задунайских переселенцев».

В начале XX в. выходит книга И. Титорова о бессарабских болгарях [206], в которой описан и ряд календарных праздников и обычаев, а также опубликовано несколько обрядовых песен. Рассказывается, например, о таких праздниках и обрядах, как

«Бабинден», «Мъртвия Великден», «Мръсните дни», «Пеперуда» и «Германче», «Троица» и «Русалии», «Тодоровден», «Лазар», «Еньова буля», «Коледа» и «Нова година». Упоминает автор о кукерах, называя обряд странным и давно исчезнувшим. Обычай поминовения усопших на «Мъртвия Великден» Титоров не считает болгарским (он, по словам автора, «нигде в Болгарии не исполняется») и высказывает предположение о том, что бессарабские болгары его заимствовали у молдаван или украинцев (у последних он известен под названием «Проводы») [206, с. 264].

Публиковавшимся ранее в «Кишиневских епархиальных новостях» сведениям о бессарабских болгарях подводит итог в своей статье в этом же журнале священник Н. Стойков. Автор обобщает описания некоторых праздников, обычаев и верований, стремится выявить их происхождение и причины сохранения языческих обрядов и «суеверий» [91].

В 1914 г. выходит в свет первый и пока единственный фундаментальный труд по этнографии болгарских переселенцев в России – книга Н. С. Державина «Болгарские колонии в России» [15]. В этой работе приводятся не только обширные этнографические сведения о материальной и духовной культуре, но и исторические, географические, статистические данные о болгарских колониях, содержится подробная библиография как имеющейся литературы о самих переселенцах, так и этнографических исследований в Болгарии. В отличие от некоторых предшественников, Державин основывается на собственных наблюдениях и всегда сопровождает их указанием конкретных населенных пунктов, в которых проводились исследования.

Хотя из поселений, охваченных нашим исследованием, Державиным упоминается только с. Парканы, для изучения рассматриваемой нами темы его сведения, безусловно, очень важны по ряду причин. Прежде всего, они создают общую картину состояния и реального функционирования народного календаря болгарских колонистов в России на рубеже XIX – XX веков, демонстрируя высокую степень его сохранности. В описаниях Державина мы находим практически все структурные элементы, характерные для календарной обрядности Восточной Болгарии, откуда, по большей части, происходило переселение. Подтверждается как общebolгарская основа, так и наличие региональных (локальных) вариантов календарных обрядов. С другой стороны, исследование Державина позволяет выявить некоторые тенденции в эволюции народного календаря, которые являются едиными для всей болгарской общности юга Молдовы и Одесской области Украины. В частности, Державиным зафиксированы некоторые обряды или их элементы,

характерные для проживающих по соседству этносов (например, обходы домов в канун Нового года или поминовение усопших в понедельник Фоминой недели).

Следует отметить, что в своих исследованиях ученый больше всего внимания уделил быту и языку приазовских болгар и болгар Херсонской губернии. «В Бессарабии Державин был только один раз летом 1910 г. и, посетив несколько местных сел, собрал этнографический и диалектологический материал только по трем населенным пунктам: Болград, Шикирли-Китай (ныне Суворово) и Чешма-Варуита (ныне Криничное) [4, с. 18]. Е. С. Сорочану, исследовавшая обрядовую терминологию в селах Криничное и Суворово, сравнивая этнографические факты, описанные Н. С. Державиным, с собственными материалами, говорит о редукции календарной обрядности и недостаточной представленности Н. С. Державиным терминов, отражающих эту обрядность. Из 196 терминов и терминологических сочетаний, собранных ею в указанных диалектах, у Н. С. Державина зафиксированы только 87 [84, с. 10].

Несколько лет спустя книгу о бессарабских болгарх издает В. Дякович [147]. В ней есть глава, посвященная народным праздникам, в которой автор дает описания ряда календарных обрядов и краткие комментарии к ним, приводит соответствующие обрядовые песни. Дякович зачастую основывается на сведениях Титорова, Державина, а также на материалах изданных к тому времени сборников народных болгарских песен из Бессарабии.

**В межвоенный период (1918–1940)** этот же автор публикует исторический очерк о болгарх Бессарабии [146].

Несколько книг по истории и этнографии бессарабских болгар выходит и в Румынии [216; 218; 219]. Основное внимание авторы уделяют истории переселения и обустройства, а также культурному развитию болгарских колоний в Буджаке.

**Историография советского периода (1944–1991).** Во второй половине XX в. было проведено масштабное диалектологическое исследование в среде болгарских переселенцев. «Атлас болгарских говоров в СССР», изданный в 1958 г. благодаря труду коллектива ученых, имеет важное значение и для работы этнографов. В нем, помимо характеристики диалектов, позволяющей определить, из каких регионов Болгарии происходило переселение, рассматривается история основания соответствующих поселений, приводятся сведения о том, выходцами из каких населенных пунктов были переселенцы. С помощью методов диалектологии были установлены случаи сосуществования нескольких говоров в пределах одного населенного пункта: признаки двух говоров, например, были зафиксированы в селах Валя-Пержей и Парканы, четырех



говоров – в Тараклии. Авторы «Атласа...» отмечают общую в подобных случаях тенденцию к взаимовлиянию и образованию единых смешанных говоров. Лингвистическими данными подтверждаются исторические свидетельства о том, что, несмотря на преобладание среди переселенцев жителей Восточной Болгарии, среди них были и представители западных регионов (этнографические группы так называемых «шопов» в Тараклии и Парканах) [4, с. 21,23, 30].

Нельзя не отметить и другой значительный труд из области смежных дисциплин. Это двухтомник профессора Николая Кауфмана «Народните песни на българите от Украйна и Молдова». Одна из глав первого тома посвящена обрядовым песням [160, с. 433-584].

Значительный вклад в этнографическое изучение бессарабских болгар внесла российская исследовательница Л. В. Маркова. Среди ее работ есть статья о календарной обрядности болгар данного региона, в которой приводятся сведения и из некоторых сел на территории Молдовы [53]. В результате сопоставления с обрядностью Болгарии выявлены некоторые взаимодействия в данной сфере с окружающими этносами (молдаванами и украинцами), сделаны важные выводы об общем состоянии и эволюции народного календаря и отдельных календарных праздников бессарабских болгар. В частности, она пишет, что этнографических различий внутри сел выявить не удастся [53, с. 152], и отмечает тенденцию к унификации различных этнографических групп [53, с. 165]. В то же время говорится, что устойчивость годового цикла в целом подчеркивается сохранением локальных вариантов [53, с. 165]. Преобладают в нем, по словам исследователя, земледельческие культы, в то время как скотоводческие несколько стушевались; календарные обряды болгар Бессарабии отличаются иногда большей консервативностью, чем в Болгарии, и не полностью равнозначны аналогам в метрополии. Л. В. Маркова упоминает о некоторых заимствованиях в массовых праздниках, наиболее заметные из которых – в новогодней обрядности: молдавские и украинские формы колядования, песни, элементы «Плугушора» и «Маланки» (автор объясняет это красочностью названных обрядов) [53, с. 165]. Отмечена устойчивость собственных традиций у совместно проживающих в смешанных селах болгар и молдаван (с. Валя-Пержей) [53, с. 161]. Впервые сделан вывод о том, что обряд «Герман», характерный для Придунайской равнины, привился и среди выходцев из Юго-Восточной Болгарии (за исключением с. Твардица) [53, с. 165].

Культура и быт болгарского населения на Украине описываются в книге Л. А. Демиденко [14]. Во введении к этой работе дана библиография исследований,

посвященных данной теме. В одной из глав упоминаются и некоторые календарные праздники [14, с. 96-115]. Материалы приводятся из Болградского района Одесской области, основное внимание уделяется современному состоянию обрядов и переосмыслению традиционных народных праздников, приспособлению их к советской действительности.

Развитие межэтнических связей на Украине исследовал другой украинский ученый – В. И. Наулко. Некоторые сведения – главным образом, исторические – приводит автор и о бессарабских болгар [61].

В книге известного этнографа Ю. В. Поповича о молдавских новогодних праздниках не затрагивается напрямую интересующая нас тема, однако содержатся важные сведения о тех обрядах, элементы которых встречаются у бессарабских болгар. Автор высказывает предположение о едином происхождении молдавских обрядов с пахотой и посевом и *кукерских* игр, распространенных в Восточной Болгарии, откуда переселилась преобладающая часть беженцев [72, с. 52-54]. В отношении другого сходного у болгар и молдаван обычая – *Сурвакане* (молд. *Sorcoveala*) – исследователь высказывает предположение, что возник он у древних фракийцев, а у восточнороманских народов появился в период совместного проживания гето-дакийского и славянского населения в Мезии, к югу от Дуная. Распространение этого обычая в южных районах Молдавии и Украины, по мнению Ю. В. Поповича, связано «с переселением сюда в XVIII-XIX вв. отдельных групп из Болгарии и Валахии» [72, с. 63-64].

Видный молдавский исследователь В. С. Зеленчук также затрагивал интересующую нас тему. В одной из его книг, помимо информации о переселении и обустройстве болгар на территории Бессарабии, находим и выводы о календарном цикле обрядности и верований, который, по словам автора, «значительно изменился и к концу XIX в. уже не имел точных аналогий с календарными обрядами в Болгарии. Были утрачены многие обряды, связанные с пастушеским хозяйством, получили дальнейшее развитие обычаи и верования, отражающие занятия земледелием, появились инонациональные черты, заимствованные у молдавского и украинского населения» [22, с. 191-192].

**Историография современного периода (с 1991 г.).** Начало 90-х годов XX века ознаменовано повышением интереса к истории, традициям и культуре бессарабских болгар. После образования в 1989 г. в структуре АН Молдавии отдела, занимающегося проблемами исследования болгарской диаспоры, выходит в свет ряд сборников статей [73; 94; 113; 9; 26 и др.], в которых публикуются, в том числе, и материалы по этнографии,

касающиеся вопросов календарной обрядности. В первом из таких сборников помещена уже упомянутая выше статья Е. Капацына историографического характера по этнографии болгар Молдовы и Украины [33]. В следующем также опубликовано несколько статей, в которых так или иначе затрагиваются вопросы календарной обрядности. С. З. Новаков и Е. Г. Белянина приводят некоторые материалы социологических исследований о степени сохранности народных праздников и об отношении к ним различных возрастных групп [63]. Л. В. Маркова, говоря об эволюции этнической традиции, упоминает об устойчивости календарного цикла обычаев, которая иногда даже выше, чем на исторической родине, а лучшая сохранность некоторых обрядов встречается и в местах вторичного переселения болгар на территории Бессарабии. Вместе с тем исследовательница отмечает и наличие у болгар-переселенцев некоторых элементов обрядности молдаван и украинцев [54].

В этот период появляются первые исследования Е. С. Сорочану, в которых затрагивается и интересующая нас тема. В ее работах этнологического и этнолингвистического характера дается подробное описание и анализ календарной обрядности бессарабских болгар. Прежде всего, следует отметить статью о зимних праздниках и обрядах, опубликованную в 1995 г. [79, с. 92-106]. Исследование основано на полевых материалах, собранных автором в 4-х болгарских селах (из которых два – Кирсово и Твардица – находятся на территории Республики Молдова). В нем приводится описание зимнего цикла от дня св. Андрея до праздника *Бабинден*; раскрывается структура обрядов, которые сопоставляются с обрядностью метрополии и живущих по соседству этносов (впервые, например, говорится о сходстве обрядовых действий, исполняемых болгарами в праздник *Андреевден*, и молдавского обряда «охраны чеснока» – *Păzitul usturoiului*); анализируется современное состояние и функционирование обычаев. В следующей статье Е. С. Сорочану рассматривает общие элементы в зимней обрядности болгар и молдаван [82]. В 2013 г. выходит статья этого же автора о весеннем цикле праздников у бессарабских болгар [197, с. 408-420]. В этнолингвистических работах исследовательницы, посвященных болгарской и гагаузской обрядовой терминологии [80; 81; 83; 84; 85; 86; 87], дается и «описание структуры календарных обрядовых циклов обеих народных традиций» [84, с. 2]; обосновываются важные выводы о сходстве календарных праздников и обычаев у болгар и гагаузов [84, с. 16].

В исследованиях Е. Н. Квилинковой, посвященных изучению традиционного народного календаря гагаузов, серьезное внимание уделяется сопоставлению гагаузской календарной обрядности с обрядностью болгар и гагаузов в Болгарии; на основе

обширного полевого материала и имеющейся научной литературы также подтверждаются выводы о несомненной близости болгарских и гагаузских календарных праздников и обрядов [35]; отмеченные автором эволюционные процессы во многом аналогичны тем, которые происходили в праздничной системе бессарабских болгар.

С 1992 г. в г. Велико-Тырново (Болгария) начинает регулярно издаваться сборник материалов и исследований о болгарях Северного Причерноморья. Во втором томе этого издания болгарский ученый Н. Колев публикует статью обобщающего характера о календарной обрядности бессарабских болгар [162]; а в четвертом томе (1995 г.) рядом помещены две статьи: о празднично-обрядовой системе в с. Главан, Болгария, и в с. Главан, Украина, написанные, соответственно, Н. Колевым и Н. Стрезевой [163; 204]. Несколько позже была опубликована статья Д. Боримечкова о современном состоянии и возрождении некоторых болгарских календарных праздников в Бессарабии [112]. В десятом томе этого издания размещены интересные наблюдения С. Коч над трансформациями в этническом самосознании бессарабских болгар, которые охарактеризованы как особая этносоциальная группа со сформировавшимся диаспорным самосознанием, сложившимся в специфических условиях устойчивого пограничного пространства [49]. Здесь же опубликована статья О. Водинчар о роли христианской культуры в сохранении идентичности болгар Южной Молдовы; материал базируется на исследовании, проведенном среди студентов Тараклийского университета [136].

Серьезная работа в сфере этнографического изучения болгарского населения была развернута и на Украине. На рубеже XX – XXI веков публикуется несколько книг, обобщающих результаты комплексных этнографических исследований сел с болгарским населением на Украине (с. Кирнички, с. Кубей, с. Чийшия), в которых есть и главы, посвященные календарной обрядности [18; 192; 19]. Некоторые из авторов этих разделов обращаются к народному календарю болгар Украины и в других своих работах.

В. Я. Дыханов исследует на основе собственных полевых материалов и других источников календарную обрядность болгар и гагаузов Южной Украины [223; 18; 19; 20].

Е. Водинчар в своих статьях рассматривает календарные праздники и фольклор в с. Чийшия; маскарадные игры у бессарабских болгар, а также современные функции и черты «пролетарской» культуры в некоторых праздниках [130; 131; 133; 134]. Ее докторская диссертация посвящена календарной обрядности и идентичности болгарских переселенцев в Бессарабии, основана эта работа на полевых материалах автора из трех сел на территории Украины: одного болгарского, одного гагаузского и одного болгаро-гагаузского [132]. В исследовании сделаны выводы о том, что система календарной

обрядности бессарабских болгар продолжает функционировать до конца 50-х годов XX в., а многие ее элементы, теряющие к этому периоду свое значение на болгарской этнической территории, на юге Молдовы и Украины сохраняются в сравнительно полном виде вплоть до сегодняшнего дня. Говоря об исторических факторах, которые вызывали появление инноваций, приобретающих позже характер «собственной» традиции, автор выделяет два этапа в развитии системы календарной обрядности. С начала и вплоть до середины XX в., наряду с ограничением и исчезновением ряда элементов, происходит одновременное обогащение составляющими других культур. Во второй половине XX в. отмечены резкое уменьшение церковно-христианских элементов, модификация системы и адаптация в ней некоторых заимствований из социалистической праздничности. В ситуации столкновения с «чужим» актуализируется и проявление собственной идентичности. Сравнительный анализ, проведенный автором, демонстрирует единство календарной обрядности бессарабских болгар с общebolгарской (точнее, с восточнoболгарской) системой, а также общность на различных уровнях с гагаузским народным календарем.

С 2003 г. начинает выходить научный ежегодник Одесского научного общества болгаристов «Одесская болгаристика». В его первом номере публикуется комплексное исследование «Очерки этнографии болгарского населения Евгеновки Тарутинского района Одесской области» [21, с. 6-70]. Часть населения этого села представляют выходцы из Твардицы, появившиеся здесь в результате «вторичного» переселения в начале 20-х годов XX века. При сопоставлении с нашими материалами из с. Твардица можно обнаружить, что календарные обряды и обычаи в Евгеновке [21, с. 35-39] представлены несколько беднее, хотя здесь и сохранились некоторые детали, которые зафиксированы в г. Твырдица (РБ), но не отмечены нами в с. Твардица (РМ) (например, гадание по собственной тени на *Еньовден*: согласно поверью, «если тень без головы, то в этом году следует ожидать своей смерти» [21, с. 38; 152, с. 199]).

В этом же номере опубликовано этнолингвистическое исследование о болгарских народных праздниках в с. Заря [138, с. 93-102]. Кстати, о традициях (в том числе и о календарных праздниках) болгар этого же села в одном из болгарских региональных сборников ранее была опубликована статья [214, с. 217-228], в которой указывается на сходство обрядовых практик, песен, структуры праздников, обрядовой терминологии у жителей этого села и населения Карнобатского края Болгарии; говорится о некоторых заимствованиях в обрядовой системе; о меньшей устойчивости языческого пласта по сравнению с отдельными обычаями, тесно связанными с христианской религией [214, с. 226].

В последние годы появился ряд публикаций болгарского исследователя И. Миглева, посвященных циклу пасхальной обрядности болгар юга Молдовы и Украины и Северо-Восточной Болгарии. Особое внимание автор уделяет элементам, связанным с традициями поминовения усопших, и празднику *Софинден* (молд. Paștele blajinilor, укр. Проводы, рус. Радуница), который отмечается в понедельник через неделю после Пасхи. На основе обширных полевых исследований, проведенных в Болгарии, Республике Молдова и Украине, выдвигается гипотеза об исконно болгарском происхождении этого праздника [171; 172; 58; 59; 173]. Хотя при сопоставлении с обрядностью метрополии она не всегда находит себе подтверждение (подробнее об этом в гл. 3), данные И. Миглева, собранные в почти 200 населенных пунктах на территории нескольких государств, представляют собой несомненный научный интерес и будут способствовать разрешению этого сложного вопроса.

Автором этих строк в различных изданиях был опубликован ряд сопоставительных материалов по календарной обрядности в «дочерних» и «материнских» селениях Молдовы и Болгарии [152; 153; 44], а также несколько статей об отдельных обрядовых циклах и комплексах у болгар Молдовы и Украины: о летних праздниках [154], новогодней обрядности [41], празднике *Бабинден* [215], Русальной неделе [39], обрядах вызывания дождя [42], Волчьих праздниках [40] и др.

### **1.3. Выводы по главе 1**

1. Сведения XIX века представлены, по большей части, священниками и учителями и зачастую носят отрывочный характер, однако в сопоставлении с другими данными и при достаточно критическом подходе к ним вполне могут служить дополнительным источником для установления основных моментов эволюции народного календаря болгар Бессарабии.

2. Исследования начала XX века являются неполными как с точки зрения современных требований науки, так и для решения поставленной нами проблемы. Материалы Й. Титорова и В. Дяковича носят, в основном, несистемный и описательный характер, в них достаточно редко можно встретить указания на населенные пункты, из которых приводится информация. В исследовании народных праздников в болгарских колониях в России, проведенном Н. С. Державиным, практически не затронуты населенные пункты на территории нынешней Республики Молдова.

3. В работах ученых второй половины XX – начала XXI вв. затрагиваются либо некоторые аспекты календарной обрядности болгар Республики Молдова, либо представлены материалы из отдельных сел.

В связи с этим первостепенной задачей в изучении как народного календаря, так и этнографии бессарабских болгар в целом является, на наш взгляд, именно сбор полевого материала, на базе которого только и возможны дальнейшие обобщения и выводы. Отсутствие опубликованных материалов из широкого круга населенных пунктов является причиной некоторых неточностей в предшествующих исследованиях. Сказанным выше обусловлена **цель** нашего исследования – структурно-типологическая и сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар Республики Молдова. Достижение поставленной цели предполагает решение следующих **задач**:

- Описание годового цикла календарной обрядности болгар Республики Молдова (на основе сбора и обобщения полевых материалов, а также информации из имеющихся опубликованных источников и архивов);
- раскрытие семантики обрядов;
- сопоставление обрядовых реалий как с общebolгарской обрядностью, так и с обычаями регионов Болгарии;
- выявление местных взаимодействий с другими этносами и этническими группами, населяющими юг Республики Молдова;
- исследование, по мере возможности, изменений, произошедших в тех или иных обрядовых комплексах в течение названного периода;
- рассмотрение особенностей обрядовой терминологии;
- изучение роли фольклора как составной части соответствующих обрядовых комплексов.

## 2. КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА

### 2.1. Методология исследования календарной обрядности болгар Республики Молдова

Традиционная календарная обрядность представляет собой сложную систему, в которой объединены различные стороны народной культуры: представления о времени, о природе, религиозные убеждения, хозяйственные знания, мифология и мировоззрение народа, устное народное творчество. Поэтому, а также в силу массовости и зрелищности многих обрядов, их значимости для жизни сельского коллектива и для народного самосознания в целом календарные праздники и обычаи привлекают внимание исследователей уже в процессе становления этнографии как науки, хотя многие наблюдения и материалы начинают накапливаться, безусловно, и гораздо раньше.

Обычаем считается «стереотипизированная форма поведения, связанная с деятельностью, имеющей практическое значение, с регулированием обыденной жизни, нежестко фиксированная программа поведения» [74, с. 157]. Термин «календарная обрядность» используется как обобщающее понятие для совокупности обрядовых реалий, так или иначе связанных с народным календарем.

Первым направлением в этнографической науке в середине XIX века становится *эволюционизм*, выдвинувший идеи о прогрессивном поступательном развитии человеческой культуры от первобытного состояния к современной цивилизации; о том, что существующие различия народов, по Э. Тайлору, являются не расовыми различиями, а лишь разными ступенями развития культуры, о преемственности и взаимосвязи культур разных народов. Разнообразие же форм культуры Тайлор понимал как множественность стадий постепенного развития, из которых каждая была продуктом прошлого и, в свою очередь, играла известную роль в формировании будущего [74, с. 38].

В конце XIX – начале XX вв. все большее распространение получают концепции, основанные в той или иной степени на признании диффузии как главного фактора в развитии культуры, а этнографии – как науки о культуре. Суть концепции культурной диффузии заключается в том, что явления культуры рассматриваются как результат взаимного влияния и заимствования. Согласно представителям *диффузионизма*, элементы культуры возникают один раз в одном месте, а затем расходятся в «культурных кругах», то есть заимствуются [108, с. 84].



Представители *функционализма* утверждали, что любое культурное явление следует рассматривать с точки зрения функции, которую оно выполняет. Потребность в выполнении той или иной функции приводит к появлению соответствующего элемента культуры. Задачи этнологии состоят в изучении функций культурных явлений, их взаимосвязей и взаимообусловленности в рамках каждой отдельной культуры, вне взаимосвязи ее с другими культурами.

С развитием идей функционализма связано и появление другого направления – *структурализма*. Его сторонники предметом изучения считали взаимные связи между отдельными элементами в социальной структуре.

Целью *герменевтического* направления исследований, которое основали К. Гирц и Р. Тернер, стало изучение роли символов в социальной коммуникации, их мировоззренческой, ценностной и нравственной значимости в современных культурах. При этом для Тернера представлял интерес прагматический аспект символов. Ведя исследования в этом плане, Тернер пришел к выводу, что символы функционируют в социальном процессе как активная сила. В отличие от Тернера, Гирц сконцентрировал свое внимание на вопросе о роли символов в социальной жизни и их влиянии на восприятие, чувства и мышление человека. Свои идеи он развивал в русле общей интерпретативной антропологии, которая рассматривала отдельные культуры как закрытые системы значений, и пытался читать, анализировать и толковать их как тексты. В одной из своих работ, ставшей своего рода манифестом интерпретативной антропологии, Гирц выдвинул требование, чтобы этнологи не ограничивались одним только описанием эмпирических данных, а стремились вскрывать «глубинные значения», лежащие в основе поступков и мыслей носителей данной культуры [74, с. 102].

Следует отметить и значительные достижения в области смежных наук, в частности, московской этнолингвистической школы, в методологической основе исследований которой лежит понимание традиционного обряда как «культурного текста, включающего в себя элементы, принадлежащие разным кодам» [97, с. 238].

В той или иной мере идеи перечисленных выше научных школ были использованы в нашем исследовании на различных его этапах. При этом, как нам представляется, невозможно ограничиться следованием какому-либо одному методологическому подходу, поскольку сама структура изучаемого материала: полиэтничность данного региона, многочисленные миграции и культурные взаимовлияния населяющих его народов – требует именно комплексного подхода к исследованию. Следует, наверное, вспомнить и слова академика А. Н. Веселовского, сторонника теории заимствований, о том, что в

подобных случаях ни одна из теорий «... в отдельности не приложима, да они и мыслимы лишь совместно, ибо заимствование предполагает в воспринимающем не пустое место, а встречное течение, сходное направление мышления...» [8, с. 115].

Методологической основой нашего исследования стали базовые положения современной этнологической науки: требования системного подхода к изучаемым явлениям народной культуры, комплексного их рассмотрения, выявления взаимных связей и отражения эволюции объектов изучения, учета исторических факторов развития этноса, повлиявших на изменения традиционных форм его жизнедеятельности.

При написании нашей работы были поставлены такие задачи, как сбор материалов (и полевых, и из доступных опубликованных источников) по календарной обрядности болгар в Республике Молдова, последующее их обобщение и описание всего годового цикла; раскрытие семантики обрядов и особенностей обрядовой терминологии; сопоставление как с общebolгарской обрядностью, так и с обычаями регионов Болгарии; выявление местных взаимодействий с другими этносами, населяющими юг Республики Молдова.

Решение данных задач невозможно без применения *междисциплинарного подхода*, так как сбор только лишь этнографического материала не может представить полную картину предмета исследования без данных истории, социологии, этнолингвистики, диалектологии, фольклористики, этнопсихологии.

Различные задачи и различные этапы работы обусловили применение тех или иных *методов*, то есть способов получения материала и его последующей обработки. В этнологии используются как теоретические, так и эмпирические методы. Основным, специфическим, является метод полевых экспедиционных исследований.

Успешное проведение полевой работы невозможно без тщательной ее подготовки. Первая задача, вставшая на этапе подготовки полевых исследований, – отбор населенных пунктов. Из нескольких десятков сел со значительным болгарским населением в нашей республике были отобраны семь. В основу отбора были положены три принципа.

Первый из них предполагал учет доли болгарского населения в населенных пунктах, которые должны были быть охвачены исследованием. С помощью *анализа статистических и архивных источников* были определены поселения, в которых болгары составляют большинство или значительную часть жителей.

Вторым стал критерий общей численности: были выбраны наиболее крупные на территории нашей страны болгарские селения. Безусловно, в небольших населенных пунктах степень сохранности народных традиций также может быть высока, однако

практика показывает, что там, где численность населения выше, этническое самосознание менее подвержено разрушению.

Третий принцип был применен благодаря использованию *исторического* метода. С его применением были выявлены так называемые «первичные» поселения «задунайских переселенцев», то есть те, которые были заселены беженцами, прибывшими непосредственно с территории нынешней Болгарии, в отличие от многих других сел, основанных в ходе более поздних переселений болгар уже в пределах самой Бессарабии. Такой подход представляется наиболее логичным и системным, так как позволяет выявить основные типы календарной обрядности болгар данного региона. В селах, основанных позднее, отдельные обряды или их элементы могут быть представлены более полно или, наоборот, могут быть забыты, однако сама структура народного календаря отражает исходную структуру соответствующих первичных поселений.

Кроме того, были отобраны три населенных пункта на территории Болгарии, которые являются «материнскими» для трех поселений в Республике Молдова. Эти три пары населенных пунктов явились наиболее подходящими для сопоставления, так как имеются документально подтвержденные данные о том, что переселение происходило именно из указанных мест. В остальных случаях либо отсутствовали такие достоверные свидетельства, либо произошли серьезные изменения в составе населения «материнских» сел. Кроме того, в выбранных для сопоставления парах селений основатели «дочерних» сел были, как правило, выходцами из одного региона Болгарии, из близлежащих населенных пунктов, в отличие от других бессарабских сел, которые были заселены представителями различных этнографических групп (как, например, г. Тараклия, где исследователи констатировали наличие четырех различных болгарских говоров), что, безусловно, осложняет сопоставительную работу.

По всем охваченным исследованием населенным пунктам после изучения научной исторической литературы и архивных материалов были составлены историко-демографические справки (см. приложения).

Следующий, основной этап работы, – это *полевые исследования*. Сбор полевого материала был осуществлен с помощью *интервьюирования и аудиофиксации* по специально подготовленному вопроснику (беседы записывались на магнитофонную ленту).

Наши полевые исследования проводились также и с помощью личного (в том числе и «включенного») *наблюдения* автора над некоторыми праздниками и обрядами. Метод непосредственного наблюдения, предполагающий визуальный контакт с объектом

исследования, считается одним из важнейших методов сбора информации в этнографии. Принято различать два вида наблюдения: простое (при котором «со стороны» фиксируются соответствующие обрядовые реалии) и включенное (которое предполагает участие исследователя в совершении какого-либо ритуала).

Общеизвестными являются два основных типа сбора информации в полевых исследованиях: **стационарный и маршрутный.**

Стационарный метод предполагает необходимость обоснованного выбора места для проведения этнографического наблюдения и детального описания предмета исследования. Его применение требует длительного пребывания в этнической среде, которая должна быть изучена. Обыкновенно таким сроком считается этнографический год, при этом стационарная работа должна продолжаться на два-три месяца больше, чем календарный год, поскольку эти несколько месяцев необходимы исследователям для ознакомления и привыкания к жизни в новых условиях.

Применение маршрутного метода позволяет изучать этнографические явления на большей территории, однако исследование оказывается в этом случае ограниченным во времени и социальные отношения в этнической общности могут быть раскрыты в меньшей степени. Выбор такого метода работы обыкновенно обуславливается необходимостью освещения какой-либо темы, которая требует детального исследования во всех ее проявлениях на большой территории определенного региона.

Одним из основных методов сбора первичной информации в этнографии является **опрос**, который проводится с выбранными по определенным критериям из соответствующей этнической общности информаторами. Сбор информации проводится исследователями в форме интервью, то есть в ходе непосредственной беседы с информатором с использованием вопросника, или опосредованно, с помощью анкетирования.

**Интервью**, являющееся одной из разновидностей опроса, в отличие от других методов проведения полевых этнографических исследований, требует личной беседы с информаторами. Различают формализованное интервью, то есть проводимое по заранее составленному вопроснику; а также полужформализованное и открытое – в этих случаях предварительно определяются только основные направления и темы разговора. Объем, точность и глубина полученной информации обусловлены качеством подготовительной работы при составлении вопросника, а также количеством, принципами отбора респондентов и степенью взаимопонимания с ними исследователя. Важным фактором при

изучении этнических особенностей является знание соответствующего языка исследователем и национальная принадлежность участников беседы.

Для наших полевых исследований был использован вопросник, составленный на основе исследований по календарной обрядности на болгарской этнической территории. Вопросы были сгруппированы по календарным праздникам всего годового цикла, учитывались как общebolгарские праздники и обычаи, так и их региональные варианты. Было предусмотрено фиксирование обрядовой терминологии: названий праздников, обрядов и их участников, обрядового реквизита. Кроме того, предполагалось записывать и обрядовый фольклор различных жанров: колядные песни и благословения, новогодние поздравления, песни при девичьих гаданиях, «лазарские» песни, легенды и предания, пословицы и поговорки, приметы, связанные с теми или иными праздниками.

Следует отметить, что с самого начала работы по сбору информации и вплоть до ее завершения вопросник подвергался редактированию. С одной стороны, связано это с тем, что определенная часть вопросов становилась неактуальной: это прежде всего вопросы, затрагивающие обрядовую систему западных регионов Болгарии (подавляющая часть переселенцев прибыла из Восточной Болгарии). С другой стороны, в ходе полевых исследований обнаруживались обрядовые реалии, не встречающиеся на территории Болгарии, но хорошо известные в Республике Молдова: «охрана чеснока» в день св. Андрея, новогодние обходы «Маланка», «Коза» и другие. Это потребовало работы по изучению и привлечению дополнительных материалов о соответствующих молдавских, украинских и русских обычаях.

При выборе респондентов предпочтение отдавалось людям пожилого возраста, местным уроженцам, болгарам по национальности, хотя эти требования, естественно, не были соблюдены в абсолютном порядке. Мы стремились к тому, чтобы из каждого населенного пункта привлечь к опросу около десяти информаторов, однако и в этом правиле были исключения. Так, например, в с. Кортен (РБ) интервью было ограничено работой лишь с двумя респондентами, поскольку ранее в этом селе другими авторами уже было проведено три этнографических исследования, материалы которых также использованы в нашей работе.

Беседы с информаторами записывались на магнитофонную ленту, затем расшифровывались. После обобщения полученной информации материалы по шести населенным пунктам (трем – на территории Болгарии и трем – на территории Республики Молдова) были переданы в Архив Этнографического института с музеем Болгарской

академии наук (АЕИМ); полевые записи из остальных четырех населенных пунктов, находящихся в нашей стране, хранятся в личном архиве автора.

После того, как были закончены полевые исследования, применялись соответствующие *методы обработки материала*.

Во-первых, необходимо было подготовить описание календарных праздников и обычаев в каждом населенном пункте. *Описательно-повествовательный метод* играет важную роль в нашем исследовании, так как с его помощью создается та почва, на основе которой становятся возможными дальнейшее сопоставление и обобщение. Это связано с тем, что «познание в любом случае начинается с описания, характеристики явления, причем структура описания определяется в конечном счете характером изучаемого явления» [78, с. 222]. Точно так же необходимость рассматривать любое событие в связи с другими предполагает описание. Человеческий фактор в истории – личность, коллектив, массы – нуждается в характеристике. Образ субъекта исторического действия – индивидуальный или коллективный, положительный или отрицательный и т. д. – может быть только описательным [78, с. 222]. Таким образом, описание – необходимое звено в картине исторической действительности, начальная ступень исторического исследования любого события или процесса, важное условие и предпосылка понимания сущности явлений. Однако само по себе оно не дает такого понимания [78, с. 223]. Если выявление сути явления в любом случае не обходится без описания, то и после этого описание не теряет своего значения. В противном случае повествование о прошлом давало бы не реальную его картину, а являлось бы его схематизацией, набором обобщающих положений, выводов. Обобщение без описания – схематизация, описание без обобщения – фактография, одно тесно связано с другим [78, с. 224].

Для составления описания было необходимо проанализировать эмпирические данные, выявить общее и особенное в сообщениях информаторов о каждом обряде, обычае или празднике. Задача это достаточно сложная, поскольку для ее решения следует отобрать существенные, повторяющиеся в большинстве интервью признаки тех или иных обрядовых реалий, а другие признаки, упоминания о которых единичны, рассматривать как несущественные. Сложность здесь заключается в том, что такие единичные упоминания могут быть проявлением какой-либо зарождающейся инновации, личной интерпретацией отдельного информатора либо, наоборот, ценной информацией о забытой другими обрядовой реалии. В такой ситуации может помочь сопоставление соответствующих обрядов с обрядами соседних болгарских поселений, «материнских» сел или – шире – с аналогами в метрополии (Болгарии), а также с подобными обычаями

других проживающих в Республике Молдова этносов и с имеющимися в исторических источниках сведениями.

Во-вторых, подготовленные описания годового праздничного цикла в каждом из исследованных населенных пунктов должны были быть обобщены в целостном описании народного календаря болгар Республики Молдова. Для этого применялись те же методы, что и на предыдущем этапе работы.

В-третьих, на основе собранных и проанализированных полевых материалов и других имеющихся источников, а также подготовленного в результате проделанной работы описания календарной обрядности была сделана попытка дать ей сравнительно-историческую характеристику.

Применение *сравнительно-исторического метода* позволяет с помощью сопоставления выявлять общее и особенное в обрядовых реалиях различных этносов и этнографических групп, а также изменения, происходящие с течением времени в тех или иных праздниках и обычаях. По отношению к нашей работе это является особенно важным, так как выявление сходного и различного, «своего» и «чужого» в календарной обрядности болгар Республики Молдова осложняется многими факторами. Например, в условиях этнического многообразия юга страны, в условиях так называемого «молдо-украинского пограничья» зачастую сложно определить происхождение обряда даже по языку, которым пользуются его участники. Кроме того, приверженность подавляющего большинства населения православной вере, следование единым религиозным канонам приводит к тому, что церковная составляющая (а ее пласт в народном календаре весьма значителен) в определенной степени нивелирует этнические особенности. В этой связи важное значение приобретает исследование обрядовых реалий дохристианского происхождения, а также изменений диахронного характера. Следует учитывать и тот факт, что болгарские беженцы были представителями различных этнографических групп, число которых на территории Болгарии велико; а за время пребывания в Буджаке отмечены некоторые взаимовлияния и в среде самих «задунайских переселенцев», между жителями различных населенных пунктов.

Использование сравнительно-исторического метода позволило установить основные направления взаимодействия в изучаемой сфере болгарской общности с другими этносами Республики Молдова; проследить динамику развития ряда календарных праздников и традиций; выявить исчезновение или, наоборот, устойчивость некоторых обрядов либо их элементов (по отношению к аналогам в метрополии), а также появление инноваций.

Применение *типологического метода* помогает объяснить причины появления таких инноваций, так как длительное совместное проживание народов с близкими типами социально-экономического уклада жизни, вызывающими развитие обрядов со сходными функциями, естественным образом облегчает этот процесс. Типологический метод весьма близок сравнительно-историческому, так как он применяется для анализа общего и особенного в эмпирическом многообразии этнических явлений. При использовании типологического метода тип рассматривается в качестве идеальной модели, которая отражает какие-либо признаки различных явлений, воспринимаемые как существенные, в то же время отвергаются другие признаки, воспринимаемые как несущественные.

С другой стороны, благодаря применению *структурного* метода становится понятным, что процесс этот является избирательным и народным сознанием принимаются лишь те новые обрядовые реалии, которые вписываются в уже существующие структуры обычаев и представлений, а позже даже воспринимаются как свои (структурно-функциональный метод подразумевает анализ системы, внутри которой элементы структуры выполняют определенные функции). Этот метод позволяет также, благодаря *анализу* всех *компонентов* того или иного обряда и их внутренних связей, более полно выявить его функции и семантику.

В качестве примера можно привести следующий факт. При сопоставлении обрядности болгар Республики Молдова и Болгарии в болгарских селах нашей республики был выявлен ряд новогодних обрядов (маскарадных обходов домов односельчан юношами в новогоднюю ночь), не встречающихся в метрополии. Это потребовало сравнения уже с соответствующими молдавскими обычаями. Выяснилось, что данные инновации (или их элементы) схожи с молдавскими обычаями «Плугушор» и «Капра». Применение типологического метода позволило обнаружить общие черты между этими молдавскими обычаями и «кукерскими играми» у болгар (у бессарабских болгар «кукерские» обряды подверглись сильному разрушению). При дальнейшем исследовании путем структурно-семантического анализа обнаружилось, что у этих обрядов общая символическая основа: ритуальное проведение первой борозды, мнимая смерть и воскрешение главного персонажа (символика, отражающая продуцирующую направленность обрядовых действий, непрерывность жизненного цикла). Молдавский ученый Ю. Попович, например, высказал предположение о единой генетической связи обычаев с плугом и пахотой у молдаван и болгар. Таким образом, не случайно, видимо, элементы молдавских новогодних обычаев занимают ту нишу в парадигме болгарского



народного календаря, которую раньше занимали «кукеры». В итоге становится понятнее природа инноваций, не сводимая лишь к механическому заимствованию.

Обратный пример – молдавский обычай «Сорковяла» (некоторые ученые считают, что он распространился на юге Республики Молдова и Украины в связи с переселением сюда отдельных групп из Болгарии и Валахии в XVIII – XIX вв.), которому соответствует общebolгарский обычай «сурвакане» (или «соркване»): в новогоднее утро дети обходят дома близких, держа в руках украшенные веточки, которыми они похлопывают всех по плечу с пожеланиями здоровья и благополучия. С помощью данных лингвистики выявлена терминологическая близость в названиях, а функциональный метод позволяет выяснить общее предназначение обрядовых действий: обеспечение здоровья, благополучия, плодородия. Свежесрезанная веточка плодового дерева должна передать людям свою красоту, растительную силу, плодovitость. Не случайно исполнители обрядов – дети, в них видели надежду на будущее здоровье и рост.

Безусловно важной стороной обряда является его отражение в языке. Для исследования этой составляющей части обрядности применяется метод *терминологического анализа*. Развитие содержания терминов и понятий, зафиксированных в исторических источниках, по утверждению Н. И. Смоленского, в общем и целом отстает от развития скрывающегося за ним и реального содержания исторических событий. В этом смысле многим терминам присуща архаичность, которая граничит нередко с полным омертвлением их содержания. Терминологический анализ является важным познавательным средством историка, а плодотворность его применения зависит прежде всего от применения следующих условий. Во-первых, необходимо учитывать многозначность термина, применяющегося для обозначения различных, отличающихся друг от друга событий или явлений. С этим связана также необходимость рассматривать совокупность терминов, относящихся к одним и тем же событиям, причем для выяснения этой многозначности привлекается возможно более широкий круг источников, в которых она имеет место. Во-вторых, к анализу каждого термина следует подходить исторически, т. е. учитывать развитие его содержания в зависимости от условий, времени, места и т. д. В-третьих, с появлением новой терминологии надлежит выяснять, скрывается ли за ней новое содержание или то, которое уже существовало ранее, но под другими названиями [78, с. 243-249]. Соблюдение перечисленных условий является безусловно важным для нашего исследования, прежде всего, в силу необходимости учитывать полиэтничность изучаемого региона, а также длительный срок проживания в нем бессарабских болгар, что не могло не привести к изменениям как в

содержании, так и в терминологии календарных праздников и обычаев. Например, такой термин, как *Софинден* (понедельник через неделю после Пасхи), совпадает в «материнских» и «дочерних» селениях, однако обрядовые действия различаются коренным образом (см. гл. 3.1.).

## 2.2. Зимние праздники, обряды и обычаи

Болгарский народный календарь является солнечно-лунным: новый астрономический год начинается рождественскими праздниками, отмечающими точку зимнего солнцестояния, а пасхальный праздничный цикл исчисляется ежегодно сообразно с первым весенним полнолунием после дня весеннего равноденствия. В болгарской этнологии существуют различные классификации времен года: они делятся на два, на три или на четыре цикла. Однако в народном мировоззрении традиционным является деление на два полугодия: зимнее и летнее, — разделяют которые два больших праздника в честь святых Дмитрия и Георгия. Деление года на два основных цикла — частое явление, характерно оно как для многих индоевропейских народов, так и для кочевых этнических общностей Средней Азии. С мифологической точки зрения пара — выражение основных оппозиций: жизнь — смерть, день — ночь, солнце — луна, зима — лето и т. д. [190, с. 6-7]. «Георгиев день у южных славян считался началом нового скотоводческого года, началом летнего пастбищного содержания скота и сезона доения молока. Подобные представления имелись у румын и греков и у восточных славян. <...> К дню св. Георгия приурочивался расчет с пастухами и батраками, заключение с ними новых договоров, а также перераспределение пастбищ, находившихся в общинном владении. Поэтому год в народной традиции южных славян делится на два сезона: летний — от Георгиева до Димитриева дня и зимний — от Димитриева дня до Георгиева. То же отмечалось у румын. Деление года на два сезона связано с древней овцеводческой культурой Балкано-Карпатской области» [45, с. 37].

Общепринятым является представление о празднике *ДИМИТРОВДЕН* (26.X/8.XI) как о конце лета и начале зимы. В этот день хозяевам возвращают домашних животных с пастбищ. Расплачиваются с пастухами и наемными работниками (в Кайраклии это делают на следующий день, называемый здесь *РАЗПУС*). Именинники устраивают «*курбан*» (это слово имеет несколько значений: жертвоприношение, обрядовое угощение из жертвенного животного или само это животное). Устраиваются и «обещанные» курбаны, то есть те, которые были обещаны молодоженами при венчании (так называемые

«обречените», «наречените» курбани). В субботу перед праздником совершается поминовение усопших (болг. *задушница*) [51].

*МИШИНДЕН* (Кирсово, Твардица), *МИШОВДЕН* (Кортен) (27.X/9.XI) отмечается в честь мышей. Хозяйки не работают: не шьют, не прядут, не ткут, не вяжут. Не трогают сундуки с одеждой. Утром берут немного глины и ритуально замазывают порог или пол, чтобы «замазать мышам глаза» (то есть чтобы мыши не наносили вред) [51].

*АРХАНГЕЛОВДЕН* (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен), *АРАХАНГЕЛОВДЕН* (Кайраклия, Твардица), *РАХАНГЕЛОВДЕН* (Кайраклия, Кортен), *РАНГЕЛОВДЕН* (Парканы, Тараклия), *АРХАНГЕЛ МИХАИЛ* (Парканы) (8/21.XI). В субботу перед праздником поминают усопших («задушница»). На *Архангеловден* часто готовят «обречени курбани», празднуют и именинники. Женщины пекут и раздают лепешки: «архангелска пита» (Валя-Пержей), «архангелче» (Твардица) – последнюю делают здесь и на «задушница». В Парканах храмовый праздник [51].

*ВЪЛЧИ ПРАЗНИЦИ* (Волчьи праздники). Чаще всего они связаны с заговеньем перед Рождественским постом (14/27.XI). Это могут быть три дня (в Кирсово – три или пять дней), средний из которых приходится на заговенье (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово). В с. Кортен это неделя после заговенья. В Твардице – также неделя от заговенья до праздника Введение во Храм Пресвятой Богородицы, который здесь называют *УЕДИНЕ* (4.XI), или же 9 дней до этого праздника. В г. Тараклия указывают либо на два дня (заговенье и первый день поста), либо на первые три дня Рождественского поста. В Парканах точные даты установить трудно.

Эти праздники связаны с рядом запретов. Нельзя работать с шерстью: прясть, вязать, ткать. Особенно опасной считается работа с мужской одеждой (шитье, стирка и т.п.), так как мужчины ходят по полям, где могут встретиться с волками. Иногда завязывают ножницы, чтобы «завязать» пасти волкам, или слегка замазывают печь глиной, чтобы «замазать» им пасти [51; 40].

Поскольку *АНДРЕЕВДЕН*, *АНДРЕЙ* (30.XI/13.XII) считается началом зимы, широко распространено верование, что после этого праздника каждый следующий день увеличивается «на просяное зернышко» (болг. «*колкото едно просено зърно*») (за исключением с. Парканы, где праздник называется *АНДРЕЯ*, *АНДРЕЙ ПЕРВОЗВАНИ*).

В с. Валя-Пержей говорят, что после этого праздника каждый следующий день становится больше на «одно просяное или житное зернышко», вырастает на час до Нового года; что от Андреева дня начинается зима. Вечером накануне праздника хозяева здесь варят «*тъпшой*» (кукурузу) с пшеницей, а также фасоль, делают «*тиквенци*» (пироги с

тыквой), другие постные блюда. В миску с кукурузой и пшеницей ставят свечу, трапезу кадят. Утром часть зерен, которые накануне покадили, дают курам. В *Андреевден* не работают вообще или же выполняют понемногу самые различные виды работ. Некоторые хозяйки начинают понемногу прясть, шить и т. д., чтобы «работа у них спорилась весь год».

В Кайраклии к упомянутому выше выражению о просяном зернышке некоторые добавляют: «*Дните стават по-големи като бял боб, сетне – като черен боб, сетне – като гълъбешки яйца*» (Дни становятся больше как белая фасоль, потом – как черная фасоль, потом – как голубиные яйца). Поэтому накануне или утром этого дня варят кукурузу, фасоль – чтобы увеличивались зерна («*да наедрява зърното*») [51].

В с. Кирсово считают, что день становится больше на один час.

В Твардице еще говорят, что с этого праздника до Нового года день становится больше на один «*сахат*» (час), а от *Сорваки до Танасовден* (с Нового года до Афанасиева дня) – еще на один.

Чтобы «увеличивалось» все в хозяйстве и был больше урожай, повсеместно также варят зерна кукурузы, фасоли, пшеницы, а утром их едят, раздают, подсыпают в корм домашним животным.

В Тараклии, помимо прочих блюд, выпекают лепешку, на которую наносят узор в виде креста и с помощью вилки делают на ней дырочки, а затем кадят ее. Здесь же встречается верование, что солнце после этого праздника три дня «стоит на месте», а с Варвары до Нового года начинает «возвращаться назад на просяное зернышко». В связи с увеличением дня в г. Тараклия и с. Кортен так же, как и в с. Валя-Пержей, символически начинают выполнять различные виды хозяйственных работ, чтобы «спорилась работа весь год» [51].

В канун праздника во всех затронутых исследованием селениях (кроме села Парканы) молодые люди «охраняют (оберегают) чеснок» (болг. «*вардят, пазят чесън*»): собираются в домах, где обычно проводятся посиделки, и веселятся, танцуют, устраивают трапезу. Обычай напоминает посиделки (*седенки*), и информаторы зачастую сравнивают его именно с ними или же с так называемыми *засевками* (когда селяне не работают, лишь местами девушки могут заниматься вязаньем). Они же готовят постную трапезу, приходят парни, все танцуют, поют всю ночь напролет (все это время на столе, на окне или над дверью находится несколько головок чеснока). Обычно, уходя домой, девушки берут по несколько долек этого чеснока, нарекают их мужскими именами, засаживают и ждут, какая прорастет первой. Верят, что выйдут замуж за того, чьим именем названа первая

взошедшая долька. Подобный обряд знаком румынам и молдаванам („*Păzitul usturoiului*” – *молд.* охрана чеснока), он встречается также в других селах бессарабских болгар и представляет собой, по предположению Е. Сорочану, заимствование из молдавской обрядности [79, с. 94]. В с. Валя-Пержей, кстати, где болгары живут совместно с молдаванами, используется молдавское название чеснока – там «*вардят устурой*». Реже здесь употребляют термины «*правят устурой*» (делают чеснок) или «*сряшкат устурой*» (встречают чеснок) [51].

В селе Парканы вечером накануне «*Андрея*» девушки и юноши собираются в каком-нибудь доме и устраивают праздничную трапезу. В гаданиях с брачной направленностью, которые совершаются девушками до того, как придут парни, встречаются элементы, знакомые молдаванам, украинцам, русским. Каждая девушка приносит во рту «молчаливую воду» (*мълчана вода*) «из трех колодцев» (причем юноши в это время всячески стараются рассмешить девушку, так что ей приходится обыкновенно ходить больше трех раз), замешивает на этой воде лепешку из теста в форме шарика, которую здесь называют «*балабушка*». Затем их раскладывают в ряд на венике или на лопате, выносят на порог или во двор и подзывают собаку. Считается, что та девушка, чья *балабушка* будет съедена первой, выйдет замуж раньше других. Одновременно с этим гаданием или позже совершается и следующее. Девушка идет вдоль какой-нибудь ограды и считает по кольям: первый кол – «*вдовец*», второй – «*молодец*» и т. д. От того, каким окажется последний кол, зависит, соответственно, выйдет она замуж за вдовца или за холостяка [43, с. 394].

*ВАРВАРА* (4/17.XII). В с. Валя-Пержей в этот день не работают, так как «*Варвара ведет праздники*» («*Варвара води празниците*»). Говорят также, что она «ведет» и болезни. Подчеркивается еще, что на тот же день недели, что и *Варвара*, выпадает и Рождество (*Колда*). Вечером в канун праздника здесь выпекается бездрожжевая лепешка (*прясна пита*), варят кукурузные зерна, ставят на стол и вареную пшеницу со свечой, снова следует покадить трапезу. Утром часть пшеницы и кукурузы дают домашним животным [155].

В Кайраклии хозяйки пекут лепешки (*питки*), намазывают их медом или подслащенной водой и раздают. Одна «сладкая и медовая» (*сладка и медена*) лепешка кладется под стреху. Рисуют медом крестик на лбу маленьких детей, на пороге, на полу, на окнах и в углах комнат. Все это делается для здоровья детей, для предохранения их от оспы (*сипка*) [51].

И в с. Кортен женщины раздают лепешки с медом, чтобы умиловить персонифицированный образ оспы – «за баба Шарка». В с. Кирсово также пекут бездрожжевые лепешки, мажут их медом и раздают соседям для предохранения от оспы (которую здесь называют «сипаница», а также «баба Сипаница, баба Сипка»), говоря при этом: «Пусть себе уходит, сладкая и медовая» («Да си ходи, сладка и медена»). Женщины (прежде всего имеющие маленьких детей) в этот день не работают, ничего не варят, особенно опасаются варить фасоль, кукурузу и другие зерна, которые ассоциируются, видимо, со следами, остающимися после этой болезни (Кортен, Кирсово).

В с. Твардица знают, что на тот же день недели, на который приходится *Варвара*, выпадает и *Колада* (Рождество). В Тараклии, кроме этого, самая старшая женщина в хозяйстве выпекает такую же лепешку, как и на *Андреевден*, намазывает ее медом и кадит ее «за баба Шарка». Готовят здесь также и три маленьких круглых лепешки с медом, которые затем оставляют в курятнике, «чтобы не болели куры» [51].

В Парканах этот день празднуют именинницы. Не работают. Отмечая, что с *Варвары* до Нового года день вырастает на час, а ночь уменьшается, употребляют русские выражения: «Варвара ночь сорвала», «Варвара кусочек ночи оторвала» [43, с. 395].

*САВА* (5/18.XII) – небольшой церковный праздник. В с. Валя-Пержей как в этот день, так и в предыдущий не работают с шерстью для предохранения от моли. В Парканах иногда говорят, что «Савва боляшчий» ведет (или держит) болезни [51].

*НИКУЛДЕН* (повсеместно), *Св. НИКОЛА* (Тараклия, Парканы) (6/19.XII). Обязательное праздничное блюдо – рыба или «*рибник*» (запеченная в тесте рыба с луком) [51].

*ИГНАЖДЕН* (повсеместно), *ИДИНАЖДЕН* (Кирсово), *ИГИНАЖДЕН* (Кортен, Твардица) (20.XII/2.I). Праздник посвящен здоровью домашней птицы, прежде всего цыплят. Хозяйки варят пшеницу, готовят воздушную кукурузу. Утром первый вошедший в дом гость (болг. «*полезник*») символически «высиживает» цыплят. Его угощают, посыпают зерном. Считается, что от него зависит благополучие хозяйства в наступающем году. Обычно солому или щепки, на которых он сидел, а также зерна, которыми его посыпали, заносят в курятник.

В этот день люди стараются не давать ничего взаймы, без особой необходимости даже не выходить со двора. Иначе, согласно поверью, хозяйство может прийти в упадок [51].

*РОЖДЕСТВО* (во всех селах), или *КОЛЕДА* (Тараклия, Парканы), *КОЛДА* (Валя-Пержей), *КОЛАДА* (в остальных селах) (25.XII/7.I) празднуется три дня, последний из них носит название *СТЕФАНОВДЕН* или *СТЕПАНОВДЕН*, *СТЕПАНА* (Парканы) (27.XII/9.I).

Предыдущий день (24.XII/6.I) в с. Валя-Пержей называют *МАЛКА КОЛДА*. В верхней части села последнее слово произносится мягче: «*МАЛКА КОЛ'ДА*». Там же утром этого дня группы маленьких мальчиков от пяти- до десятилетнего возраста обходят дома в своей магале. У ворот или под окном они выкрикивают: «*Кол'да! Кол'да!*» Иногда добавляют: «*Кол'да иде, мо!*» (рус. «Коляда идет!»). Хозяйки выходят и дарят им каравайчики, конфеты, мелкие деньги. Ребята складывают подарки в свои торбочки.

Вечером же до полуночи в этом селе совершается другой вид обхода: по два-три мальчика от 10-ти до 14-ти лет ходят «*на колиндър*» (молдавское название колядной песни, колядки). Они посещают дома своих родственников и соседей по магале и поют «*на джама*» (у окна) молдавские колядные песни, например:

*Фирчей домне, фирчей драгъ,  
Вой де ромче, флой де мър...*

Хозяйки выходят и одаривают их каравайчиками, которые те нанизывают на специально для этого подготовленные палки [155].

В Тараклии в этот день, именуемый здесь *МАЛКА* (или *МЪНИН'КА*) *КОЛЕДА* (или *КОЛ'ДА*), также обходят дома близких и соседей самые младшие группы колядующих – мальчики пяти – семи лет. Они не поют песен, а лишь выкрикивают у ворот: «*Славите ли Бога?*» (Славите ли Бога?). Хозяйки выходят и дарят им каравайчики, орехи, конфеты, мелкие деньги [51].

В Парканах рождественские обходы домов представлены в трех разновидностях: участников самых младших групп называют «*славикари*» (это дети в возрасте примерно до десяти лет), ребят постарше именуют «*шchedровишчики*» (10 – 15-летние мальчики), а самых старших – «*коледари*» (парни-холостяки, реже – женатые мужчины).

«*Славикари*» – празднично одетые мальчики с торбочками за плечами – обыкновенно обходят дома своих родственников и соседей вечером накануне Рождества и на следующий день до обеда. Они не поют песен, а только «*слават*» (славят), то есть произносят: «*Славати ли Бога?*» (Славите ли Бога?). Хозяева приглашают их в дом и дарят им мелкие деньги, конфеты и другие сладости.

«*Шchedровишчики*» обходят дворы односельчан (*шchedруват*) вечером в канун Рождества. Ходят группами по 4 – 6 человек, входят во все дома, но чаще туда, где есть гости. Носят с собой колокольчик, которым звенят под окном и спрашивают: «*Пане, пане*

хазяине, може ли да шчедруваме?» (Пан, пан хозяин, можно щедровать?). Если их позовут в дом, они заходят и поют чаще всего «божествени» (религиозные) песни на церковнославянском языке, в которых рассказывается о рождении Христа. Одна из самых популярных – «Пресвета Варвара...» [43, с. 396].

По составу участников, времени исполнения и тематике исполняемых песен описанное выше «щедрование» напоминает широко известные в нашем регионе хождения со «звездой». Во всех остальных затронутых исследованием населенных пунктах, вероятно, под воздействием местной церкви получили распространение обходы односельчан мальчиками лет 10-ти – 12-ти в дни рождественских праздников со «звездой» (болг. «със звезда»). Они ходят по двое – трое с прикрепленной к палке «звездой» (обычно из цветной бумаги) и колокольчиками и поют на старославянском или молдавском языке песни, прославляющие рождение Христа [51].

**Праздничный ужин** в большинстве населенных пунктов включает в себя достаточно однотипные обрядовые элементы; различия можно обнаружить, как правило, лишь в их полноте и в степени сохранности некоторых деталей. Повсеместно вечером накануне Рождества (названия этого вечера есть в Твардице – *КАДОВЕН ВЕЧЕР* – и в Парканах – *СВЕТИЙ ВЕЧЕР*) старший в семье окуривает праздничную трапезу (кадят и у домашних животных – в с. Валя-Пержей), читает молитву, разламывает хлеб, благословляет. Обязательное блюдо в этот вечер – кутья (*коливо*, в с. Кортен – *куча*). Ставят на стол и миску с сырой пшеницей, орехами, вареную фасоль, компот и другие постные блюда. Этот ужин постный, а для разговения на Рождество заранее (обычно в *Игнажден*) забивают кабана, из которого готовят кровяную колбасу (*кървавица*, *бахур*), по его селезенке гадают о погоде зимой, а по сердцу – о деньгах, богатстве хозяина. На Рождество принято ходить в гости к кумовьям.

Пшеницу или специально к празднику испеченный хлеб, именуемый «*богова*», украшают зажженной свечой, часть зерен позже дают домашним животным (Твардица). Также в Твардице оставляют немного кутьи, которую затем вместе с крошками дают домашним животным. Свечу, которую трижды покадили, здесь зажигают при возникновении угрозы градобития или же прикрепляют к колесу телеги и зажигают в тот момент, когда первый раз выезжают в поле, чтобы начинать сеять [51].

В Кирсово вечером накануне праздника пекут караваи для колядующих и круглый хлеб с украшением в виде креста из теста посередине сверху. На праздничную трапезу кладут этот хлеб, в который вставляют и зажигают свечу с привязанным к ней красной ниткой букетиком базилика, а также вареную пшеницу с ореховыми ядрами, лук, чеснок,



различные постные блюда. Ставят и миску с сырым житом, а когда отправляются первый раз сеять, берут на ниву «от прекадената зимница» (пшеницу, которую покадили). Здесь же в этот вечер, как и в канун Нового года и Крещения (*Йордановден*), кадят и сложенные в миску орехи, а в последний из этих праздничных вечеров их колют и по ядрышкам, в зависимости от их состояния, гадают о здоровье и счастье в наступившем году. После того, как старший в семействе покадит трапезу и прочитает молитву, разламывается хлеб и начинается праздничный ужин. Иногда хозяин и хозяйка преломляют хлеб вместе, подняв его над своими головами: верят, что тот, кто отломит *большую* часть, будет жить дольше. Ложкой подбрасывают вареную пшеницу до потолка (а раньше бросали в трубу над очагом) с пожеланием, чтобы посевы стали высокими. Или же миска с оставшимся житом ставится у икон. Один кусок обрядового хлеба и оставшуюся вареную пшеницу на следующий день дают домашним животным. Некоторые и кадят у животных. Утром люди разговляются свиным холодцом (*пача от свинско*), голубцами (*сарми*), печеным мясом и другими скоромными блюдами. Просят прощения (*прошка*) у старших по возрасту. Молодожены ходят в гости к куму, захватив каравай, приготовленную курицу, вино или водку. Не исполняются во время этих праздников (как и в других селениях) некоторые христианские обряды, не совершают в первый день Рождества погребение, новорожденных детей крестят обыкновенно только после Крещения (*Йордановден*) [157].

«Светий вечер» – так в с. Парканы называют три вечера: в канун Рождества, Нового года и Крещения. Все три праздничные трапезы кадят. Так же, как и в других селах, забивают кабана, гадают по его внутренностям, из крови делают «бахур». В прошлом под скатерть на праздничном столе клали сено или же, так как «Христос родился в яслях», сено клали на лавку, на которой расставляют приготовленные к ужину блюда. Для этого праздника обязательно готовится «*коливо*» – вареная пшеница с рисом, медом, ореховыми ядрами. На стол ставят и другие постные блюда: пирожки, фасоль, голубцы, сушеные фрукты, пекут караваи для колядовщиков. Некоторые считают, что надо накрыть «12 манджи» (12 блюд) – по числу апостолов. Отдельные информаторы сообщают, что в семьях, у которых есть умершие близкие, ставят приборы и для них, так как считается, что Господь «отпускает» (*отпуска*) души умерших в этот вечер. По этой же причине ставят зажженную лампадку или свечу у окна: чтобы было видно снаружи, что в доме светло и здесь их примут и встретят. Иногда горшочек или миску с *коливом* берет с «лавки», на которой постлано сено, самый маленький, «чистый» ребенок чистыми руками в рукавичках (в них заранее опускают мелкие деньги) и подает его на стол, вокруг которого собралось все семейство. Перед началом трапезы самый старший в семье кадит стол,

читает «Отче наш» и разламывает хлеб, при этом иногда опускает кусочек хлеба в сок от *колива* и ест, что ассоциируется с причащением (*комкане*). Утром вареного жита дают всем домашним животным, «чтобы были здоровы». Во время рождественских праздников принято ходить в гости: сначала молодые ходят к кумовьям, а на следующий день, наоборот, кумовья приходят к ним [43, с. 397].

В ночь перед Рождеством повсюду (за исключением Твардицы, где это происходит праздничным утром) ждут прихода **колядующих** парней: «*коладници*» (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен, Твардица), «*коледари*» (Кайраклия, Парканы, Тараклия, Твардица).

В с. Валя-Пержей парни ходили колядовать с полуночи до рассвета. В прошлом они были одеты одинаково: в безрукавки из черного сукна (*с елечета от черна димия*), в сапогах, с венками на шапках, с букетиками на груди. У дверей пели:

|                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                            |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Я станете, ютурете,<br/>Стани станенине, млади господине,<br/>Че ви идат добри гости,<br/>Стани станенине, млади господине,<br/>Добри гости коладници,<br/>Стани станенине, млади господине!</i> | Встаньте, отворите,<br>Встань, <i>станенине</i> , молодой господин,<br>потому что к вам идут добрые гости,<br>Встань, <i>станенине</i> , молодой господин,<br>добрые гости – колядовщики,<br>Встань, <i>станенине</i> , молодой господин!) |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

После этого, если их пригласят, притопывают и заходят в дом. Группа обычно состоит из семи или девяти человек, из которых один играет на музыкальном инструменте, а остальные поют, при этом две тройки или две четверки запевают последовательно. Специальное обрядовое благословение (*богославка*) читается одним из них, он обыкновенно входит первым. Когда входят и выходят, идут один за другим, как по цепочке. Первый вошедший приветствует хозяев, целует руку самому старшему и садится под иконами (*светиците*). Тот, который входит и здоровается последним, садится у дверей. Садятся в ряд, положив ногу на ногу в одну сторону. Поют различные песни: для девушки, для старых людей, для хозяина и т. д. Когда закончат петь, *коладници* одновременно встают и притопывают. Хозяин угощает их вином, девушка (или хозяин) дает им каравай с положенными на него деньгами. Один из парней принимает каравай и, стоя напротив икон, произносит *богославку*. Выходя, поют:

*Ний да излезем, Господ да флезе,  
Ти рой рой ройне ле, ти малка й мома,  
Ти руса коса.*

Или:

*Ти малка ѝ моме, тънка и висока,  
къкто конопа, бяла и червена,  
къкто ябълка.*

Закончив свой обход, парни идут в дом к одному из них, там делят собранные караваи и деньги и разговляются [155].

В Кайраклии *коледари* (или *коледарници*) ходят всю ночь по селу группами по 5 – 7 парней-холостяков. Посещают обычно те дома, хозяева которых дали предварительное согласие. У ворот также поют специально предназначенную песенку, а когда войдут, поют различные песни, в зависимости от состава семьи. В группе есть старший (*non*), который принимает каравай. Кроме каравая, их угощают вином, дают деньги, сало, другие продукты. После колядования парни собираются в чьем-нибудь доме, гуляют, делят собранные дары, продают караваи. При этом каждый старается купить каравай, испеченный его возлюбленной. Девушка, у которой уже есть любимый, слагает ему на шапку венок из бумаги, и он ходит с этим венком все три праздничных дня [51].

В Кирсово ночью накануне Рождества сельские дома обходят *коладници* – это холостяки, а раньше ходили и молодые женатые мужчины. В течение всего поста они собирались в одном из домов и разучивали колядные песни под руководством «*станеника*». Перед тем, как отправиться колядовать (*да коладват*), он идет за разрешением к сельскому старосте. *Станеник* же и ведет группу (*коладница*), насчитывающую от 5 – 6 до 10 – 20 участников, и «отчитывает каравай» (*отчита кравая*), поднесенный девушкой или, если в доме девушки нет, хозяином. Букетики, подаренные девушками, юноши прикрепляют над правым ухом. Хозяева также угощают их вином, дают закусить, дарят деньги и продукты [157].

В с. Кортен колядуют (*коладуват*) также примерно с полуночи. В группе нет руководителя, каравай не «отчитывается», а принимает его один из участников. Здесь «*коладници*» посещают в первую очередь те дома, где есть девушка на выданье, при этом каждый стремится получить «*кравай*» из рук своей избранницы.

А в Твардице колядовщики («*коледари*», «*коладници*») начинают обход домов утром в день Рождества. Их группа называется «*коледарница*» и состоит из 8 – 10 и более парней. Поют под началом «*станеника*», он же «отпевает каравай» (*одрича кравая*). По обыкновению, идут к нему же домой, чтобы поделить собранные калачи и отметить праздник и завершение обхода. Поют обычно «*на два кола*», то есть две четверки стоят одна напротив другой и, чередуясь, исполняют по несколько строчек обрядовой песни [51].

В с. Парканы колядовщики (*коледари*), которые также в продолжение всего поста собирались и учили колядные песни, отправляются колядовать (*да коледуват*) незадолго до полуночи, посещая, как правило, те дома, где есть девушки на выданье. Их группа состоит из шести празднично одетых парней, которые поют песни (*песнопойци*), и одного «кота» (*котарак*), который носит собранные дары. *Коледари* надевают *кюркове* (полушубки), высокие остроконечные шапки, украшенные букетиками цветов; *котарак* же одет, как старый дед, с приделанной бородой, ходит нагнувшись и с палочкой, на которой носит каравай, а на шее его повешен «*гердан от кравайчета*» (ожерелье из каравайчиков, бубликов). В то время, когда колядующие поют, в комнату он не входит. При входе обычно поют:

*Горо калинова, сънен ли си, буден, стани да ни отвори!*

(Лес калиновый, сонный ли ты, бодрствующий, встань, чтобы открыть нам!)

Если им не открывают, говорят: «*Чу не чу, вечно да спиш!*» (Слышал, не слышал, вечно чтоб спал). Или: «*Да заспиш и да не станеш!*» (Чтоб ты заснул и не проснулся). Войдя в дом, юноши садятся под иконами или становятся в круг и наклоняют головы, а когда в своей песне обращаются к девушке – все обращают взгляды на нее; когда поют для хозяина – смотрят на него и т. д. Поют различные песни: в честь хозяина, хозяйки, девушки и т. д., или же такую, какую им закажут.

Поют обыкновенно «*три по три*», то есть две тройки поют последовательно одна за другой. После того, как исполнят несколько песен, им подносят на полотенце каравай со сложенными на нем деньгами. Один из колядовщиков (некоторые его называют «*поп*») «отчитывает каравай» (*отчита кървая, чете на кървая*), после чего их угощают вином и закуской. Выходя, они поют:

*Не сме оттука, не сме оттука, Господ оттука!*

(Мы не отсюда, мы не отсюда, Господь отсюда!) [43, с. 398].

Новый год называется повсеместно *НОВА ГОДИНА* или *ВАСИЛЬОВДЕН* (1/14.I), а также *СУРВА* (Валя-Пержей, Кирсово, Парканы, Тараклия), *СУРВАКИ* (Валя-Пержей, Кайраклия), *СОРВАКИ* (Кортен, Твардица), *СВЕТИ ВАСИЛ* (Кирсово), *ВАСИЛ'* (Тараклия), *ВАСИЛИЯ* (Парканы) (подробнее о новогодних обычаях см. нашу статью [41]). Вечером в канун праздника (*СВЕТИЙ ВЕЧЕР* его называют в Парканах, *ВТОРИ КАДОВЕН ВЕЧЕР* – в Твардице) вновь, как и на Рождество, окуривается **трапеза** с вареной и сырой пшеницей, холодцом (болг. – «*пача*») и другими скоромными блюдами. В с. Твардица говорят, что от всего, что есть в доме, должно быть на столе, но обязательно должна быть голова: «Когда режешь поросенка – поросенка ставится голова. Если нет

поросенка – курицу ли зарежешь, но чтоб была голова на столе, кадится с головой» («*Кат колеи прасето – от прасето се туря глава. Като немаи прасе – кокошка ли заколеш, но да има глава на маса, кади се с глава...*»). Так же, как и на Рождество, готовится хлеб с крестом сверху (Кирсово), *богова* (Твардица). Самый старший читает молитву, все крестятся, и начинается праздничный ужин. Пшеницу подбрасывают до потолка с пожеланиями, чтобы посевы были высокими (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен). Непременный атрибут новогоднего праздника – слоеный пирог «*милина*» (Валя-Пержей, Кайраклия, Кортен, Твардица), «*милин*» (Кирсово), «*баница*» (Парканы, Тараклия) с небольшими веточками шелковицы или любого плодового дерева внутри, которые называют «*късмети*» (от болг. «*късмет*» – счастье, удача). Каждая из них что-то обозначает: дом, хозяйство, домашних животных и т.п. В с. Валя-Пержей в шутку кладут и веточку, символизирующую «*мързел*» (лень). Обычно кладут и монету, означающую богатство. «*Милину*» разрезают, прокручивают несколько раз, каждый берет по куску, находит свой «*късмет*» и смотрит, что ему суждено в наступающем году. Чихнувшему во время ужина обещают подарить первого ягненка.

С праздником связан и ряд других **гаданий**. О погоде гадают, нарекая 12 луковых чешуек названиями месяцев и посыпая солью, а на следующий день смотрят: если в какой-то из них есть влага – этот месяц будет дождливым и т.д. В с. Валя-Прежей гадают о будущем урожае, глядя, как капнет воск от свечи: если капнет с нижней стороны миски – урожай будет «низким» (*долен*), и наоборот. Девушки гадают о замужестве: спрятав первый кусок «*милины*» под подушку, верят, что мужем станет тот, кто им приснится. Или же, вынося пепел после новогодней ночи, переворачивают тазик или ведро с ним, садятся или становятся на него и внимательно вслушиваются: верят, что первое имя, которое услышит девушка, будет именем ее мужа. В Кайраклии, согласно поверью, в ночь на Новый год «открывается небо» (*небето се отваря*). В с. Парканы вечером накануне Нового года чистят «*харманя*» (огород у дома), кладут мусор на межу и зажигают его. Некоторые связывают это с проводами старого года, другие – с пожеланием, чтобы водились деньги.

В г. Тараклия вечером накануне Нового года исполняется интересный обряд гадания на перстнях под названием *ДОЙЛАДА* (или *ДАЙЛАДА*). Девушки собираются (присутствуют при этом и юноши) и кладут свои перстни, предварительно пометив их цветными нитками, в миску или в фартук с пшеницей. Затем поют короткие песенки, описывающие будущих избранников. Эта, например: «*Бяла книга, черни букви*» (рус. «Белая бумага, черные буквы»), – означает, что муж будет грамотным. В обряде участвует

«млада булка» (молодая женщина, вышедшая замуж в течение последнего года). Каждая песенка завершается рефреном, призывающим ее достать перстень: *«Дой ладо льо. Посегни, бульо, дай пръстена. Дой ладо льо»*. Она достает один из перстней, к владелице которого и будет относиться гадание. Пшеницу, в которой находились перстни, девушки затем делят между собой и дома сажают три зернышка, предварительно нарекая их мужскими именами. По тому, которое взойдет первым, узнают имя будущего мужа. Часть этой пшеницы берут и для первого посева. Встречается здесь и другой вид гадания: девушки набирают в рот воды у колодца, приносят домой и замешивают на ней три лепешки. Нарекают их мужскими именами и дают собаке. По тому, какая будет съедена первой, определяют имя избранника.

Только отдельные информаторы в с. Кирсово вспоминали обычай *«ладуване»* и как дату его проведения указывали Новый год. Участвующие в нем девушки опускают в какую-нибудь посуду с водой свои перстни накануне праздника, а наутро их достают под пение специальных песенок, например: *«Сегни, булка, подай пръстен! Куче бяга, цървул стяга»* (*хайдутин*). (Давай, булка (молодая женщина), подай перстень! Собака бежит, лапоть затягивает – разбойник). Или: *«Жълто було през поле ходи»* (*другоселец*). (Желтая фата через поле ходит – муж будет из другого села). Каждая песня будет относиться к той девушке, чей перстень под эту песню вынимают.

С вечера до полуночи в канун праздника в с. Валя-Пержей совершается обрядовый **обход** домов неженатыми парнями, который называется *«хъит»* (молдавское название аналогичного новогоднего обряда). *«На хъит»* ходят со своеобразным музыкальным инструментом под названием *«бухай»* или *«буга»* (от молдавского *«бухай»* – бык), имитирующим мычание быка. Кроме того, дуют в бычий рог, хлопают кнутами, играют на аккордеоне, берут и колокольчики, палки. Некоторые надевают шубы или кожухи навыворот, другие ходят в масках и блеют, воют, мяукают по улицам. *«На джама»* (у окна) поют соответствующие молдавские песни. Согласно некоторым информаторам, поют и на болгарском языке, но все же большинство поют на молдавском, даже и не понимая этого языка. Естественно, молдавские слова, как и в других подобных случаях, зачастую достаточно исковерканы. Чаще всего исполняется хорошо известная молдаванам песня: *«Скуль, скуль, буерь маре, къ ну-й време де dormит, да-й време де арат...»* (Вставай, вставай, большой боярин, ведь не время спать, а время пахать). Хозяйева угощают их вином, одаривают деньгами.

В с. Кайраклия известны три вида обходов в канун Нового года. Первыми отправляются по домам своих родственников и знакомых самые маленькие – мальчики до

10 – 12 лет, которые группами по 2 – 3 человека ходят «*на хлопка*» (кованый медный колокольчик). Они звенят колокольчиком и поют песню, начинающуюся с украинского «*Василка просилка...*», а заканчивающуюся болгарским «*...подковете магарето!*» (буквально: «...подкуйте осла», то есть призыв дать деньги): «*Василка просилка, // Василка му е батка, // Пусту мене в хатку. // Твоя жица жална, // Честний крест держала. // Ъ-ъй, колаче петаче, // Подковете магарето!*»

Позже начинают обходить дома односельчан группы по несколько подростков постарше (до 15 – 16 лет), которые ходят «*на бучило*» (эквивалент «*бухая*»). Под сопровождение аккордеона они поют песни, не имеющие обрядового содержания, как правило, на русском языке.

Взрослые парни здесь новогодней ночью ходят «*на коза*» (рус. коза). В группе из 4 – 5 и более человек один из участников играет роль козы, другой – врача. Костюм «козы» сделан из дерева и попоны, она щелкает «челюстями» из дощечек, к нижней из которых прикреплена «борода» из шерсти. Под грустные мелодии аккордеона «коза» заболевает, ложится, а «доктор» ей делает уколы. Хозяин дает ей денег, после чего она встает и пускается в пляс. Начинаются болгарские танцы: *хоро, ръченица...* Когда представление заканчивается, хозяева угощают участников вином, дают им перекусить.

В с. Кирсово вечером накануне Нового года холостые парни ходят «*на хъй-хъй*»: они обходят дворы и под звуки колокольчиков (*траки*), *бухая* и барабана (*тъпан*) поют поздравительную песню на молдавском языке, причем после каждой ее строфы повторяют характерные восклицания «*хъй-хъй*», которыми словно подгоняют воображаемых волов. Юноши не входят в дома, а поют обычно известную молдавскую песню:

*Скуль, скуль, баде Василе,*

*Къ ну-й време де дормит, да е време де арат...*

(Вставай, вставай, дядя Василий,

потому что не время спать, а время пахать...)

В прошлом, по воспоминаниям старожилов, ходили с волами, запряженными в плуг. Парней угощают вином, дают им деньги, продукты.

В с. Кортен и г. Тараклия в новогоднюю ночь юноши (и молодые женатые мужчины) ходят «*на коза*»: переодеваются в женские наряды или надевают маски, некоторые мажутся сажей, один из них изображает козу. Основные действия участников практически совпадают со сценарием описанного выше обряда в с. Кайраклия: «*коза*» танцует, падает, «умирает». «Доктор» делает ей уколы, «лечат» ее и вином. После

«выздоровления» «козы» возобновляют пение, танцы, играют «кавали» (рус. – свирели). Хозяева угощают гостей вином, дарят деньги, продукты.

В селе Твардица вечером в канун праздника парни обходят дома с колокольчиками, аккордеоном, поют у окна различные песни. Данный обычай, по всей видимости, результат молдавского влияния (поздравительные тексты произносятся на молдавском языке), и называется он здесь «хлопка» (кованый медный колокольчик), поскольку колокольчик является одним из обязательных атрибутов.

В с. Парканы обычай называется «Маланка», а исполняется он или в канун Нового года, или в день праздника, обычно ребятами постарше и неженатыми парнями. Инсценировка, похожая на описанную выше, отличается более развернутым сценарием и числом персонажей: в группу из 6 – 7 человек, кроме «козы», входят «кузнец» с «помощником», «цыган», «медведь» и другие персонажи. Главный герой – «коза» – в надетом навыворот кожухе, с маской, рогами, хвостом и т. д. В группе есть и «козел», который носит собранные дары, а во время исполнения ждет в прихожей. Юноши поют обрядовые песни (чаще всего украинские) и разыгрывают в доме различные символические сценки, главное место среди которых занимают мнимая смерть и воскресение козы. Кузнец, например, подковывает козу, она не дается, падает, «умирает». «Лечат» ее с помощью сала, колбасы, после чего она встает и продолжает танцевать. Чем более развернуто представлен сценарий игры, тем щедрее одаривают участников. В конце хозяева «подковывают» «козу» или «козла», кладя им деньги на «копыта». В песнях обычно поется о Маланке, о козе:

*Наша Маланка сама не ходы,*

*За собою казаки я воды.*

*Маланочка петривочка,*

*Не спала Маланка ночку...*

Или:

*Наша коза ила, не пила,*

*На сухой камень сидила...*

Во всех селениях исполняется обряд, известный в Болгарии под названием «сурвакане». Рано утром на Новый год с поздравлениями ходят мальчики (кое-где и девочки) в возрасте до 10 – 11 лет. Каждый держит в руках «сурвачку» – специально для праздника подготовленную веточку плодового дерева или вербы. Способы ее украшения в каждом селе свои. Войдя в дом, дети похлопывают ею сначала старшего в семье, а затем и всех остальных, произнося при этом традиционное поздравление (как правило, начинающееся со слов «Сурва, сурва година...»).

В с. Валя-Пержей сурвакане исполняют рано утром на Новый год маленькие, до 6 – 8 лет, мальчики и девочки, которых здесь называют «сурвакари», «сурокници». Они ходят



с поздравлениями (*сурвакат, сурват, ходят на сурва*) к родным и близким, к соседям. Палочка их (*сурвачка*) представляет собой веточку шелковицы, плодового дерева или вербы. Она не украшается и не очищается от коры, но должна быть ветвистой. Девушки и молодые женщины отламывают маленькие кусочки от *сурвачки* первого пришедшего ребенка, а затем кладут их в воду, в которой купают маленьких детей – «*за здраве*», или же моют ею голову – чтобы «волосы росли длинными», чтобы «не болела голова». На *сурвачку* привязывают и подарки: платочки, платица, рубашечки. Кроме того, ребят одаривают каравайчиками, конфетами, мелкими деньгами. *Сурвакара*, появившегося первым, ведут и к домашним животным, а если в семействе есть маленькие дети, то они *сурвакат* домашнюю живность сами. Как веточки от *милины*, так и *сурвачки* впоследствии заносят туда, где содержат животных: «чтобы были здоровы овцы, куры и т. д.».

Варианты поздравительных речитативов обычно немногим отличаются от следующего:

|                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                             |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>Сурва, сурва, весела година,<br/>по живо-здорово пак догодина.<br/>Червена абълка в градина,<br/>жълт клас на нива,<br/>по живо-здорово пак догодина!</i></p> | <p>С Новым годом поздравляем,<br/>Будьте живы-здоровы до нового года.<br/>красного яблока в саду,<br/>желтого колоса на ниве,<br/>Будьте живы – здоровы до нового года.</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

В с. Кайраклия *сурвакане* проводится утром на Васильовден девочками, которых здесь называют «*сурвакници*», «*сурвари*». «*Сурва*», которую они держат в руках, представляет собой прямую палочку без веток, а украшают ее, накручивая нарезанную цветную бумагу. Молодые женщины отрывают кусочки этой бумаги от *сурвы* первого зашедшего ребенка и опускают потом в воду, которой моют волосы – «*за здраве*» и чтобы росли длинными. Начинают поздравления с самого старшего в семье. Если в доме нет маленьких детей, которых можно завести для пожеланий (*да сурват*) к животным, хозяин приглашает для этого первых пришедших *сурвакниц*.

Мальчики здесь в это же время ходят на «*ай, поле, поле...*», то есть, войдя в дом, поют песню, начинающуюся с этих слов:

*Ай, поле, поле,  
Сам Бог ходи,  
Дева Мария  
Христа носила,  
Бога просила:*

*«Уроди, Боже,  
жито пишеничка,  
сякой пишеничка,  
в поле зерно,  
в доме добро!»*

*Сеем, веем, посеваем,*

*С Новым годом поздравляем!*

Затем «сеют» пшеницу и получают за это подарки: каравайчики, орехи, конфеты, мелкие деньги.

В с. Кирсово маленькие мальчики (до 8 – 12-летнего возраста) также рано утром отправляются поздравлять (*да сурокват, да сурват*) своих родных и соседей. Веточку вербы или плодового дерева (здесь она называется «*суракница*») украшают бумагой, платочками, букетиками. Так же, как и в других селах, ребят ведут к домашним животным, а девушки отламывают от *суракницы* веточки (некоторые их сохраняют на иконах до праздника *Тудорица* и головы моют в этот день, веря, что волосы будут расти длинными, если опустить в воду эти веточки). Эти кусочки от *суракницы* заносят в гнездо курам – «*за здраве*». Хозяйка также одаривает детей каравайчиками, сладостями, деньгами.

В с. Кортен рано утром на Новый год мальчики в возрасте до 10 – 11 лет ходят «*да соркват*», «*да соркуват*». В руках у каждого приготовленная накануне веточка шелковицы или иного плодового дерева – «*соракница*». Делают их обычно так: вдоль очищенной от коры ветки надрезают тонкие «ленточки», которые, завиваясь, образуют подобие букетиков, добавляют и украшения из цветной бумаги, гирлянды. О своем приближении дети («*соракници*») предупреждают мяуканьем. Войдя в дом, они поздравляют сначала самого старшего в семье, а затем и всех остальных. По приглашению хозяев первые гости ходят «*да соркват*» и домашних животных. От ветки первого вошедшего мальчика отрывают несколько «ленточек» и затем бросают их в воду, в которой моют голову, – «для здоровья» и «чтобы волосы росли длинными». Саму ветку после завершения обхода выбрасывают, «чтобы не было прыщей», или оставляют под стрехой у домашних животных, «чтобы были здоровы». В прошлом подобные обходы совершались и юношами.

В с. Твардица мальчики также совершают обход ранним утром на «*Сорваки*». Обрядовая палочка («*шибалка*») – это прутик шелковицы или плодового дерева, который украшают цветной бумагой и нитками или же просто очищают от коры. Мальчика, пришедшего первым, тоже ведут к домашним животным. Девушки, как и в других селах, отламывают от прутика кусочки и опускают их в воду, которой позднее будут мыть голову – чтобы волосы росли длинными. Детям дарят калачики, орехи, мелкие деньги.

В г. Тараклия основные обрядовые действия однотипны по содержанию с описанными выше аналогами из с. Твардица. А «*сурвачка*» («*суровничка*», «*вѣрбичка*») изготавливается из веточек плодового дерева или вербы и украшается букетиками,

цветной бумагой; некоторые очищают ее от коры, расщепляют верхний край на две части, а затем нарезают их, как на лепестки.

В с. Парканы в обычае участвуют как мальчики, так и девочки до 10-летнего возраста. Называют их «сурвакари» («сурвутари», «сурвари»). Ходят «на сурва» («сурвискват», «сурвисват», «сурвискат») они в «Светий вечер» накануне Нового года и праздничным утром. Празднично одетые дети носят торбочки, в руках держат палочки, называемые здесь «шлипка» (реже – «върбичка», «суровичка», «сурвачка»). Шлипка делается из вербы или шелковицы, без украшений, только кора на ней очищается в форме полосок, квадратиков и т. п. Как и в других местах, от нее девушки отламывают краешек, чтобы с ним мыть голову, а после окончания праздника ее оставляют у животных, чтобы те были здоровы. Хозяева, которые хотят, чтобы к ним зашли сурвакари, оставляют калитку открытой. Перед открытой калиткой дети кричат: «Сурва! Сурва!» Начинают поздравления с самого старшего, водят их и к животным, дарят деньги и сладости.

На следующий день (15.I) в с. Кирсово не работают «для здоровья» волов и вообще домашних животных, некоторые называют его *ОЛСКИЯ ДЕН* (волобий день).

Названия праздника накануне Крещения в большинстве сел отражают основное событие этого дня (5/18.I) – освящение, «крещение» воды: *ГОЛЯМАТА ХАЯЗМА* (Валя-Пержей), *ГОЛЯМАТА АЯЗМА* (Кайраклия, Кирсово), *ВОДОКРЪШЧИ* или *ВОДОКРЪХЧИ* (Кортен), *МЪНИН'КИЯ ЙОРДАН* (Тараклия). Обрядовые действия практически однотипны во всех населенных пунктах. Люди приносят из церкви освященную воду (аязма, хаязма), кропят ею в доме, у домашних животных, обрызгивают колодцы, а в Парканах – и плодовые деревья. Больные умываются ею. В этот день ничего не едят, пока не выпьют немного освященной воды. Соблюдается пост [51].

*ЙОРДАНОВДЕН*, в Тараклии также и *ГОЛЕМИЯ ЙОРДАН*, *ЙОРДАНА* (Парканы) (6/19.I). Праздничный ужин вечером накануне (*ПОПОВ ВЕЧЕР* или *КАДЕН ВЕЧЕР* в Кирсово, *КАДОВЕН ВЕЧЕР* в Твардице, *СВЕТИЙ ВЕЧЕР* в Парканах) – также постный, готовится вареная пшеница, окуривается стол и читается молитва. В с. Кирсово ставят на стол хлеб с украшением в виде креста, в середине которого воткнута свеча с букетиком базилика и красной нитью; повторяются и обрядовые действия: как и на Рождество, трапезу кадят, читается молитва, разламывается обрядовый хлеб, подбрасывается до потолка жито; в этот вечер колнут орехи, которые три раза покадили, каждый берет один-два ореха и по состоянию их ядер гадает о своем здоровье и удаче, счастье (*късмет*) в этом году.

Верят, что в эту ночь «открывается небо», а увидевший это может загадать любое желание, и оно исполнится (Валя-Пержей, Кортен, Твардица). В связи с этим в Кортене рассказывают легенду о человеке, который захотел получить «*шиник злато*» (деревянный сосуд для зерна, полный золота), но от волнения оговорился и в своем пожелании к слову «*шиник*» вместо слова «*злато*» добавил слово «*глава*», после чего голова у него стала как «*шиник*».

Утром происходит освящение воды в церкви, а если при этом замерзнет крест, считается, что это принесет людям здоровье. В с. Кирсово говорят, что в прошлом поп ходил к реке и бросал в воду крест, а кто-нибудь из присутствующих должен был его достать. Иногда вспоминают, что во время водосвятия стреляли из ружей (Парканы, Валя-Пержей), выпускали голубей (Парканы). В Твардице рано утром совершается обряд омовения икон детьми, которые затем одариваются деньгами. В большинстве сел священник ходит по дворам, освящая дома и колодцы. Во многих селах старожилы помнят, что раньше поп в сопровождении учителя, старосты, певчих ходил кропить от дома к дому с Рождества до Крещения, а полученные подарки (караваи, сало, колбаса, пряжа, шерсть и т. п.) складывали на телегу [51].

В *ИВАНОВДЕН* (7/20.I) у именинников собираются гости. В этот день совершается обрядовое «купание» Иванов, а также молодых мужчин, женившихся в течение последнего года (Валя-Пержей, Кирсово, Тараклия, Твардица, Парканы) [51].

*БАБИНДЕН* (8/21.I) – это народный женский праздник в честь бабок-повитух. В с. Кирсово говорят также, что Бабинден «*закрива празниците*» (закрывает, то есть заканчивает праздники).

Праздник отмечается практически одинаково во всех селах, различия лишь в некоторых деталях. У бабки-повитухи собираются женщины, которым она помогала при родах. Каждая дает ей мыло, поливает на руки, подает полотенце, а также приносит еще какой-нибудь подарок: платок, платье, носки, отрез материи или моток шерсти (в с. Кирсово бабка, в свою очередь, дает каждой женщине букетик базилика, обвязанный красной шерстью). Кроме подарка повитухе, они приносят также вино, курицу, каравай или какое-либо другое кушанье. Готовит еду и сама повитуха. Она кадит стол с сидящими вокруг него молодыми женщинами. Устраивается трапеза, женщины веселятся, поют, танцуют «*хоро*».

Веселье заканчивается катанием бабки на тележке или санях по улицам (Кайраклия, Кортен). Или же подаренные ткани набрасывают на бабку или на какое-нибудь древко, которое несут с собой, и везут ее на тележке до колодца, где поливают

водой (Кирсово). Женщины переодеваются в жениха и невесту, в цыганку, вешают на бабу «ожерелье» из тыквенных семечек или кукурузных зерен и катают ее по улицам на тачке или санях (Валя-Пержей). В Твардице перед этим участницы также наряжаются в жениха и невесту, берут в качестве «знамени» (*байрак*) фартук. В Парканах они тоже иногда рядятся, а затем с шутками катают бабу по улицам, роняют ее в снег.

Повсюду у мужчин, встретившихся по пути, женщины отнимают шапки и заставляют взамен дать им на угощение. В с. Парканы мужчин, которые заглянут в дом во время веселья или встретятся по дороге, грозятся намазать дегтем или же качают в каком-нибудь коврик. А чтобы отогнать любопытствующих детей, во всех населенных пунктах им обещают «намазать задницы дегтем» [215].

*АНТОНОВДЕН* (17/30.I) отмечается обычно лишь именинниками. В Твардице в этот день женщины не шьют, не прядут, стараются не трогать иглы, нитки, ножницы для предохранения от прыщей (болг. *от пъпката*) [51].

*ТАНАСОВДЕН*, а также *АТАНАСОВДЕН* (Твардица), *ТАНАС* (Парканы) (18/31.I) всюду считается серединой зимы. Его поэтому и называют «*полвината зима*» (рус. половина зимы), а также «*средзима*» (Валя-Пержей, Тараклия). В подтверждение этого в с. Валя-Пержей вспоминают несколько строк из песни «Средзима по Танасовден...» («Посреди зимы в Танасовден...»). С этим связано и выражение «*Танас, Танас, обърни се къде нас*» (рус. «Танас, Танас, повернись-ка к нам»), смысл которого в том, что «поворачивается» к нам и лето (Кайраклия, Кирсово). В с. Кирсово встречается также другой вариант: «*Танас, Танас, обърни се къде нас за едно гърне пача мас*» («Танас, Танас, повернись-ка к нам за горшок утиного жира»). Хозяева в этот день смотрят, сколько корма осталось у животных: должна остаться половина, чтобы хватило на всю зиму (Твардица, Тараклия). В Парканах не работают, так как считается, что святой «ведет болезни». Представляется этот день «тяжелым», а некоторые его называют «черным». Раньше здесь зарезали черную курицу (по мнению некоторых информаторов, для предохранения от чумы). Перья этой курицы сушили и сохраняли до следующего «*Танаса*» или же давали для заговоров знахаркам, которые использовали также яйца и кости черной курицы [51].

На территории Республики Молдова только в селе Кирсово нами зафиксирован праздник *ИХТИМЬ'*, *ИХТИМИЯ* (20.I / 2.II). Название его происходит от имени святого *Евтимия*. В семьях, где есть мальчики, закалывают петуха и его кровью рисуют крест на воротах, выпекают лепешку и с частью петуха раздают за здоровье мальчиков.

На *ТРИФОНОВДЕН*, *ТРИФОН* (1/14.II) совершается ритуальная обрезка (болг. *зарязване*) виноградной лозы, поэтому иногда его называют *ТРИФОН-ЗАРЕЗАН* (Кортен,

Твардица, Тараклия). Утром каждый хозяин, захватив вино, свежее испеченную лепешку и вареную курицу, отправляется на виноградник. Здесь обрезают 1 или 3 куста и с пожеланиями богатого урожая поливают их вином. В с. Валя-Пержей катят лепешку по земле. В Тараклии обрядовые действия сопровождаются диалогами: «– Видишь меня? // – Не вижу. // – Почему не видишь? // – Из-за винограда не вижу». Затем виноградары собираются группами и отмечают свой праздник.

С этим народным праздником (он отмечается виноградарями в честь св. *Трифона*, считающегося их покровителем и преемником бога плодородия и вина Диониса) связывается известная как на территории Болгарии, так и среди бессарабских болгар легенда о *Трифоне*, который нарушил запрет работать и отрезал себе нос. В с. Кирсово, например, известен следующий ее вариант: *Трифон*, подрезавший виноград, посмеялся над проходившей мимо Святой Богородицей, она же сказала его жене, что он отрезал себе нос. Когда жена *Трифона* прибежала на виноградник и рассказала ему об этом, тот ей ответил: «Я режу вот так, а не так», – и, говоря это, отрезал себе нос. Аналогичная легенда рассказывает и о святом *Симьоне* в роли *Трифона*.

Слово «первый», добавляемое иногда к названию праздника (*Първи Трифон*), служит, по всей вероятности, напоминанием о том, что это первый день в трехдневном празднично-обрядовом комплексе под названием «*Трифунци*», включающем в себя также и следующие два дня. На второй день отмечается *СВЕТА БОГОРОДИЦА, СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ* (2/15. II).

Нельзя работать и на следующий праздник – *СИМОНОВДЕН*, Св. *СИМОН* (Валя-Пержей), *СИМЬОНОВДЕН* (Кайраклия, Кирсово, Твардица), Св. *СИМЬОН* (Кортен), *СИМЕОН-БОГОПРИИМЕЦ* (Парканы), Св. *СИМОН* (Тараклия) (3/16. II). В первых трех селах хозяйки прячут ножи и ножницы, в этот день нельзя ничего резать. Считается, что если нарушить запрет, то могут родиться дети или животные с недостатками, поэтому к имени святого часто добавляют слово «*бележник*» (от болг. «*белег*» – след, шрам) [51].

*ХАРЛАМПИЙ* (10/23. II) (во всех селах), а также *ХАРЛАМБИ*, *ХАРЛАНА* (Валя-Пержей), *ХАРЛАМБИЙ* (Кирсово), *ХАРЛАМПЕЮ* (Кортен), *ХАРЛАН* (Твардица). Этот день празднуется «для здоровья», так как всюду (за исключением Паркан) говорят, что святой «держит все болезни». В Кайраклии освящают мед и раздают лепешки с медом (по мнению некоторых информаторов, для предохранения от чумы). В Твардице после полудня женщины собираются по магалам (кварталам) на «гулянье», а для предохранения от чумы в этот день раньше в обязательном порядке резали черную курицу [28, с. 695].

На *ВЛАСОВДЕН*, *ВЛАС* (11/24.II) женщины не работают, не шьют, не прядут, ничего не режут, чтобы потом не болели пальцы (Валя-Пержей, Кайраклия, Кортен, Тараклия). Не месят тесто, иначе хлеб весь год затем «овласява», то есть портится, тянется, как волосы (Валя-Пержей, Твардица, Тараклия).

В четверг масленичной недели (в с. Кортен – в четверг после Масленицы) не работают, не шьют, не прядут, не ткут, ничего не вертят для предохранения от «въртоглаво» (головокружения у овец). Называется этот день *ВЪРТОЛОМЕЙ* [51].

*МАСЛЕНИЦА* (воскресенье за 7 недель до Пасхи, а также и вся предшествующая ему неделя). Используются, кроме упомянутого выше русского, и болгарские названия: *СИРЕНА НЕДЕЛЯ* (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен), *СИРНАТА НЕДЕЛЯ* (Кайраклия), *СИРОПУСТНА НЕДЕЛЯ* (Парканы), *СИРНИЦА* (Твардица), *СИРЕНА НЕДЕЛЯ* (Тараклия). В этот день все просят прощения у старших, молодожены обычно ходят для этого с угощением в гости к куму. Вечером повсюду (кроме Паркан) на улицах разжигают костры (в Твардице их называют «ламбадиш»), через которые все перепрыгивают, чтобы «не было блох». В селах Валя-Пержей и Кортен подбрасывают, раскрутив, горящие шары из тряпок, обвязанные веревкой или проволокой (в Валя-Пержей их называют «бомби»). В Тараклии пускают зажженные стрелы – «бутурници».

Поскольку это заговенье перед Великим постом, на столе в этот день обязательно должны быть «милиа», вареные яйца, брынза. Во время праздничной трапезы исполняется обычай «хамкане» (кроме Паркан): взрослые раскачивают прикрепленную к потолку веревку, на нижнем конце которой привязано очищенное яйцо (реже халва или конфета), а дети стараются поймать его ртом (болг. *хамкат се*) [51].

Со следующего дня (*ЧИСТ ПОНЕДЕЛНИК* его называют в Твардице, *БЯЛ ПОНЕДЕЛНИК* – в Тараклии, *КУКУВДЕН* или *КУКУ* – в Кирсово) начинается *ТРИМЕРО* – строгий пост, соблюдающие его ничего не едят до полудня среды. Название праздника в с. Кирсово напоминает о хорошо известных в Болгарии маскарадных «кукерских играх». Наследниками «кукеров» являются, видимо, и ряженные, ходившие по этому селу на Масленицу. Юноши в масках или с сажей на лицах надевали полушубки наизуоборот, двое из них изображали семейную пару с ребенком, кто-то – цыган, некоторые были верхом на конях. Они звонили в колокольчики, хлопали кнутами, танцевали, пели, а хозяева выходили на улицу, смотрели, давали им деньги. Называют их здесь «плашила» (рус. – пугала).

*ТОДОРОВДЕН* (в Кирсово – *ТУДОРИЦА*) приходится на первую субботу после Масленицы. Повсеместно (кроме Паркан) празднуется в честь коней. Проводятся скачки

(болг. – *кушии*), или просто катаются на конях. Девушки моют головы, а воду выливают на дорогу перед конями, чтобы «не болела голова и волосы были длинными, как хвосты у коней» (Кирсово, Твардица). В Кайраклии те, у кого есть кони, объезжают верхом три раза кладбище. Хозяйки пекут и раздают «*кончета*» (рус. коньки) – обрядовые хлебцы, чаще всего антропоморфной формы, а также в форме восьмерки или животного (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово, Тараклия). В Тараклии «*млади булки*» (молодые женщины, недавно вышедшие замуж) складывают «*кончета*» в торбы и обходят родственников. В Валя-Пержей «*млади булки*» кладут теплые «*кончета*» в передник и, стараясь раньше других выйти из дома, раздают их соседям, по дороге бегая и имитируя конское ржание, чтобы, «как они бегают, так бегали и кони» [51].

**БАБА МАРТА** (1/14.III). Известный на Балканах обычай встречать приход весны украшениями из красных и белых ниток (болгарская «*мартеница*», молдавский «*мэртишор*») у болгар связан с легендами о *бабе Марте* – мифологическом образе, ассоциирующемся с этим временем года. До восхода солнца хозяйки вывешивают на плодовых деревьях или воротах красную ткань. В Твардице женщины затем возвращаются и будят маленьких детей пораньше, чтобы *баба Марта*, увидев их, стала «веселой» и чтобы они много не спали летом. В Кайраклии и Кирсово в это же время один из домашних выходит, стучит в окно и произносит: «*Марта вкъщи!*» (Марта в дом!) «*Бълхи вънка!*» (Блохи вон!) – отвечают ему. В с. Кортен эти слова три раза произносит, открыв дверь, хозяйка. На шею, на руки или на ноги детям, на шею ягнятам повязывают сделанные из красной и белой пряжи «*мартенци*» (Валя-Пержей, Кайраклия, Тараклия), «*марти*» (Кирсово, Парканы), «*мартенца*» (Кортен, Твардица). Носят их 9 дней, месяц или до прилета первых журавлей, аистов, ласточек. Затем обычно кладут под камень и через некоторое время смотрят: если под камнем есть божьи коровки – в хозяйстве прибавится коров, если черви – будут кони, муравьи означают овец и т.п. Последующие 9 дней хозяйки не стирают и не развешивают белое белье для предохранения от града (Кортен, Твардица), от головни у кукурузы (Кирсово). В Парканах в этот день больных детей водят к знахаркам. В Твардице иногда сохраняют «*мартенца*» для предохранения маленьких детей от сглаза. В Тараклии, если в эти дни идет снег, говорят: «*Баба Марта с бяла фарта*» (Баба Марта с белым фартуком) [51].

**СВЕТИ ЧЕТИРИСИ** (в большинстве сел, кроме Паркан), а также **СТО ЧЕТИРИСИ** (Валя-Пержей), **СВЕТО** (и **СТО**) **ЧЕТИРИСИ** (Тараклия), **СОРОК СВЯТИХ** (Парканы) (9/22.III). Согласно поверью, Господь в этот день забивает в землю сорок (или сто сорок) нагретых шипов или клиньев, поэтому из земли вылезают змеи и ящерицы. Чтобы их



прогнать, во дворе разводят костер (кроме Паркан; а в Кайраклии и Твардице огонь разводят на *Благощене*) и перепрыгивают его «от блох». Другие обрядовые действия связаны с числом сорок: выпивают по сорок стаканчиков или глотков вина, засевают сорок (иногда девять) семян, раздают сорок каравайчиков.

В с. Валя-Пержей распространено поверье, что в этот день Господь забивает сто сорок теплых шипов в землю, чтобы она согрелась. Утром на дороге перед калиткой зажигают огонь. Женщины выпекают каравайчики в форме восьмерки и раздают их за здоровье волов, а один из них кладут под икону. Выпивают по сорок стаканчиков вина, засевают сорок тыквенных семян.

В Кайраклии женщины также раздают каравайчики-восьмерки (с пересекающимися концами). Засевают девять гнезд фасоли [51].

В с. Кирсово утром во дворе зажигают и перепрыгивают костер. Огонь разжигают, по некоторым свидетельствам, «чтобы не было больше мороза». Хозяйки выпекают и раздают соседям сорок каравайчиков (некоторые их делают по двадцать в форме восьмерки, чтобы потом получилось сорок), мужчины выпивают по сорок стаканчиков или глотков вина. В этот день сорок раз ударяют мотыгой по земле («чтобы спорилась работа»), сажают сорок гнезд картофеля или бобов.

В с. Кортен рано утром хозяйка обходит двор, стуча палкой по ведру или другому металлическому предмету и приговаривая: *«Бежте, зми и гущери, че идат сорок братя със сорок пръчки и шъ въ убият!»* («Бегите, змеи и ящерицы, сорок братьев идут с сорока палками вас убить!») С поверьем, что с этого дня выползают змеи и ящерицы, связан также и запрет шить: «Не шьют, потому что змеи будут заползать». Затем подметают двор, разводят костер, на котором сжигают мусор. Женщины раздают соседям и пастуху небольшие продолговатые лепешки антропоморфной формы – один край слегка сжат, он изображает голову, на которой точками обозначены глаза, рот... Называются они *«агънца»* (ягнята) и подаются за здоровье ягнят и других домашних животных. Сажают цветы и некоторые ранние овощи, так как считается, что с этого дня можно приступать к севу и все посаженное будет хорошо расти. Засаживают сорок или девять гнезд черной фасоли, мужчины выпивают по сорок стаканчиков вина.

В Тараклии тоже говорят, что в этот день вылезают змеи и ящерицы; разжигают огонь во дворе; хозяйки также обходят двор и колотят палкой по сковороде или казану со словами: *«Излявайте, зми и гущери!»* (Вылезайте, змеи и ящерицы!). И здесь считается, что можно начинать сеять, поэтому высаживают сорок гнезд картофеля; выпивают сорок стаканчиков вина.

В Парканах мужчины также выпивают по сорок стаканчиков вина, с этого дня можно высевать семена [51].

*БЛАГОЩЕНЕ*, в Тараклии также и *БЛАГОВЕЦ*; в Парканах – *БЛАГОВЕЩЕНЕ* (25.III/7.IV). Не работают, так как это праздник, когда и «птичка гнездо не вьет» (*и птичката гнездо не вие*). Разрешается есть рыбу. Часто говорят, что, если нет рыбы, в этот день нужно хоть рыбьей косточкой в зубах поковырять. В некоторых селах действия с огнем перенесены на этот день.

В с. Валя-Пержей сопоставляют этот праздник по значению с Пасхой (*Великден*), жгут костры под плодовыми деревьями – для предохранения от гусениц.

В Кайраклии также часто упоминают, что это праздник «большой, как Пасха» (*голям като Великден*); ритуально изгоняют змей: для предохранения от них утром разжигают огонь во дворе, перепрыгивают его и говорят: *«Бягайте, зъми и гущери!»* («Бегите, змеи и ящерицы!»).

В Кирсово и в этот день зажигают огонь во дворе. Некоторые информаторы считают, что делается это для предохранения от червей – чтобы не ели картофель и плодовые деревья. По данным С. Топал, хозяйка этим утром бьет в кованый медный колокольчик (*трака*) с целью изгнания змей [208, с. 75].

В Твардице также верят, что с этого дня из земли выползают змеи, муравьи, всякие букашки, и, чтобы их изгнать, во дворе разжигают огонь, а пеплом от этого костра иногда посыпают по двору, им же засыпают змеиные, мышиные и иные норы. Как и повсюду, здесь говорят: если нет рыбы, нужно хотя бы рыбьей костью поковырять в зубах. Кроме того, некоторые информаторы рассказывают о других обрядовых действиях, связанных с рыбой: одни заговаривают с помощью рыбьих костей, а другие сжигают их и сохраняют золу, чтобы посыпать ею раны и язвы. В этот же день здесь выносят во двор одежду – чтобы «Господь благословил ее»; кладоискатели ищут зарытые в землю деньги; говорят, что из дома в этот день надо выходить сытым и с деньгами в кармане на случай, если человека в дороге застигнет кукование кукушки (верят, что в этом случае он будет весь год сытым и богатым, так как в болгарской народной мифологии первое кукование предвещает наступление весны).

В Тараклии говорят, что кости, оставшиеся от рыбы, приготовленной на *Благощене*, следует зарывать, их нельзя бросать на землю, давать собакам. Считается, что Господь в этот день «дает благо» всему, всем растениям. Каждый стремится выйти из дому сытым и при кое-каких деньгах в кармане: если вдруг кукушка его «закукует», он должен знать, что в течение всего года будет сытым и при деньгах. Какая погода будет на

*Благоощене*, такая же будет и до Пасхи, какая на Пасху – такая же до Юрьева дня (*Гергьовден*), какая на *Гергьовден* – такая и все лето [51].

В *ЛАЗАРОВДЕН*, *ЛАЗАР* (суббота за неделю до Пасхи) повсеместно исполняется широко известный болгарский обычай «*лазаруване*»: группы по 2 – 4 девочки в возрасте от 5 – 6 до 10 – 11 лет, празднично одетые, с украшениями, включающими элементы женского свадебного наряда, держа в руках корзинки, в которые кладут подаренные яйца, обходят дома односельчан и во дворах поют песни, посвященные, в зависимости от состава семьи, ребенку, девушке, юноше и т.д. Хозяйки им дарят яйца и мелкие деньги. В с. Валя-Пержей этот обычай, в котором раньше участвовали и взрослые девушки, переместился на следующий день.

*ВРЪБНИЦА*, *ВРЪВНИЦА*, *ВРЪМНИЦА* (последнее воскресенье перед Пасхой). Из церкви приносят освященные веточки вербы и обычно оставляют у иконы, а если кто-нибудь заболит, его умывают водой, в которую опускают освященную вербу. Всюду (за исключением Паркан) девочки, ходившие «на Лазара», выбирают себе «куму»: идут на речку, где одновременно опускают в воду венки из вербовых веток, и та, чей венок будет первым, становится «кумой». В с. Валя-Пержей используют для этого пушинки, а происходит это после обхода домов. В Твардице выбирают «куму» (но с песнями не ходят) девочки постарше – 14 – 16 лет. В Тараклии девушки в этот день сначала ходят «на Лазара», а затем выбирают «куму», но другим способом: по очереди хватают руками коромысло или палку, и та, чья рука окажется наверху, становится «кумой». В большинстве селений участницы собираются у нее на Пасху, обмениваются крашеными яйцами и угощаются за праздничным столом; часто до Пасхи они в присутствии кумы «говеют», то есть сохраняют молчание [51].

*ВЕЛИКДЕН*, в Кирсово – *ВЕЛИЙДЕН* (Пасха) отмечается три дня. В Тараклии говорят: «*Масата трябва да стои три дена*» («Стол должен стоять три дня»). Подготовка к празднику начинается обычно с четверга (*ВЕЛИКИ ЧЕТВЪРТЪК*, в Парканах – *ЧИСТ ЧЕТВЪРТЪК*), когда хозяйки красят яйца (некоторые красят в субботу) и пекут куличи (*паски*). Первым окрашенным в красный цвет яйцом трут щеки или изображают крест на лицах детей – чтобы были здоровы («за здраве»). В пятницу или в субботу пекут караваи, хлеб, делают холодец (*пача*), голубцы (*сарми*) и другие блюда. В субботу некоторые ходят на кладбище, все убирают в домах и готовятся к празднику.

После церковной службы разговляются освященными яйцами, одно из них кладут под икону. Дети бьются (*чукат се*) освященными яйцами. Во многих селах на площади

танцуют «хоро», качаются на качелях; молодые семейные пары ходят с угощением в гости к кумовьям. В прошлом проводился общесельский праздник – «сбор» (Тараклия).

С этим большим праздником связан и ряд поверий. Человек, умерший на Пасху (или в период от Пасхи до Вознесения), считается безгрешным; согласно верованию, душа его отправляется прямо в рай, так как рай в это время «открыт». Широко распространено поверье, что с Великого четверга до Вознесения (*Спасовден*) души умерших отпускают (*разпускают*). На Пасху после церковной службы некоторые стараются донести горящую свечу до своего дома и изобразить с помощью ее огня крестик на двери (Кайраклия). Верят, что в этот день «солнце играет» (*слънцето трепти*), то есть трепещет, когда всходит (Твардица) [51].

Неделю после Пасхи некоторые информаторы в с. Валя-Пержей называют *МЪРТВАТА НЕДЕЛЯ, СОФИНДЕНСКАТА НЕДЕЛЯ*. В течение этой недели не усаживают квочек, так как это «не било хубаво», «не се мъти» («нехорошо», «не высиживают»).

*СОФИНДЕН, СУФИНДЕН, СОФИИНДЕН*, в Парканах – *ПРОВОДИ*, в Тараклии – *МРЪТВИЯ ВЕЛИКДЕН* (понедельник через неделю после Пасхи) повсеместно посвящен поминовению усопших. Люди ходят на кладбище с «пасками» (куличами), крашеными яйцами, вином, символически окропляют могилы близких вином или водой, устраивают трапезу и подают в память об умерших; священники читают панихиды [51].

### 2.3. Летние праздники, обряды и обычаи

*ГЕРГЬОВДЕН*, в нижней части с. Валя-Пержей – *ГЕЪРГЮВДЕН* (23.IV/6.V) – один из наиболее важных, ярких и хорошо сохранившихся праздников. В народном календаре *Гергьовден* и *Димитровден* делят год на две части – зиму и лето. В связи с наступлением лета в этот день обычно расплачиваются с пастухами и заключают новые договоры, отделяют ягнят и доят первый раз овец. В народных представлениях Святой Георгий покровительствует земледельцам и стадам, от него зависит плодородие. Хозяева объезжают свои поля, чтобы посмотреть, каким будет урожай (Кирсово, Кортен, Парканы, Тараклия, Твардица). В Твардице один из информаторов на вопрос о том, объезжают ли поля в этот день, ответил: «Обикаляли бинек нивите си, къкто Свети Георгий обикалял» («Объезжали верхом свои нивы, как Святой Георгий их объезжал»).

А так как этот святой – «холостяк» (*ерген*), закваску для хлеба, караваев и каравайчиков в канун его дня размешивает девушка, которой повязывают платок и украшают цветами (Кайраклия, Тараклия), или «млада булка» (молодая женщина, недавно

вышедшая замуж) (Валя-Пержей). Тесто, пока оно поднимается, закутано и украшено крапивой, браслетами, бусами или букетами цветов, золотыми монетами, ожерельями, чтобы год был «веселым» (Валя-Пержей). Вечером в канун праздника зажигают свечу, прикрепленную к дверной ручке, украшенной крапивой (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен). По крапиве гадают о жизни и здоровье, нарекают ее стебельки именами всех членов семьи, а утром смотрят: чей останется «веселым», тот будет здоров весь год (Кайраклия, Кирсово, Кортен, Твардица) или дольше будет жить (Валя-Пержей). До восхода солнца на праздник умывают лицо или только глаза росой – «за здраве». В это же время ритуально «пугают», «рубят» деревья, не дающие плодов (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово, Кортен, Твардица), а также и бездетных женщин (Твардица).

Рано утром многие собирают лекарственные растения, а также крапиву и другие травы (в Тараклии – боярышник, его здесь называют «*гергьовска трева*»), которыми украшают ворота, двери, дворы, столы и посуду. В Кортене говорят, что на человека, которого увидишь первым этим утром, выйдя на улицу, будешь похожим весь год: если он ленивый – будешь и ты ленивым, если богатый – и ты будешь богатым и т.п. В г. Тараклия и с. Твардица праздничным утром больные люди ходят купаться к источникам, которые считаются целебными, а у Твардицкого родника, где раньше стояла небольшая часовня святого Георгия, некоторые даже ночевали.

В честь святого из ягненка готовится «*курбан*» (это тюркское по происхождению слово имеет несколько значений: жертвоприношение, обрядовое угощение из мяса жертвенного животного или само это животное). Чаще всего устраиваются так называемые «*обречените*», «*наречените*» *курбани*, то есть те, которые были обещаны молодоженами при венчании (большое число таких *курбанов* приходится на *Гергьовден*). Устраивают *курбан* и именинники. Ягненка окуривают приготовленным или еще живым – в этом случае хозяева прикрепляют к его рожку зажженную свечку, украшают его венком или букетиком цветов, каравайчиком, полотенцем. Некоторые ведут животное для освящения в церковь. Часть «*курбана*» обязательно раздается, в Кайраклии и Тараклии голову ягненка дают пастуху. Кровью животного изображают крест на лицах детей, в Кайраклии и Твардице ею рисуют крест на дверях. Кровь обычно собирают, затем сушат (в Твардице ее иногда сушат вместе с крапивой, опущенной в сосуд с кровью) и используют для лечения или же выливают в воду, чтобы «шли ягнята, как идет вода» («*да вървят агнетата, както върви водата*»). Особенно ценится кровь черного ягненка – в Кортене и Тараклии ее используют при заговорах от «черной болезни» (эпилепсии). Кости

животного обычно закапывают там, где «не ступают» (*не се стъпва*), под плодовыми деревьями, или в огороде (*в харманя*) – «для плодородия» (*«за плодородие»*), или в муравейнике – «чтобы водились овцы, как муравьи» (*«да се въдят овцете като мравки»*). В Твардице свечу, горевшую на рожке ягненка, кладут под икону, а впоследствии зажигают в сильную грозу.

В с. Валя-Пержей в этот день лопатой, которой достают хлеб из печи, постукивают низких людей и детей по пяткам, «чтобы росли высокими», а высоких – сверху по голове, «чтобы не росли больше». В Твардице на Гергьовден пекут и подают *«за здраве» «присурки»* -- небольшие шарики из теста с отпечатком кости ноги жертвенного ягненка (эту кость называют *«гергьовски кокал»*). В Тараклии в этот день ходят к куму в гости с караваем, вином или водкой и лопаткой ягненка; а больные дети для выздоровления пролезают через дыры, вырытые на межах собаками. Здесь же сохранились и различные приметы, связанные с этим праздником: какой была погода на *Гергьовден*, такой она будет и все лето; если прошел дождь – будет урожай; если праздник выпал на постный день – не будет молока; днем нельзя спать, чтобы «не отнять» сон у ягнят. В Кайраклии верят, что если в Гергьовден выпадет роса, то в течение лета будут и дожди.

Кое-где помнят, что в прошлом в ночь на Гергьовден колдуньи приманивали плодородие или здоровье, взяв с чужого двора немного земли или кусочек одежды, волос. В Тараклии, например, некоторые информаторы рассказывают о том, что в канун этого праздника совершались магические действия с целью лишить чье-либо хозяйство благополучия или отнять у чужой коровы молоко, а для того, чтобы защититься от магии, женщины насыпали в фартук просо и разбрасывали его от одной межи до другой, приговаривая: *«Къкто това просо няма да пречетеш, тъй и от нашия дом, от кравата максуля да не земеш!»* («Как это просо не сосчитаешь, так и у нашего дома, у коровы удачи, добра не возьмешь!»)

Часто на этот большой праздник приходятся общесельские *«курбаны»* и *«сборы»*, на которых играет музыка, танцуют *«хоро»*, устраиваются соревнования по борьбе (Парканы, Тараклия, Твардица). В Тараклии храмовый праздник местной церкви. Молодежь и дети качаются на качелях, привязанных к деревьям (Кирсово, Парканы, Тараклия). Все взвешиваются на весах – *«за здраве»* (Кайраклия, Кирсово) [51].

При сильной засухе совершается обряд вызывания дождя *ПЕПЕРУДА*. В Парканах и Твардице его исполнение не связано с определенной датой. В с. Валя-Пержей он совершается в один (или несколько) из Великих четвергов; в с. Кортен – в «средний» из

них (т.е. 3-й после Пасхи); в г. Тараклия – в *Черна сряда* (25-й день после Пасхи); в с. Кайраклия – на *Ермия* (1/14.V); в с. Кирсово – на *Иримъ* (1/14.V) или на *Летния св. Никола* (9/22.V).

В группе участвующих в обряде девочек может отсутствовать главное действующее лицо (Валя-Пержей); в селах Кортен и Твардица *Пеперудой* выбирается одна из участниц, а в остальных ее роль играет сирота. Обычно *Пеперуда* одета как невеста, с венком на голове и вся украшена листвой и цветами, иногда и в фате. Она носит котелок с водой, которую в каждом дворе разбрызгивает букетиками цветов, танцует, а остальные поют специальную обрядовую песню. Хозяева выносят воду и поливают ею детей. *Пеперуда* пускает по земле сито, и, если оно, покотившись, перевернется, верят, что год будет плодородным, а если нет, то урожая не будет (Тараклия). Девочкам дарят продукты и деньги, при этом для предохранения от града не дают яйца.

Обычно в этот же день исполняется и *ГЕРМАН* (Кайраклия, Тараклия), *ГЕРМАНЧУ* (Кортен), *ЕРМЕНЧЕ* (Кирсово). В с. Валя-Пержей он называется *ЕНЬО* и совершается на *Еньовден* (24.VI/7.VII). В Парканах и Твардице подобный обряд неизвестен. Те же девочки, которые участвовали в *Пеперуде*, делают из земли или глины антропоморфную фигурку, кладут ее в «гроб» из дощечек, украшают, как покойника, цветами и с плачем хоронят (Валя-Пержей, Кортен, Тараклия) или бросают в реку (Кайраклия, Кирсово). После этого, как правило, устраивают общую трапезу. В Тараклии и Кортене, кроме этого, иногда отмечают «девять дней», на 9-й день Германа откапывают и бросают в реку – «для дождя» [42].

Церковный праздник Преполовление (25-й день после Пасхи, среда) называется *ПИНДИКУСТИ* (Валя-Пержей, Кортен), *ПИНДИКУЦ* (Кайраклия), *РУСАЛЯ* или *РУСАЛСКИЯ ДЕН* (Парканы), *ЧЕРНА СРЯДА* (Твардица, Тараклия). Первые два термина образованы от греческого слова «Пендокостар» – «литургическая книга, содержащая молитвы от Пасхи до Пятидесятницы» [209, с. 140].

*СПАСОВДЕН, ВЪЗНЕСЕНИЕ* (Парканы) (40-й день после Пасхи, четверг) – это последний из Великих четвергов. В связи с общеизвестным поверьем, что с первого Великого четверга до этого дня души мертвых находятся на свободе, на *Спасовден* утром или накануне, в среду после обеда, ходят на кладбище «проводить» их, поминают умерших так же, как и на *Софинден*. В большинстве селений семь Великих четвергов (в Кирсово их называют *БЛЪСЪЦИ*) женщины не работают, не стирают белое белье для предохранения от града и грозы.

*ТРОИЦА* (50-й день после Пасхи, воскресенье). Наряду с этим названием в Парканах используется и другое – *ЗЕЛЕНА СВЯТА*, а в Твардице – *ТРОХИЦА*. Неделя после этого праздника связана с обрядовым комплексом *РУСАЛСКА НЕДЕЛЯ*, *РУСАЛЯ*. «*Русали*» (или «*русари*»), «*русалимки*» (Твардица) – это мифические существа (представляют их обычно в белых одеждах), встреча с которыми может принести человеку неизлечимую болезнь или несчастье. Поэтому соблюдается ряд запретов: нельзя на этой неделе работать, стирать, мыться, спать днем или в поле. Главную защитную функцию выполняет полынь: ее кладут под подушку; тот, кто ходит по полям, носит ее в кармане; полынь, метлу или ножницы оставляют около спящего ребенка. Считается, что приходят «*русали*» накануне Троицы, поэтому в субботу на воротах, дверях и в комнатах развешивают ореховые листья, полынь. Полынью и другими травами устилают полы. В Кайраклии, например, верят, что «*русари*» приходят в село в субботу вечером с коровами и с ними же через неделю уходят, поэтому хозяйки выходят навстречу и украшают животных собранными травами, чтобы не пустить нечистые силы во двор. Особенно опасным считается на этой неделе вторник – *ЛУДИЯ ВТОРНИК* (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово, Твардица). В с. Валя-Пержей в следующую после Троицы субботу листья и травы убирают, но выбрасывают их в понедельник до восхода солнца в реку со словами: «Как идет вода – так пусть идут и *русали*», – а вечером женщины собираются в своей «*махале*» за трапезой и «провожают» их. В Парканах «*русали*» с этой неделей не связываются, но посланные в домах травы и ореховую листву выбрасывают в реку также в понедельник. В этот день здесь поминают детей, умерших некрещеными, а называют его *ЯРБА ВЕРБА* (искаженное молд. «*ярба верде*» – «зеленая трава») [39].

В Твардице до сих пор пугают детей *русалимками*. Один из информаторов, по его словам, своими глазами видевший *русалимку*, рассказывал о встрече с ней следующее:

«Русалья празднуется на Пятидесятницу. От Пасхи до Русалья пятьдесят дней. На пятидесятый – Русалья. Это выпадает воскресенье. И этот день празднуется, он из двенадцати праздников Господних.

На Русалья ночью ходят русалимки, я видел, четверо мы видели *русалимку*. Мы шли сюда, и она вышла из села, метров пятьдесят от нас, из сада. Ночь была лунная, видно было. Смотрим: человек идет, в белые одежды одет, головы не видно, женщина ли, мужчина ли, одежда до земли. И идет на запад. И скрылся, ушел в поле.

Человек не видел русалимку вблизи. Мне другие рассказывали, что у нее голова есть, но она идет с покрытой головой, как турчанка; белая, как снег; ног не видно, но видно, что идет.



В воскресенье не работают. Всю неделю работают, но нельзя стирать и голову не моют, не мажут (глиной стены – А.К.), не ткут, не шьют, не кроят» (Попов Сергей Степанович, 1920 г.р., Твардица).

*ЕРЕМИЯ* (Валя-Пержей), *ЕРМИЯ* (Кайраклия), *ИРИМЬ'* (Кирсово) (1/14.V). Хотя это небольшой, по преимуществу церковный праздник и в большинстве сел он не связан с какими-либо обрядами, в селе Валя-Пержей сохранилась песня, в которой он упоминается как «*голям празник*» (большой праздник) и «*хаталия*» (то есть опасный, который может принести несчастье, если им пренебрегают). Поют эту песню девушки и юноши, которые играют в игру «*дълго въже*» вечером Вербного воскресенья (см. выше *Връбница*):

*Тъкала е Рада на голям празник,  
на голям празник, на хаталия,  
на хаталия, на Еремия.  
Къкто е тъкала, тъй и умряла...*

(Чернева Прасковья Игнатовна, 1933 г.р., с. Валя-Пержей).

В Кайраклии исполняются *Пеперуда* и *Герман* (см. выше). В Кирсово не пекут хлеб, чтобы не портился все лето; не трогают нитки, чтобы не выползали змеи [51].

*ЛЕТЕН СВ. НИКОЛА*, *ЛЕТЕН НИКУЛДЕН*, а также *ЛЯТНА НИКУЛКА* в Твардице и *НИКУЛКА* в Тараклии; *НИКУЛАЙКА* в Валя-Пержей (9/22.V). В Тараклии не работают, опасаясь пожара. В с. Валя-Пержей это «*храм*» (храмовый праздник местной церкви), в этот же день происходит и «*сбор*». По воспоминаниям старожиллов, в прошлом устраивался также «*сбор*» жителями трех соседних сел (Валя-Пержей, Твардицы и гагаузского села Бешгиоз) и проходил он «*на синура*» (рус. на меже).

В с. Твардица *СВЕТИ ГЕРМАН* (12/25.V) празднуется для предохранения от града [51].

*КОНСТАНТИН И ЕЛЕНА*, *КОСТАДИН И ЕЛЕНА*, в Валя-Пержей – *ЕЛЕНКА И КОСТАДИН* (21.V/3.VI) – небольшой церковный праздник. Считается, что до этого дня можно сеять (Кирсово), может выпасть иней (Тараклия). Празднуется «против болезней» (Парканы).

В Твардице говорят, что после праздника *ВЪРТОЛОМЕЙ И ВАРНАВА* (11/24.VI) день начинает «возвращаться» (болг. *да се връща*) (подробнее о летних праздниках см. нашу статью [154]).

*ЕНЬОВДЕН*, в Парканах – *ИВАНА КУПАЛЫ* (24.VI/7.VII). В большинстве сел хорошо известна (в различных вариантах) поговорка: «Дед Еньо надевает полушубок и уходит за снегом» («*Дядо Еньо си облича кожуха и отива за сняг*»). Часто говорят, что с

этого дня начинают увеличиваться ночи, а солнце этим утром на восходе «играет», «трепещет». Этот поворотный момент в календаре связан и с девичьими гаданиями: вечером в канун праздника девушки нарекают мужскими именами и «подстригают» несколько сорняков (*магарешки бодил, генгер*) или перьев на луковицах, а позже по тому, который пустит ростки, узнают имя будущего мужа (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово, Тараклия). До восхода солнца собирают лечебные травы, особенно подмаренник (*еньовче*). Утром хозяева обходят свои поля и возвращаются с колосом, т.к. говорят, что до *Еньовден* «колос не вносят» (*«клас не се внася»*) (Валя-Пержей, Кайраклия, Кирсово, Тараклия). В этот день выносят во двор одежду и приданое, чтобы проветрить и предохранить от моли (Валя-Пержей, Кайраклия, Тараклия). В с. Валя-Пержей исполняется *Еньо* (см. *Пеперуда*).

На *ПЕТРОВДЕН* (29.VI/12.VII) повсеместно разговляются «петровским цыпленком» (болг. *петровско тиле*). Праздник отмечается именинниками, иногда их ритуально умывают, «купают». Хотя по церковному канону этот день посвящен не только св. Петру, но и св. Павлу, в народном календаре сохраняется название следующего дня – *ПАВЛЬОВДЕН* (Валя-Пержей, Кирсово, Кортен, Тараклия, Твардица), *ПАВЛОВДЕН*, св. *ПАВЕЛ* (Кайраклия). Его празднуют для предохранения от пожара (Тараклия), по этой же причине не топят печь (Кайраклия). Не пекут хлеб в с. Валя-Пержей, а также в с. Кортен, где говорят, что хлеб, испеченный в этот день, *«се спавлючва»* (т.е. портится – народная этимология исходит от имени святого), здесь же не заквашивают молоко.

*СВЕТИ ТАНАС* (5/18.VII) в Тараклии называют *«средлято»* (буквально: середина лета). Здесь же не работают на *СВЕТИ ПРОКОП* (8/21.VII), иначе не будет удачи (болг. *«няма да прокопсаи»*).

*ГОРЕЩНИЦИ* (Тараклия), *ГОРЕЩИ ПРАЗНИЦИ* (Твардица) (15 – 17/28 – 30.VII). Не работают для предохранения от пожара. Иногда по этой же причине не работают на праздник *ФОКА*, *МАРИЯ МАГДАЛИНА* (22.VII/4/VIII) (Кайраклия, Кирсово). Кое-где с этим церковным праздником связывается и болгарское название, например, *ЛЮКА ЧУРУКА* (Кайраклия). Отмечается женщинами по имени Мария (Парканы).

*ИЛИНДЕН*, *ИЛИИНДЕН*, *СВ. ИЛИЯ* (20.VII/2.VIII). Повсюду святой почитается как повелитель небесных стихий. Существует легенда о том, что он не знал, когда его день, иначе сотворил бы большие бедствия (Кирсово, Тараклия). В этот день освящают и первый раз в году едят вареную кукурузу (Кайраклия, Кортен, Тараклия). Колют орехи (которые не едят до этого праздника) и по их ядрам гадают о своей удаче (Кортен,

Тараклия). Женщины, у которых умерли маленькие дети, до этого дня не едят фрукты (Валя-Пержей). Именинники устраивают «курбан».

*ПАНТЕЛЕЙМОН* (во всех селах), *ПАНТЕЛИМОН* (Валя-Пержей, Кайраклия, Кортен, Парканы), *ПАНТАЛЕЯ* (Тараклия, Твардица) (27.VII/9.VIII). Повсеместно празднуется «за здраве», говорят, что святой «держит» болезни, а к его имени добавляют слово «исцелитель» (болг. *изцелител*). Иногда его называют «путник» (болг. *пътник*), так как он «уходит за зимой», а аисты в этот день начинают тянуться на юг (Тараклия).

*МАКАВЕЙ* (1/14.VIII). В церкви освящают цветы и различные семена. Согласно народным приметам, аисты, журавли и ласточки отправляются на юг (Кортен, Твардица).

*ПРИБРИЗИНЕ*, в Парканах – *СПАС* и *ПРЕОБРАЖЕНИЕ* (6/19.VIII). Обычно не едят фрукты, арбузы, мед до их освящения на этот праздник. Как правило, часть освященных плодов и хлеба, каравайчиков раздают, иногда это делают в память об умерших.

*ГОЛЯМА БОГОРОДИЦА*, в Парканах – *ПЪРВА БОГОРОДИЦА* (15/28.VIII). Часто устраиваются так называемые «обречени курбани», то есть «курбаны», обещанные молодоженами при венчании. Празднуют Марии, женщины (особенно бездетные) носят в церковь дар для святой. Начинается период сватовства и свадеб (Парканы). В Кирсово и Кортене это храмовый праздник. Женщины раздают в «махале» караваи и каравайчики. В с. Валя-Пержей молодые женщины ходят в гости к куме.

*ОБСИЧИНЕ* (Твардица), *УСЕКНОВЕНИЕ* (Кайраклия, Кортен), *СВЕТИ ИВАН*, *ОТРЯЗАНА ГЛАВА* (Валя-Пержей, Тараклия), *СЕКНОВЕНИЕ* (Парканы), *ИВАНОВА ГЛАВА* (Кирсово, Парканы) (29.VIII/11.IX). В память о крови Иоанна Крестителя запрещается употребление плодов красного цвета: арбузов, винограда, томатов; не пьют красное вино; соблюдается пост [51].

*КРЪСТОВДЕН* (14/27.IX). Начинают собирать виноград, поэтому праздник иногда еще называют «гроздобер» (рус. время сбора винограда). Соблюдается пост. Согласно поверьям, с этого дня начинает выпадать иней (Кортен), скрываются змеи (Парканы). Часто упоминается слово «крест»: в Кайраклии не работают, чтобы «не болела поясница» (по-болгарски *кръст*); в Тараклии начинают собирать картофель, говоря, что Господь «крестит землю»; в Твардице многие стараются найти и освятить в церкви гроздь винограда, напоминающую крест (болг. «*кръстата чепка*») [51].

На *ПОКРОВ* (1/14.X) в с. Кайраклия приходится храмовый праздник местной церкви и общесельский «курбан» [51].

*ПЕТКОВДЕН* (14/27.X). Небольшой церковный праздник, часто готовят «*обречени курбани*». В Твардице это храмовый праздник и «*сбор*», на церковном дворе готовят «*курбан*» из большого количества овец и баранов, собираются гости из соседних и дочерних сел [51].

## **2.4. Выводы по главе 2**

Раскрытое выше содержание годового цикла обрядности болгар Республики Молдова подтверждает высокую степень сохранности и преимущественно аграрный характер народного календаря. Приведенные материалы позволяют сделать некоторые выводы.

1. В зимних праздниках и обычаях преобладают обрядовые действия, обусловленные инициальной магией, магией первого дня, а также предсказания, гадания и элементы с продуцирующей направленностью, пожеланиями здоровья, благополучия, плодородия. Восприятие этого этапа как переломного в природном времени, а также идея плодородия в широком смысле отражены и в обрядовых песнях. Роль многочисленных обходов с поздравлениями на Рождество и Новый год, в которых фольклор выступает как неотъемлемая часть, важна для сельского коллектива и с точки зрения социализации молодежи.

2. Тесная связь календарной обрядности с сельскохозяйственной деятельностью проявляется и в преобладании обычаев с продуцирующими и предохранительными функциями в весенний период, когда на первый план выходят заботы о будущем урожае.

3. Важное место занимает в народном болгарском календаре цикл пасхальных праздников, непосредственно связанный с культом умерших предков, которые, являясь своеобразными посредниками между миром живых и силами земли, должны помочь земледельцу в этот трудный период.

4. Летние праздники отличаются сравнительно небольшим числом, однако большинство из них весьма устойчивы. Сельскохозяйственный календарь обуславливает их важнейшие цели и семантику – предохранение посевов и людей от стихийных бедствий и болезней, обеспечение здоровья и плодородия в самом широком смысле слова. Если принять во внимание тот факт, что летняя обрядность в целом не является настолько яркой и зрелищной, как зимняя или весенняя, то можно констатировать, что сохранилась она у болгар Республики Молдова на достаточно высоком уровне. Одна из причин этого

заключается в том, что ряд летних праздников разграничивают различные виды сельскохозяйственных работ, очень важных для селянина.

5. Праздники осеннего периода (а также и завершающей части летнего) несут в себе идею благодарности, проявляющуюся как в подношении первых полученных плодов, так и в «курбанах», большое количество которых приходится на это время. Не менее важно и то, что большая часть этих праздников посвящена весьма почитаемым в народе святым.

### 3. СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ БОЛГАР РЕСПУБЛИКИ МОЛДОВА И РЕСПУБЛИКИ БОЛГАРИЯ

#### 3.1. Сравнительно-историческая характеристика календарной обрядности болгар на примере «материнских» и «дочерних» поселений

Сопоставление является важной и необходимой частью нашего исследования, поскольку без него невозможно выявить изменения, произошедшие в народном календаре болгар Республики Молдова. В данной главе предпринята попытка сопоставить календарную обрядность болгар Республики Молдова с обрядностью метрополии, а также проживающих по соседству этносов и этнических групп (молдаван, украинцев, гагаузов, русских). Кроме того, были использованы немногочисленные источники XIX – XX вв., которые позволили в определенной степени проследить трансформацию некоторых обрядовых реалий в течение изучаемого периода. В основу сравнительного исследования легли полевые материалы, собранные автором в трех населенных пунктах на территории Республики Молдова и трех «материнских» для них селениях Болгарии: с. Кирсово (РМ) и с. Жеравна (РБ), с. Кортен (РМ) и с. Кортен (РБ), г. Твардица (РМ) и г. Твырдица (РБ). На базе этих материалов были изданы три сопоставительных статьи [152; 153; 44], которые в обобщенном виде составляют основу данного параграфа. Были использованы также имеющиеся публикации, материалы архивов краеведческих музеев некоторых из указанных населенных пунктов, дипломные работы, посвященные этнографическим исследованиям отдельных сел. Отдельно рассмотрены некоторые обрядовые комплексы, в которых отразились рудименты дохристианских представлений, в этих случаях дается более широкая характеристика соответствующих обрядов, поскольку они, на наш взгляд, представляют особый интерес с точки зрения этнических особенностей традиционной духовной культуры.

*ДИМИТРОВДЕН* (26.X / 8.XI). Как в «материнских», так и в «дочерних» населенных пунктах обрядовые действия обусловлены представлениями о нем как о конце лета, поэтому пастухи и подпаски нанимаются на период Гергьовден – Димитровден и наоборот. В этот день хозяева с ними рассчитываются. До этого праздника овцы пасутся, а в день св. Дмитрия владельцы их разбирают и отправляют в домашние загоны. Именинники готовят «курбан», устраиваются и «обещани курбани» (т.е. обещанные при венчании). В субботу перед праздником – поминовение усопших, родительская суббота (болг. *задушница*, в Кирсово – *душница*, в с. Кортен (РМ) – *задуш*).

Следующий день в селах Жеравна и Кирсово называется *МИШИНДЕН* (27.X/9.XI). В Жеравне «хозяйка раскрывает все двери в доме, берет поднос, бьет по нему как по барабану и призывает мышей покинуть ее дом, приговаривая при этом: «Несторки (т.е. мыши), выходите, Нестор женится и приглашает вас на свадьбу» [164, с. 466]. В обоих селах не притрагиваются к сундукам с одеждой. В Кирсово в этот день утром хозяйка совершает обрядовые действия: наносит мазки глиной на порог или же изображает на полу небольшой круг – чтобы «замазать мышам глаза» (смысл действий в предохранении от вреда, который могут нанести мыши).

В с. Кортен (РБ) в честь мышей отмечаются *МИШИ ПРАЗНИЦИ*, которые продолжаются около 7 дней: не делают домашнюю работу, так как иначе она будет изъедена мышами, по той же причине не открывают сундуки с вещами. В дочернем бессарабском селе *МИШУВДЕН* празднуется один день – 27.X/9.XI. В этот день не работают, хозяйки ритуально замазывают пол.

В г. Твырдица (РБ) и г. Твардица (РМ) в *МИШИНДЕН* (27.X/9.XI) не шьют, не прядут, не ткут, не вяжут, не дотрагиваются до сундуков с одеждой. Хозяйки совершают обряд замазывания глиной «глаз мышам».

В субботу накануне церковного праздника *АРХАНГЕЛОВДЕН* (8/21.XI) и в «материнских», и в «дочерних» поселениях совершается поминовение усопших (*задушница*), распространено верование, что святой «берет души» (*взема душите*).

*ВЪЛЧИ ПРАЗНИЦИ* (Волчьи праздники) во всех исследованных селениях связаны с заговеньем перед Рождественским постом (14 / 27.XI). Этот обрядовый комплекс ниже рассмотрен более подробно (см. гл. 3.2.).

*АНДРЕЕВДЕН* (30.XI/13.XII). В Жеравне «...существует поверье, что, начиная с этого праздника, день увеличивается, «укрупняется» (*наедрява*), как еще говорят. Поэтому в канун Андреева дня варят жито вперемешку с кукурузными зернами, где житные зерна символизируют короткие дни, а кукурузные – уже наступающие длинные дни. Вареное жито с кукурузой раздают соседям из своей *махалы* «за св. Андрея», а горсть его кидают в дымовую трубу, приговаривая: «На тебе, Мишка, жита!» [164, с. 459]. В обоих селах говорят, что с этого праздника день становится больше «на одно просяное зернышко». В Кирсово также варят кукурузу (здесь ее называют «*мамули*» или «*пэтишой*») с житом и фасолью, чтобы «укрупнялся» будущий урожай; часть ее раздают соседям, а остатки скормливают курам. Здесь же вечером накануне Андреева дня «стерегут чеснок» (*вардят чесьн*): в одном из домов собираются девушки и парни, танцуют, поют, веселятся всю ночь. Иногда это обычные посиделки, где девушки занимаются рукоделием. На стол,

помимо разных постных яств, кладут и несколько головок чеснока. Уходя домой, девушки берут с собой по несколько долек, нарекают их именами возлюбленных и высаживают. В зависимости от всходов гадают, за кого выйдут замуж. Подобный обряд встречается и в других селах бессарабских болгар и представляет собой, по предположению Е. Сорочану, заимствование из молдавской обрядности [79, с. 94].

Обрядовые действия в обоих селах Кортен связаны с поверьем, что с этого праздника день начинает увеличиваться «на просяное зернышко» («*колкото едно просено зърно*»). Варят и рано утром едят кукурузу с зернами фасоли и пшеницы. В с. Кортен (РБ), кроме того, немного сваренных зерен бросают в дымовую трубу (*комин*), чтобы «посевы были высокими». В обоих селах в этот день начинают понемногу выполнять различные виды работ, чтобы «дело спорилось весь год». В дочернем селе в канун праздника молодые люди «охраняют, делают чеснок» («*вардят, праят (правят) чесън*»). Обряд совершается в тех домах, где обычно устраиваются посиделки (*седенки*), и часто сравнивается с ними. Вечером собираются юноши и девушки, приглашают музыкантов, танцуют, веселятся до 2-х – 3-х часов ночи, затем садятся за стол. Головка чеснока, давшего название обряду, подвешенная под потолком, находится там всю ночь (зачастую обходятся и вовсе без чеснока).

В г. Твырдица считают, что, начиная со дня св. Андрея и до наступления Нового года, день становится длиннее «на одно просяное зернышко», а в Твардице, помимо этого, – на один час (*сахат*), а с Нового года до дня Афанасия Великого – еще на один час. Дабы и в хозяйстве все «прибавлялось», варят кукурузу (в Твардице – «*папур*») с фасолью, житом. Одну часть варева раздают соседям, а другую скормливают курам – «чтобы было много цыплят». Д. Маринов пишет, что в Твырдице жито бросали в дымоход – медведям и для хорошего урожая [170, с. 702]. В Твардице в ночь накануне Дня св. Андрея исполняется обряд «охрана чеснока» [79, с. 94]. Парни и девушки собираются в одном из домов. Ребята приносят вино, а девушки готовят пироги с тыквой (*тиквенци*), фасоль и другие постные яства. Всю ночь они веселятся, играют на народных инструментах, танцуют... Чеснок, который все это время находится в миске на перекладине или подвязан к двери, девушки перед уходом разбирают, а дома несколько зубков называют именами своих любимых и высаживают в горшок. Какой из них взойдет раньше – за того парня девушка и выйдет замуж.

Предохранительная направленность обряда (чеснок отгоняет злые силы в верованиях многих народов) связана с переходным характером этого периода в народном календаре. Название обряда представляет собой кальку с румынского „*Păzitul usturoiului*”



(«Сохранение, охрана, оберегание чеснока»). Смысл же синонимического термина «*правя чесън*» (буквально переводимого как «делать чеснок») можно понять, если учесть многозначность молдавского глагола „а face” (делать), а также ту особенность отношения молдаван к праздникам, о которой А. Матеевич писал: «Сидит ли молдаванин <...> со стаканом вина, <...> отдыхает ли он <...> – он «делает» (или «держит») праздник» [55, с. 157-162].

Обряд «*Păzitul usturoiului*» хорошо известен молдаванам и румынам [75, с. 284; 72, с. 78]. В несколько упрощенном и измененном виде подобный обряд выполняется и болгарами Республики Молдова во всех селениях, где проводилось исследование (за исключением с. Парканы). В качестве его названия в с. Валя-Пержей, где совместно проживают болгары и молдаване, используются болгарский глагол и молдавское наименование чеснока, там «*вардят* (или *правят*) *устурой*» (буквально: *охраняют, делают чеснок*); а в остальных селах название полностью болгарское: «*вардят* (или *правят, пазят*) *чесън*». Обычай напоминает популярные посиделки, и информаторы зачастую сравнивают его именно с посиделками или же с т.н. *засевками* (когда селяне не работают, лишь местами девушки могут заниматься вязаньем). На вопрос о том, почему следует стеречь чеснок, обыкновенно отвечают следующим образом: «Чтобы не пришли с соседней улицы и не украли его», «Чтобы не положили что-нибудь в казанок с едой». Хотя имеется свидетельство второй половины XIX века о том, что бессарабские болгары села Чумлекьой стерегли чеснок от «злых духов». Ему также приписывали следующее свойство: если узда украденного коня была натерта «андреевским чесноком», этот конь вскоре найдется [37, с. 783]. В общеполгарской обрядности данный обычай не имеет аналогов, исключение составляет лишь обряд «оберегание закваски» (*пазене квас*) в регионах Русе, Разград и Силистра. Определенное сходство прослеживается как по функции главного предмета в обряде, по его свойствам (верят, что эта закваска защищает от злых духов, магии, болезней), так и по времени его исполнения (от *Игнажден*, т.е. праздника Игнатия Богоносца, до Нового года) – это переходный период, когда предохранительная направленность занимает важное место в системе календарной обрядности [121, с. 98; 205, с. 195-196].

О следующих трех праздничных днях жеравненцы говорят: «Варвара варит, Савва печет, Никола ест» («*Варвара вари, Сава пече, Никола яде*»). О празднике Св. ВАРВАРА (4/17.XII) Д. Константинов в своей книге о Жеравне пишет следующее: «В самый день праздника выпекают тонкую лепешку, намазывают ее медом и раздают по домам в честь св. Варвары, чтобы она оберегала детей от «*бабы Шарки*» (*шарка* – народное название

оспы) [164, с. 459]. В селе Кирсово также подносят соседям бездрожжевые лепешки с медом «для оспы» – «чтобы убиралась, сладкая и медовая». Здесь же в целях предохранения от этой болезни домохозяйки (прежде всего те, у кого есть маленькие дети) в течение дня ничего не варят, особенно опасаются варить фасоль.

В Новозагорском районе Болгарии [165, с. 8] и в с. Кортен (РМ) в этот день женщины также раздают лепешки с медом, чтобы умиловить персонифицированный образ оспы – «за баба Шарка». В бессарабском селе женщины (в первую очередь те, у которых есть маленькие дети) в этот день не работают, ничего не варят (особенно опасаются варить фасоль, кукурузу и другие зерна, которые ассоциируются, видимо, со следами, остающимися после этой болезни).

На праздник *САВА* (5/18.XII) в Новозагорском районе [165, с.8] обрядовые действия те же, что и в предыдущий день, а в с. Кортен (РМ) это лишь церковный праздник.

*ВАРВАРА* (4/17.XII) и *САВА* (5/18.XII) отмечается именинниками в Твырдице и в Твардице. В «материнском» городе считают, что с Варвары «берут начало болезни (и праздники)» а в Твардице знают, что на тот же день недели, на который приходится Варвара, выпадает и Рождество (*Колада*).

*НИКУЛДЕН* (6/19.XII). В селах Жеравна и Кирсово в этот день принято есть рыбу, часть ее раздают соседям. В Жеравне, по свидетельству Д. Константинова, раньше рыбный *курбан* (обрядовое угощение) освящал священник, за что ему давали хвост от рыбы [164, с. 459].

В обоих селах Кортен праздничное блюдо – рыба или «*рибник*» (запеченная в тесте рыба с луком).

В городах Твырдица (РБ) и Твардица (РМ) это большой праздник, когда вся *махала* (квартал) собирается в одном из домов и устраивает общую трапезу. Причем обязательным яством на этом празднестве должен быть пирог с рыбой (*рибник*). Трапезу освящает священник или же окуривают сами участники. В Твырдице, кроме рыбы, каждый приносит с собой три хлебных изделия: обрядовый хлеб «*богова*» с крестом из теста сверху, каравай и лепешку «*архангелче*» (с четырех сторон круглой лепешки надрезают прямоугольные кусочки и заворачивают их, придавая ей таким образом крестообразную форму). В книге Д. Маринова «Народни вярвания и религиозни народни обичаи» даны изображения двух хлебов из Твырдицы, которые священник разрезает «вместе с фаршированной рыбой»: «*никулски хляб*» с крестом и «*богова пита*» с двумя кольцами из теста сверху [170, с.709]. А в г. Твардица (РМ) подобная «*богова*» обычно

выпекается по случаю поминовения усопших, при этом кольца соединяются, если оба супруга умерли; если же один из них жив – они не соединяются или же замыкается только одно. Гораздо реже подобный обрядовый хлеб здесь выпекают ко всем трем вечерам сочельника. Что касается лепешки «архангелче», то ее точно таким же образом изготавливают и в Твардице. Однако здесь ее выпекают в день архангела Михаила и в родительскую субботу для того, чтобы подавать людям.

В Жеравне в *ИДИНАЖДЕН* (20.XI/2.1) первого вошедшего в дом человека поворачивают лицом на восток и посыпают сушеными фруктами, орехами, сахаром и деньгами. Обычно первые гости здесь – дети, которые утром ходят к своим близким и соседям. Раздают также «просфоры» с кутьей сверху – «в честь св. Богородицы» [164, с. 459]. Как здесь, так и в «дочернем» селе ничего не выносят из дому, не дают займы, «чтобы не разорилось хозяйство». В Кирсово в этот день стараются вообще в гости не ходить, а если появится такая необходимость – первый вошедший человек должен сесть и некоторое время имитировать высидивание цыплят, «дабы наседки хорошо сидели на яйцах». Посетителя угощают вином, посыпают житом, вареной и жареной воздушной кукурузой (ее называют «патки» или «пуканки») – «чтобы так же множились цыплята». Если в наступающем году хозяйство будет развиваться успешно и во дворе появится много цыплят, – этот человек в следующем году будет приглашен снова.

Этот же праздник называется *ИГНАЖДЕН* в обоих селах Кортен, а в бессарабском селе также и *ИГИНАЖДЕН*. В канун этого дня на столе должно быть обрядовое блюдо из вареной пшеницы с сахаром (*куча*) и маринованный особым способом виноград – «грозде», «грозденца» (оба села известны виноградарскими традициями). Самый старший в семье читает молитву, хозяйка окуривает трапезу ладаном. Затем все, стоя, поднимают (Кортен, РБ) или подбрасывают до потолка (Кортен, РМ) по ложке пшеницы с пожеланиями, чтобы в наступающем году колосья были такой же высоты. Утром первый вошедший в дом гость – «полезник» – символически высидивает цыплят на соломе или щепках (в «материнском» селе он их должен внести в дом сам), которые потом относят в курятник. Роль «полезника» может выполнять и кто-либо из членов семьи. Гостя угощают, дают ему сушеные фрукты, орехи. Считается, что от него зависит судьба хозяйства в наступающем году: плодородие почвы, здоровье людей, птицы и домашних животных (особенно цыплят) и т. д. Если в течение года все в доме складывается удачно, если вывелось много цыплят, про такого человека говорят, что он принес пользу своим появлением, что у него легкая, добрая рука: «Хубав му е полеза» (Кортен, РБ), «Хубав му е полезника» (Кортен, РМ). В «дочернем» селе, как видим, наименование субъекта обряда

перенесено и на его объект, то есть на представление о том, что принес в дом своим появлением «*полезник*».

В городах Твырдица (РБ) и Твардица (РМ) параллельно используются два названия праздника: *ИГНАЖДЕН* и *ИГИНАЖДЕН*. В Твырдице «*полезник*» должен внести несколько щепок, лучинок. И в том, и в другом населенном пункте его сажают на солому, чтобы «высиживал птенцов». Солому или щепки затем относят в курятник. «*Полезник*» обычно хранит молчание во время «высиживания»; в Твырдице он может лишь «кукарекать», если это парень, и «кудахтать», если это девушка. Здесь же в более позднее время роль «*полезника*» зачастую исполняют цыгане. В Твардице «*полезником*» может быть и собака. В обоих населенных пунктах «высиживать птенцов» могут и члены семьи. «*Полезника*» угощают вареной или жареной воздушной кукурузой, кутьей, вином. В Твардице, в случае если «высиживание хорошее», его приглашают к себе и на следующий год. Как в одном, так и в другом селении ничего из дому не выносят, не дают займы. В Твардице в этот день вообще стараются не ходить по селу.

Д. Маринов вспоминает еще об одном обычае в Твырдице в праздник Игнатия Богоносца: «В этот день молодого года самая старая женщина в доме берет неотесанный прутик, входит в детскую спальню и бьет по одеялу каждого по несколько раз. Это делается для здоровья детей, чтобы они росли и были здоровы» [170, с.385-386].

В селах Жеравна и Кирсово накануне праздника *КОЛАДА* (25.XI/7.1) забивают кабана, из части внутренностей и крови изготавливают домашнюю кровяную колбасу (*бахур, кървавица*), а по селезенке гадают, какой будет зима. Вечером в канун праздника (в Жеравне – «*Първи бѣдни вечер*») выпекают караваи для колядовщиков и хлеб с крестом из теста сверху (кстати, в Жеравне сохраняется его название – «*боговица*»). К ужину подают на стол этот хлеб, в него втыкают свечу и зажигают ее (в Кирсово свечу привязывают красной нитью к букетику базилика), разные постные яства, кутью. В Кирсово подают на стол еще и сырое жито, а позже, когда первый раз выходят в поле сеять, берут с собой немного этой «прошедшей каждение пшеницы». В обоих селах на этом ужине, равно как и в канун Нового года и Иорданова дня (Крещения), кадят и сложенные в миску орехи, а в последний вечер по их ядрышкам гадают о счастье и здоровье в наступающем году. После того как самый старший в семье покадит трапезу и прочтет молитву, хлеб разламывают и приступают к трапезе (в Кирсово хлеб иногда разламывают вместе хозяин с хозяйкой, так как существует поверье, что тот, кто отломит большую его часть, проживет дольше). В обоих селах бросают ложку кутьи в дымоход или же вверх до потолка, высказывая пожелания о плодородии.

В Жеравне бьют каминными щипцами (*дилаф*) по толстому полену, которое в сочельник всю ночь горит в камине (называется оно здесь «*бъдник*» [164, с. 460] или «*коладник*» [115, с. 211]), приговаривая: «Сколько искр, столько прибавки к урожаю чтобы было в этом доме» [115, с. 211]. В Кирсово связанные с «*бъдником*» обычаи исчезли.

В обоих селах *Колада* длится три дня, причем последний называется *СТЕФАНОВДЕН* (27.XII/09.1). Ночью в канун праздника и тут, и там ходят колядовщики (*коладници*) – парни, которые колядуют (*коладват*) под началом т. н. «*станеника*» (в Кирсово и саму группу называют «*коладница*»).

Также три дня (названия те же) празднуется Рождество и в «материнском», и в «дочернем» Кортене. В обоих селах в сочельник устраивается праздничный ужин с окушиванием стола, на котором обязательно должна быть вареная пшеница. Термин «*бъдни вечер*» (Кортен, РБ), обозначающий канун Рождества, в бессарабском селе неизвестен. Забыты также, вслед за обрядовыми реалиями, которые они обозначали, такие слова, как «*бъдник*» (полено или пень, который должен гореть в очаге всю рождественскую ночь) и «*боговица*» (обрядовый хлеб, на котором делалось украшение из теста в виде виноградной кисти, чем подчеркивались характерные для с. Кортен (РБ) виноградарские традиции).

Праздничные обходы домов в обоих селах Кортен начинались около полуночи. Совпадают названия действующих лиц – «*коладници*» (колядовщики) – и производимых ими действий – «*коладуват*» (колядуют). В бессарабском селе не встречается слово «*кол*», которое служит наименованием группы колядующих юношей в с. Кортен (РБ). Руководителем такой группы («*станеник*», «*поп*») произносится в «материнском» селе благословение («*благословия*») над караваем, который ему подносят хозяева после исполнения гостями песен. В с. Кортен (РМ) в группе нет руководителя, каравай («*кравай*») принимает один из участников, «*благословия*» при этом не произносится. Здесь «*коладници*» посещают в первую очередь те дома, где есть девушка на выданье, при этом каждый стремится получить «*кравай*» из рук своей избранницы.

*КОЛЕДА* (Твырдица, РБ), *КОЛАДА* (Твардица, РМ) в обоих населенных пунктах празднуется три дня, последний из которых – св. *СТЕФАН*. Вечер накануне праздника, равно как и вечера в канун Нового года и Иорданова дня (Крещения), называют «*Кадовен вечер*». Самый старший член семьи совершает обряд каждения трапезы и читает молитву. Кадит он и на скотном дворе. Ужин перед Рождеством постный. Ко всем трем вечерам сочельника готовят кутью, калачи, обрядный хлеб «*богова*», а на кутью или хлеб ставят и

зажигают свечу. В Твырдице, помимо хлеба *«богова»* с крестом и каравая, выпекают еще и лепешку *«архангелче»* (как и в День св. Николая). В Твардице оставляют немного кутьи, которую затем вместе с крошками дают домашним животным. Свечу, которую трижды покадили, здесь зажигают при возникновении угрозы градобития или же прикрепляют к колесу телеги и зажигают, когда первый раз выезжают в поле сеять.

Как указывает Д. Маринов, раньше в Твырдице кадили «три кушанья: фасоль, фаршированный перец или голубцы и кутью. После каждения клали немного хлеба, перца и кутьи в деревянную миску или иную посуду и давали волам» [170, с.423].

Обычай сжигания *«бъдника»* (толстое полено, пень или чурбан, горящий в очаге всю ночь в сочельник), который соблюдается в «материнском» селении, в Твардице в настоящее время забыт. Утром на Рождество в обоих населенных пунктах просят «прощения» у старших, разговляются мясом или домашней кровяной колбасой, изготовленной из зарезанного по случаю праздника кабана.

Ночью в канун Рождества в Твырдице ходят колядовщики (*«коледари»*, реже – *«коладници»*) – парни, одетые в ямурлуци (шерстяные домотканые крестьянские бурки), *потори* (шаровары), с пастушьими посохами. В более позднее время они ходили несколько ночей кряду до наступления Рождества, чтобы успеть обойти все село. Колядуют здесь несколькими группами (*«кол»*) по 5 – 10 человек, исполняют различные песни, за что им дарят каравай (в ответ один из участников выступает с «благословением»), платки, деньги и т.д. Из собранных продуктов они затем устраивают *«моабет»* (готовят еду и заводят беседу).

А в Твардице колядовщики (*«коледари»*, *«коладници»*) начинают обход домов утром в день Рождества. Их группа называется *«коледарница»* и состоит из 8 – 10 и более парней. Поют под началом руководителя (*«станеник»*), он же «отпевает» каравай. По обыкновению, идут к нему же домой, чтобы поделить собранные караваи и отметить завершение обхода. Слово *«кол»* встречается и в этом селе: поют обычно *«на два кола»*, то есть две четверки стоят одна напротив другой и, чередуясь, исполняют по несколько строф обрядовой песни.

В большинстве затронутых исследованием населенных пунктов Республики Молдова, в отличие от «материнских» селений, под воздействием местной церкви получили распространение так называемые «песни звезды», весьма популярные среди румын и молдаван во время рождественских праздников [72, с. 138; 95, с. 173]. Исключение составляет с. Парканы, где исполняется во многом сходный обряд *«щедрование»* (см. гл. 2.2).

На Рождество (первый день или же все три дня) 10 – 12-летние мальчики совершают обход домов со «звездой» (*със звезда*). Они ходят по двое – трое с прикрепленной к палке «звездой» (обычно из цветной бумаги, с маленькой иконой, а иногда и со свечой внутри) и колокольчиками и поют на старославянском или молдавском языке песни, прославляющие рождение Христа.

Распространению этого обычая способствует, скорее всего, его близость как по составу участников, так и по времени исполнения к болгарскому новогоднему обряду *сурвакане*. В определенной степени хождениям «со звездой» близки и упомянутые выше обходы домов, совершавшиеся мальчиками накануне Рождества в с. Кортен (РБ).

Новый год в Жеравне и Кирсово называется *НОВА ГОДИНА, ВАСИЛЬОВДЕН, СВ. ВАСИЛ*, а также *СУРВАКИ* (Жеравна), *СУРВА* (Кирсово) (1.1/14.1). К ужину в канун праздника в обоих селах накрывают стол, на котором должны быть хлеб с крестом, кутья, орехи, холодец, водка или вино. Обязательным атрибутом являются «*милини*» (слоеный пирог) с кизилowymi (Жеравна) или шелковичными (Кирсово) веточками внутри, каждая из которых что-то обозначает: домашних животных, счастье, здоровье, учение и т. п., – а также монета, означающая деньги, богатство или дом. Противень с пирогом прокручивают, затем разламывают на части и каждый смотрит, что ему выпадет. Чихнувшему во время ужина обещают первого ягненка. В Кирсово кидают жито до потолка – чтобы «пшеница выросла высокой» [208, с. 66]; гадают по 12 луковым чешуйкам, посыпанным солью, о погоде в наступающем году; девушки гадают о замужестве, прислушиваясь к тому, какое первое мужское имя прозвучит в этот вечер. В Жеравне гадают о здоровье по самшитовым листьям, разложенным на очаге: чем быстрее кружится листок, тем более крепок будет здоровьем тот, кому он предназначен [164, с. 463].

«*Сурвакане*» в обоих селах совершается мальчиками новогодним утром. В Жеравне они носят с собой «*сурвакници*» – кизилowe веточки, украшенные бумагой, платочками, жареными кукурузными зернами («*пуканки*»), красным горьким перцем, деньгами с красной нитью (164, с. 462). В Кирсово «*сурокница*» (та же веточка) обычно ивовая, и тоже украшают ее бумагой, платочками, букетиками цветов. В обоих селах «*сурвакат*» (Жеравна), «*сурокват*» (Кирсово) также и у домашних животных. В Кирсово девушки отламывают веточки от «*сурокници*» пришедшего первым мальчика, чтобы затем бросить их в воду, которой моют голову (некоторые сохраняют их до праздника *Тудорица*, а до той поры хранят за иконой).

Новогодним утром в Жеравне девушки исполняют народный обряд коллективного гадания на кольцах «*ладуване*» [164, с. 443-444; 115, с. 213-214]. В Кирсово же лишь отдельные старожилы помнят сегодня этот обычай и связывают его с Новым годом. По данным исследователя Е. Сорочану, гадание на кольцах в этом селе совершали в день св. Андрея [79, с. 104].

В с. Кирсово, вероятно, под влиянием молдавского обряда «Плугушор» совершается еще один обход. В новогоднюю ночь здесь «*ходят на хъй-хъй*». Парни с коваными медными колокольчиками («*траки*», «*хлопки*»), «*бухаем*» (своеобразным музыкальным инструментом, имитирующим рев быка) и барабаном обходят дома и после каждой строфы поздравительного текста (на молдавском языке) повторяют характерные восклицания «*хъй-хъй*», тем самым как бы понукая воображаемых волов.

*СУРВАКИ* (Кортен, РБ), *СОРВАКИ* (Кортен, РМ), *ВАСИЛЬОВДЕН* (оба Кортена) (1/14.1). Вечером в канун Нового года окуривается праздничная трапеза, для которой стараются приготовить как можно больше различных блюд. Кроме традиционной вареной пшеницы, на столе обязательно должны быть холодец («*пача*») из свиной головы и слоеный пирог «*милина*». В «*милину*» запекают «*късмети*» (от болг. «*късмет*» – счастье, удача) – маленькие веточки кизила (Кортен, РБ), шелковицы (Кортен, РМ), каждая из которых что-то обозначает: Бога, счастье, здоровье, учение, домашних животных и т. п. Кладут и монету, символизирующую обычно богатство. После окуривания «*милина*» три раза прокручивается, и каждый, взяв свой кусочек, смотрит, в чем ему повезет или чем он будет заниматься в наступающем году. Каждый поднимает (или подбрасывает) по ложке вареной пшеницы с пожеланиями, чтобы такими же высокими стали посевы. Чихнувшему первым во время ужина обещают подарить первого родившегося весной ягненка или теленка.

Ритуальные обходы домов ряжеными, совершаемые в исследуемых селах в новогоднюю ночь, носят совершенно различный характер. Так, в с. Кортен (РБ) это группы по 2 – 4 человека разного возраста и пола, которые не имеют специального наименования, называют их просто «*маскирани*» (ряженные). Женщины рисуют себе усы и переодеваются в мужскую одежду, а мужчины – в женскую, некоторые гримируются, кто-то надевает на голову чулок. Один стучит ложкой по какой-нибудь крышке или жестянке, другой танцует, при этом все сохраняют молчание. Хозяева угощают их вином, дают деньги, подарки. По другим данным, участники изображают животных, нищих, надевая полушубки шерстью наружу и рваные одежды, ходят с палками и торбами, в которые собирают милостыню. Судя по материалам того же автора, собранным в некоторых



других селах Новозагорского района [165, с. 8], смысл подобных обходов здесь заключается в том, что шум, поднимаемый ряжеными, прогоняет «нечистые дни» (*«мръсните дни»*). Кстати, в дочернем селе этот термин не используется, но следы представлений об этих днях, похоже, сохранились здесь в запрете стирать и мыться с 1-го по 14-е января (от кануна дня св. Игнатия до дня св. Василия, или, как здесь говорят, *«доде не соркват водата»*, то есть пока не опустят в воду ленточки, оторванные от специально украшенной ветки – *«соракницы»* – первого мальчика, пришедшего с поздравлениями на Новый год).

В с. Кортен (РМ) в новогоднюю ночь юноши и молодые женатые мужчины обходят дома с «козой» (*«ходят на коза»*): переодеваются в женские наряды или надевают маски, один из них изображает козу. «Коза» танцует, падает, «умирает». «Доктор» делает ей уколы, «лечат» ее и вином. После «выздоровления» «козы» возобновляют пение, танцы, играют свирели (*«кавали»*). Хозяйева угощают гостей вином, дарят деньги, продукты. Поскольку песни часто исполняются по-молдавски, а сам подобный обычай известен молдаванам, можно предположить, что он был перенят у местного молдавского населения (возможно, через болгар, живущих в Тараклии, так как, по словам некоторых информаторов, впервые в с. Кортен (РМ) с «козами» стали появляться в 20-е годы XX столетия именно тараклийцы). Сам же термин, вероятно, является калькой с молдавского названия подобного обычая – „сарга” (рус. – «коза»). Кроме того, новогодние хождения ряженных характерны для Западной Болгарии, а не для восточных районов, откуда переселились кортенцы. Что касается села Кортен (РБ), то описанные выше обходы ряженных (*«маскирани»*) не зафиксированы в двух более ранних этнографических исследованиях, проведенных в этом населенном пункте (это цитировавшиеся работы А. Радуловой и Ст. Стояновой). Поэтому, вероятно, допустимо предположение о том, что этот обычай также является заимствованным.

Рано утром на Новый год в обоих селах мальчики в возрасте до 10 – 11 лет ходят с поздравлениями: *«да соркват»* (оба села), *«да суркуват»* (Кортен, РБ), *«да соркуват»* (Кортен, РМ). В руках у каждого приготовленная накануне веточка кизила (Кортен, РБ), шелковицы или иного плодового дерева (Кортен, РМ), именуемая *«соракница»* (оба села), *«суракница»* (Кортен, РБ). Делают их схожим способом: вдоль очищенной от коры ветки надрезают узкие «ленточки», которые образуют подобие букетиков, добавляют и украшения из цветной бумаги, гирлянды. О своем приближении дети – *«сурвакари»* (Кортен, РБ), *«соракници»* (Кортен, РМ) – предупреждают мяуканьем. Войдя в дом, они

поздравляют сначала самого старшего в семье, а затем и всех остальных, прикасаясь к ним веткой и произнося:

| с. Кортен (РБ)                                                                                                       | с. Кортен (РМ)                                                                                             |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><i>Сурва, сурва година,<br/>весела година,<br/>живо - здорово догодина,<br/>догодина, до амина.<br/>Амин!</i></p> | <p><i>Сорва, сорва година,<br/>весела година,<br/>по живо, по здорово,<br/>пак догодина.<br/>Амин!</i></p> |
| <p>С Новым годом поздравляем, веселого года мы вам желаем. Будьте живы - здоровы до нового года. Аминь!).</p>        |                                                                                                            |

По приглашению хозяев первые гости ходят «да соркват» и домашних животных. От ветки первого вошедшего мальчика отрывают несколько «ленточек» и затем бросают их в воду, в которой моют голову, — «для здоровья» и «чтобы волосы росли длинными». Саму ветку после завершения обхода бросают на крышу или цыплятам, «чтобы не было вшей, блох» (с. Кортен, РБ); выбрасывают, «чтобы не было прыщей», или оставляют под стрехой у домашних животных, «чтобы были здоровы» (с. Кортен, РМ). В прошлом в обоих селах подобные обходы совершались и юношами.

В Твырдице и Твардице новогодний праздник называется *НОВА ГОДИНА, СОРВАКИ, ВАСИЛЬОВДЕН* (1/14.I). Во время праздничной трапезы во второй вечер сочельника в обоих населенных пунктах снова зажигают свечу и ставят ее на тот же обрядный хлеб или на кутью, подают на стол холодец и другие скоромные яства. В Твырдице в обязательном порядке выпекают слоеный пирог с брынзой под названием «баница», реже — «милина», а по Д. Маринову — «милин» [170, с.461]. В дочернем селе сохраняется название «милина». Веточки — «късмети» (счастье, судьба, удача) бывают кизилловые (Твырдица) или же с другого дерева (Твардица), кладут также и монету. В Твардице обряд каждения трапезы совершается «с головой», то есть если нет свиной, то хотя бы куриная голова на столе должна быть. Здесь же остатки кутьи и крошки скормливают домашней птице, а ветки, в зависимости от их предназначения, раздают животным — овцам, коровам и т.д. Деньги, которые обычно символизируют богатство, кладут в карман или кошелек. В обоих населенных пунктах чихнувшему обещают первого родившегося ягненка или теленка. В Твырдице девушки гадают о замужестве по самшитовым листьям, сложенным у очага, нарекая их именами своих возлюбленных и

следа за тем, какой из листьев закружится сильнее. В Твардице девушки верят, что их будущие мужья будут носить имя того, кто этой ночью им приснится. Здесь же гадают о погоде по 12 луковым чешуям, посыпанным солью. В Твырдице кадят кочергой или лемехом («палечник»), а утром дети спешат помыть их, зная, что получают за это денежку.

Обряд «сурвакане» совершается мальчиками ранним новогодним утром. «Сурвакница» (Твырдица), «шибалка» (Твардица) – это кизилловые (Твырдица), шелковичные или иные (Твардица) прутики, которые украшают цветной бумагой и нитками. Или же их просто отесывают. В обоих населенных пунктах мальчика, пришедшего первым, ведут также к домашним животным. Девушки отламывают с прутика почки и опускают их в воду, которой позднее будут мыть голову – чтобы «волосы росли длинные». Детям дарят калачики, орехи, мелкие деньги. В былые времена в Твырдице ночью ходили и парни – «сурвакари» с прутьями без украшений, обернутыми лишь красными нитками.

В Твардице вечером в канун праздника парни обходят дома с колокольчиками, аккордеоном, поют у окна различные песни. Данный обычай – результат молдавского влияния (поздравительные тексты произносятся на молдавском языке), и называется он здесь «ХЛОПКА» (кованый медный колокольчик), поскольку одним из обязательных атрибутов является колокольчик.

*СИЛВЕСТРИЯ* (2/15.1). В с. Жеравна этот день считается праздником земледельца («*чифчийски празник*»). Св. Сильвестр считается покровителем землепашцев, поскольку на иконе изображен на фоне телеги, запряженной волами. В с. Кирсово в этот день не работают – ради здоровья волов и домашнего скота в целом. Иногда его называют «волобий день» (*ОЛСКИЯ ДЕН*).

В другой паре сел этот день – *СИЛИСТРА* (2/15.1) – празднуется в честь тягловых животных, прежде всего буйволов, лишь в с. Кортен (РБ). В ночь накануне праздника группы молодежи чистят хлева, где есть эти животные, стараясь при этом не разбудить хозяев. Днем хозяин находит этих людей и приглашает их на угощение. Как название, так и сам обычай в с. Кортен (РМ) забыты. Термин, вероятно, происходит от имени святого – «Св. Силвестър», «Силивистри».

*СВ. СИЛВЕСТРИ* [170, с. 470], *СИЛИСТРА* (2/15.1) в Твырдице празднуют за здоровье буйволов. В предпраздничную ночь молодые люди, парни посещают тех сельчан, у которых есть буйволы, чтобы очистить стойла от навоза. А днем хозяева, и прежде всего те, у кого есть девушки на выданье, приглашают их к себе в гости. В «дочернем» селении праздник не зафиксирован.

Праздник накануне Крещения называется *ПОПОВ ВЕЧЕР* (Жеравна, Кирсово), *КАДЕН ВЕЧЕР*, *ГОЛЯМАТА АЯЗМА* (Кирсово) (5/18.1). Последнее название отражает главное событие этого дня – освящение воды. В Кирсово старые люди в течение дня ничего не едят, пока не отопьют *аязмы*. Священник ходит от дома к дому и совершает обряд окропления, откуда и название «*Попов вечер*». В обоих селах ужин, как и в канун Рождества, постный; должны быть кутья, хлеб с крестом и свечой посередине; повторяются также и обрядовые действия. Колют орехи, которые до этого трижды покадили, и по прочности ядер стараются предугадать свое счастье или здоровье в году наступившем. В Жеравне ореховую скорлупу выбрасывают в корыто какой-либо чешмы (обустроенный источник) [164, с. 463].

В обоих селах Кортен обрядовые действия в этот праздник однотипны, хотя его название – *ВОДОКРЪШЧИ*, *ВОДОКРЪХЧИ* (М.) (5/18.1) – употребляется лишь в «дочернем» селе. Термин, как и в Кирсово, отражает основное событие дня – освящение, «крещение» воды. Вновь устраивается праздничный ужин с окуриванием стола и чтением молитвы. Блюда постные, обязательно – вареная пшеница с сахаром. В с. Кортен (РБ) трапеза окуривается ладаном, положенным на лемех, который на утро спешат вымыть дети, получая за это деньги.

В *ИОРДАНОВДЕН* (6/19.1) в Жеравне и Кирсово по завершении церковной службы священник идет к реке или *чешме* и кидает в воду крест, и тут же кто-либо из присутствующих прыгает, чтобы достать его. В Жеравне затем этот человек вместе со священником совершает обход и окропление домов, за что получает всякие дары.

В обоих селах Кортен известно поверье, что в ночь накануне праздника *ИОРДАНОВДЕН* (6/19.1) «открывается небо» и может сбыться все, чего пожелает увидевший это человек. Известна и связанная с этим легенда о человеке, который от волнения оговорился и в своем пожелании к слову «*шиник*» (деревянный сосуд для зерна) вместо слова «*злато*» (золото) добавил слово «*глава*», после чего голова у него стала как «*шиник*». Утром в церкви (оба села) или у источника на площади (Кортен, РБ) вновь освящают воду. В прошлом в с. Кортен (РБ) это происходило на реке, и молодые люди здесь бросались в воду, чтобы достать опущенный священником крест. В обоих селах верили, что замерзший в это время крест предвещает людям здоровье.

В Твырдице и в Твардице ужин перед праздником *ЙОРДАНОВДЕН* (6/19.1), как и в канун Рождества, постный. Утром в Твырдице священник опускает крест в реку. Тот, кто его достает из воды, ходит затем с 5 – 6 парнями от дома к дому, несет подвязанный к самшиту крест и взятым у священника букетиком кропит сельчан и их жилища. В ответ

хозяева опускают в кованое медное ведро деньги, дают продукты, с которыми парни устраивают затем застольную беседу («моабет»). А вот в Твардице окроплять дома в период с Рождества до Крещения священник раньше ездил на телеге, на которую складывали дары. На Крещение освящение воды в этом селе происходит в церкви, после чего каждый прихожанин приносит домой освященную воду, которой умывают лицо и окропляют комнаты. В обоих населенных пунктах утром на Крещение совершается обряд омовения икон детьми.

*ИВАНОВДЕН* (7/20.1) празднуют именинники. В Жеравне в этот день молодоженов «купают» в корыте у *чешмы* [164, с. 457], а в Кирсово – у колодца [208, с. 67], обычно здесь это делает деверь.

В обоих селах Кортен собираются гости у именинников, которых в с. Кортен (РБ) ритуально «купают» («къят»). Здесь же происходит обрядовое «купание» всех молодоженов; группы юношей ходят по селу и «купают» всех Иванов; носят казанок с водой и букетиком базилика кропят ею в домах «за здоровье». Из подаренных продуктов, а также из того, что было собрано ими во время колядования или «сурвакания», готовят еду и устраивают общее веселье, именуемое «Иванство».

В Твардице вечером накануне этого праздника молодые люди берут с собой вино и еду и направляются к местности под названием «*Каламанова нива*», где разжигают костры, танцуют и поют до самого рассвета; там же стараются увидеть, где «играет сокровище» (по преданию, над таким местом должен блеснуть огонь). В это же время или в течение Иванова дня водой с базиликом «купают» молодоженов и всех Иванов, а парни «купают» девушек. В Твардице в этот день также «купают» именинников и молодоженов.

*БАБИНДЕН* (8/21.1) – народный праздник в честь повитух – ниже рассматривается отдельно (см. гл. 3.2.).

*АНТОНОВДЕН* (17/30.1) повсеместно празднуют именинники. В Твардице, помимо этого, женщины не шьют, не прядут, не прикасаются к игле, ниткам, ножницам – для предохранения от прыщей.

*АТАНАСОВДЕН, ТАНАСОВДЕН* (18/31.1) повсюду считается серединой зимы. В Жеравне об этом дне говорят, что «он – пуп зимы», что «зима – пополам», и вспоминают известное турецкое выражение: «*Атанас гялди, яз гялди*» («Афанасий пришел – лето пришло»). В Кирсово также считают этот праздник «серединой зимы» и связывают с ним другую поговорку: «*Танас, Танас, обърни се къде нас!*» («Танас, Танас, повернись-ка лицом к нам!»), т.е. призывают к возврату лета.

«Половина зимы» («*Пул'вината зима*») называют праздник и в бессарабском селе Кортен. В Твардице также принято считать его «половиной зимы»; хозяева смотрят, сколько кормов для скота остается, т.е. чтобы их хватило до лета, должно остаться не менее половины. В с. Кортен (РБ) и г. Твырдица известно упомянутое выше турецкое выражение, а также распространено поверье, что с этого дня цыгане меняют место своего жилища (или выходят из своих хижин); если же погода не позволяет этого сделать, то меняют хотя бы место очага в нем (смысл этих действий в том, чтобы показать, что приближается весна). В Твырдице, кроме того, его чтут как праздник мастеров скобяных дел. В с. Кортен (РБ) женщины не работают «для предохранения от прыщей» («*за пълки*»).

На территории Республики Молдова только в селе Кирсово нами зафиксирован праздник *ИХТИМЬ'*, *ИХТИМИЯ* (20.I / 2.II). Название его происходит от имени святого *Евтимия*. В семьях, где есть мальчики, утром режут петуха, кровью которого затем рисуют крест на воротах. Хозяйки выпекают лепешку и с частью приготовленного петуха подают за здоровье мальчиков. Этот обычай чаще всего объясняют различными вариантами евангельского рассказа об избииении младенцев царем Иродом в Вифлееме. Согласно одному из них, войско, выполнявшее царский приказ об убийстве всех младенцев мужского пола, оставляло кровавый знак на воротах, где это уже было совершено; а женщины, которые хотели спасти своих детей, ставили такой знак кровью петуха. Встречается и другая легенда (вариант библейского рассказа об Аврааме и Исааке): о мужчине, у которого не было детей и который обещал Господу, если тот ему даст ребенка, пожертвовать это дитя в качестве *курбана* (рус. жертвоприношение), когда тому исполнится семь лет. Господь решил испытать этого человека. Родился ребенок, исполнилось ему семь лет. И когда отец уже взял в руки нож, явился святой *Ихтимия* и дал ему петуха, чтобы зарезать его вместо мальчика.

В «материнском» селе Жеравна полностью аналогичны как название, так и обрядовые действия. Этот праздник в болгарской научной литературе характеризуется как региональный, встречается он на восточноболгарской этнической территории и называется также *Петловден* или *Петеларовден* (буквально: «Петушиный день»). Обычай воспринимается как мужской праздник, посвященный здоровью мальчиков и стимулированию их плодovitости. По происхождению считается древнеславянским [121, с. 265]. Связывается он также с легендой о царе Ироде, который приказал обезглавить всех младенцев мужского пола, чтобы убить и Христа [129, с. 177].

*ТРИФОНОВДЕН, ТРИФОН-ЗАРЕЗАН* (1/14.11). Повсеместно рано утром мужчины отправляются на виноградники, где совершают обряд символической подрезки лозы,

поливая ее вином; затем они садятся и устраивают трапезу из еды и напитков, которые принесли с собой; известна во всех селениях легенда о Трифоне, который сам себе нос отрезал. В с. Кортен (РБ) в прошлом в этот день забивали быка и там же, в поле, готовили общую праздничную трапезу («курбан»), которую освящал священник.

Название *Трифон-Зарезан* связано как с именем святого, так и с основным обрядовым действием этого дня – ритуальной обрезкой («зарязване») виноградной лозы. Слово «первый» (*ПЪРВИ*), добавляемое иногда к названию праздника в «дочерних» поселениях, служит, по всей вероятности, напоминанием о том, что это первый день в трехдневном празднично-обрядовом комплексе под названием «*Трифунци*», включающем в себя также и следующие два дня: *СВЕТА БОГОРОДИЦА, СРЕТЕНИЕ ГОСПОДНЕ* (2/15. II) и *СИМЬОНОВДЕН, СВ. СИМЬОН* (3/16.11).

В последний из них в Кирсово не работают, не режут ножом или ножницами – чтобы не рождались дети и домашние животные с «изъязнами» [208, с. 67]. Если все же возникнет необходимость воспользоваться этими вещами, на пороге дома ножом следует вырезать крест, после чего уже можно приступать к работе.

В с. Кортен (РБ) *Света Богородица* празднуется за здоровье женщин-матерей, чтобы они рожали здоровых детей. Здесь верят, что такая же погода, как на *св. Симеон*, будет и на *Гергьовден*; если погода будет хорошей, то виноградники дадут богатый урожай.

*ХАРЛАМПИЙ* (во всех селах), а также *ХАРЛАМБИЙ* (Кирсово), *ХАРЛАМПЕЮ* (оба Кортена), *ХАРЛАН* (Твардица) (10/23.II). Во всех «дочерних» селениях в этот «опасный» (*хаталия*) день вообще не рекомендуется работать – «для здоровья»; говорят, что святой «держит» все болезни.

В с. Кортен (РБ) празднование этого дня должно предохранять от конкретной болезни – чумы, которую святой, согласно поверью, держит связанной большой цепью. Женщины здесь приносят из церкви освященный мед, намазывают им лепешки (*питки*) и раздают «за здраве» [193, с. 68; 203, с. 182].

В Твырдице существует поверье, что в этот день ходит чума. Женщины на улице раздают лепешки с медом или повидлом; собираются по 5 – 6 женщин одной *махалы*, выходят за околицу села и оставляют там часть этих лепешек – «для чумы». Д. Маринов считает это своего рода данью чуме [170, с.493]. В Твардице после полудня женщины собираются по *махалам* на «гулянье». В этот день в прошлом для предохранения от чумы резали черную курицу [28, с. 695].

На *ВЛАСОВДЕН* (11/24.II) в Жеравне не работают – для предохранения от болезни животных по названию «*влас*». К этому дню заканчивают прясть, чесать шерсть – чтобы «ее было много».

В с. Кортен (РМ) не работают (прежде всего не шьют, не колют, не режут), чтобы потом «не нарывали, не воспалялись пальцы» («*да не берът пръстите*»). В с. Кортен (РБ) этот праздник не связан с какими-либо обычаями, хотя, по данным из Новозагорского края, отмечался он здесь до 1940 – 1945 гг. в честь овец, чтобы «давали хорошую шерсть». Женщины пекли лепешки и давали пастуху, который утром выводил отару [165, с. 40].

В Твырдице не работают – для сохранения здоровья домашнего скота, чтобы животные не заболели болезнью «*влас*»; чтобы шерсть не свалялась. Не замешивают здесь и в Твардице тесто в этот день.

Неделю между «*Месни и Сирни заговезни*» (между Мясопустом и Масленицей – соответственно 8 и 7 недель перед Пасхой) в Кирсово называют «*СИРЕНА НЕДЕЛЯ*». В четверг этой недели – *ВЪРТОЛОМЕЙ* – ничего не вертят, не крутят, не прядут, не раскатывают тесто и вообще не работают – чтобы у домашней скотины не наступило «головокружение» (*да не стане добитъкътъ «въртоглав»*).

*СИРНИ ЗАГОВЕЗНИ* (Жеравна), *МАСЛЕНИЦА* (Кирсово) (воскресенье, семь недель до Пасхи). В обоих селах устраивают обрядовую трапезу, причем одним из яств непременно должен быть слоеный пирог с брынзой (*мили́н със сирене*). В этот день молодожены целуют руку кумовьям, «просят у них прощения», а дети – у родителей, младшие по возрасту – у старших. Известен также обычай «*хамкане*»: в Жеравне обычно раскачивают на веревке белую халву, в Кирсово – очищенное от скорлупы яйцо или брынзу [208, с.73], а дети пытаются поймать их ртом. С наступлением сумерек зажигают огни на возвышенностях, на дорогах и прыгают через эти костры – «для избавления от блох». В прошлом вдобавок стреляли из ружей.

Вечером того же дня в Жеравне наряжаются, надевают маски и ходят от дома к дому «*кукери*». В более позднее время обычай существенно упрощен, в его исполнении участвуют женщины и дети (мужчины переодеваются женщинами, женщины – мужчинами, ходят с колокольчиком, в масках промышленного производства или с колготками на голове и т.п.).

Доказательством того, что и в Кирсово в прошлом исполнялись кукерские игры, служит не только название следующего дня – «*Кукувден*» – и выражение «*На Кукувден*» (после дождичка в четверг), но и обычай, который, как нам представляется, имеет самое прямое отношение к этим играм. Речь идет о так называемых «чучелах» (*плашила*),



которые ходили по селу на Масленицу или в течение всей недели до этого дня. Одеты в тулупы наизнанку или *ямурлуци* (шерстяные крестьянские бурки-дождевики), в разноцветных масках или же с обмазанными сажей лицами, они собирались вечером, когда на улицах зажигали огни. Один из них переодевался молодежи, брал на руки «ребенка» (тряпичную куклу) и вместе с напарником они изображали семейную пару. Некоторые из участников рядились как цыгане, другие выезжали верхом на лошади. «Чучела» скакали, плясали, пели под сопровождение скрипки и барабана, а в это время хозяева выходили на улицу, любовались зрелищем и раздавали им подарки (см. также о *кукерах* ниже, в гл. 3.2).

*МЕСНИ ЗАГОВЕЗНИ* (Кортен, РБ), *КОКАЛЕНИ ЗАГОЗНИ* (Кортен, РМ) (воскресенье, за 8 недель до Пасхи). Определения «мясные» («*месни*») и «костяные» («*кокалени*») выделяют различные признаки одного и того же обрядового явления: это заговенье, последний день перед Великим постом, когда разрешается употреблять в пищу мясо. Вся предшествующая неделя в с. Кортен (РМ) называется *КОКАЛЕНА НЕДЕЛЯ*. А следующая неделя, когда позволяется есть молочные продукты, в обоих селах называется *СИРЕНА НЕДЕЛЯ*.

Воскресенье следующей недели (за 7 недель до Пасхи) называется *СИРЕНИ ЗАГОВЕЗНИ* или *СИРЕНИ ЗАГОВЕЛКИ* (Кортен, РБ), *МАСЛЕНИЦА* (Кортен, РМ). В обоих селах в этот день все просят прощения («*искат, вземат прошка*») у старших близких, целуя им руку, а молодые семейные пары непременно ходят с этой целью в гости к куму. Вечером дети зажигают на улицах костры (название которых – «*куралийници*» – употребляется лишь в «материнском» селе) и перепрыгивают их, чтобы «не было блох». В с. Кортен (РБ) рядом с кострами пускают с помощью двух палок зажженные стрелы – «*бутурници*», а в бессарабском селе зажигают и подбрасывают, раскрутив за веревку, тряпичные шары, смоченные керосином. Во время праздничного ужина исполняется обычай «*хамкане*»: взрослые раскачивают прикрепленную к потолку веревку, к нижнему концу которой привязаны халва или очищенное яйцо, а дети пытаются поймать их ртом («*хамкат се*»).

Четверг перед Масленицей (Твардица) или после нее (Твырдица) называют *ВЪРТОЛОМЕЙ*. В этот день в обоих населенных пунктах не работают, особенно следят за тем, чтобы не пряли, не ткали, не крутили мотальное колесо – чтобы домашние животные не страдали от головокружения.

*СИРНИ ЗАГОВЕЗНИ* (Твырдица), *СИРНИЦА*, *МАСЛЕНИЦА* (Твардица) (семь недель до Пасхи, воскресенье). В этот день (как и на Мясопуст), на улицах разжигают

костры, т.н. «*ламбадиш*», через которые собравшиеся совершают прыжки, чтобы «избавиться от блох». Рядом танцуют болгарское хоро. Те, кто помоложе, «просят прощения» у кумовьев, у старших. После праздничной трапезы дети исполняют обряд «*хамкане*»: подпрыгивая, стараются достать свисающую с потолка на нитке халву (Твырдица) или же очищенное вареное яйцо (Твардица). В Твырдице после полуночи стреляют из ружья, а в прошлом пускали тростниковые стрелы «с перышками», т.н. «*бутурници*». Здесь же вечером ходят от дома к дому «ряженные» («*маскирани*», или «*кукери*»). Мужчины переодеваются женщинами, и наоборот, женщины – мужчинами. Один из группы изображает «попа», другие же обмазывают лица сажей, одевают кожухи навыворот, некоторые ходят в масках, изображая различных животных. Они целуют руку хозяину, обычно ничего не говоря или же желая ему лишь «легкого поста». Ряженных одаривают орехами, яблоками, сухофруктами, угощают вином. В былые времена здесь исполнялся и обычай «*камила*» (рус. верблюд). В Твардице маскарадные игры не известны (лишь в более позднее время в ночь под Новый год, совершая обряд «*хлопка*» – обход домов с кованым медным колокольчиком, некоторые участники стали надевать маски).

Понедельник после Масленицы называется в Жеравне и Кирсово *КУКУВДЕН*. В обоих селах тщательно отмывают, вываривают посуду (в Жеравне это делают с использованием «пепельной» воды). Остатки скоромной пищи выбрасывают или отдают цыганам (Жеравна), скормливают курам (Кирсово). Если же остается часть слоеного пирога, его дают детям – «чтобы множились пестрые ягнята». С этого дня начинается «*тримир*» – строгий пост, во время которого три дня вообще не принимают пищу.

На праздник *ТУДОРИЦА* (первая суббота после Масленицы) в обоих селах устраивают *кушии* – скачки на лошадях (в Жеравне – и на ослах). В Жеравне женщины выпекают для мальчиков «*кончета*» (рус. «лошадки»: хлебцы с завитой в круг тестяной лентой с раздвоенным внешним концом), а для девочек – «*кукли*» («куклы»: в форме восьмерки с перехлестнутыми краями). В Кирсово также выпекают «*кончета*» и каравайчики в форме восьмерки для раздачи, однако без специального предназначения их мальчикам или девочкам. Здесь же рано утром девушки моют голову (при этом некоторые из них кладут в воду веточки, которые они отломали от новогодней «*сурокницы*», – чтобы у них не болели головы; воду выливают, прежде чем пройдут лошади, а волосы заплетают в 12 или больше косичек – чтобы росли длинными).

В обоих селах Кортен с понедельника после Масленицы начинается *ТРИМЕРО* – строгий пост, соблюдающие его не едят три дня. А всю следующую после Масленицы неделю (*ТОДУРАШКАТА НЕДЕЛЯ*) или только в субботу этой недели (*ТОДОРОВДЕН*)

женщины в с. Кортен (РБ) стараются выполнить как можно больший объем работы, чтобы в будущем дело у них шло так же споро и быстро, как бегут кони на скачках на *Тодоровден*. Скачки («куиши») проводятся в этот день в обоих селах. В с. Кортен (РМ) на этот праздник приходится и «*Тодурашката задуша*» (поминовение усопших). Как здесь, так и в Новозагорском крае Болгарии в четверг этой недели (*ВЪРТОЛОМЕЙ*) не работают, не прядут, ничего не «вертят» – для предохранения овец и других домашних животных от «*въртоглаво*» (головокружение у животных).

На следующий после Масленицы день и в Твардице, и в Твырдице (здесь он называется *ЧИСТИЯ ПОНЕДЕЛНИК*) моют, вываривают посуду от скоромного, поскольку начинается строгий пост, который длится три дня, – *тримеро*. Д. Маринов пишет, что в этот день в Твырдице собакам «привязывали к хвосту бутылочную тыкву, наполненную золой, и пускали бегать по всему селу» [170, с.508]. С этим, видимо, связано и другое название праздника – *ПЕСИЯ ПОНЕДЕЛНИК* [168, с. 38].

В обоих населенных пунктах в субботу после Масленицы – *ТОДОРОВДЕН* – организуют «куиши» – скачки, состязания на лошадях, а в Твырдице – еще и на взнузданных ослах. Девушки моют голову и выливают воду на дорогу до того, как пройдут лошади – чтобы волосы росли длинными, как у коней хвосты.

*БАБА МАРТА* (1/14.III). Первый день весны встречают, по сути, повсюду одинаково. Рано утром, до восхода солнца, хозяйки вывешивают красную ткань или пояс на дверь, на дерево или на вьющуюся виноградную лозу во дворе. В Твардице они после этого возвращаются в дом и будят детей раньше обычного, чтобы летом те не спали слишком долго и чтобы вышли встретить *Бабу Марту* – дабы она была «веселой» (ибо если она «весела», то и год будет «веселым»). В Кирсово кто-нибудь стучит снаружи в окно и произносит фразу: «Марта – в дом!» (*Марта вкъщи!*). Изнутри ему отвечают: «Блохи – вон!» (*Бълхи вънка!*). Эти действия повторяются несколько раз. В с. Кортен (РМ) хозяйка открывает дверь и три раза сама произносит такие же слова.

На руки и на шеи детям, на шеи ягнятам повязывают мэрцишоры из белой и красной пряжи: «*мартеници*» (Жеравна, Кортен (РБ), Твырдица), «*марти*» (Кирсово), «*мартенца*» (Кортен (РМ) и Твардица). Снимают их, когда увидят первых журавлей или аистов, а в Кирсово и Кортене (РМ), помимо этого, и через 9 дней; затем кладут под черепицу ограды (Кортен, РБ) или под камень. Спустя некоторое время их достают оттуда и в зависимости от того, что там обнаружат, определяют, какие домашние животные будут плодиться или какой будет урожай в текущем году. В с. Кортен (РМ), например, верят, что если под камнем есть божьи коровки или муравьи, то будет хороший приплод у

домашних животных. В течение девяти дней после праздника не стирают, не вывешивают белое белье для предохранения от града (Кортен, РМ); наблюдают за погодой: если в эти дни не было дождя, год будет плодородным (Кортен, РБ).

В Твырдице *мартенца* носят до тех пор, пока не увидят первых журавлей или аистов, и лишь после этого их снимают и подвязывают к какому-либо дереву либо кладут под камень. Спустя некоторое время смотрят: если под камнем появились муравьи – год будет плодovit овцами, если там окажутся черви – лошадьми, а если божьи коровки – коровами. В Твардице последнее гадание проводят девушки на выданье, которые вплетают *мартенца* в косу. А дети здесь, после того как увидят первых журавлей или аистов, снимают *мартенца*, забрасывают их на дерево и бегут вслед за птицами – чтобы не быть ленивыми в течение всего года. Некоторые сохраняют *мартенца* – против сглаза маленьких детей. Здесь же девять дней после праздника не стирают и не вывешивают ничего белого для предохранения от градобития и инея.

*СВЕТИ ЧЕТИРИСИ* (9/22.III). В Жеравне «накануне этого дня вечером смотрят, где «заиграет сокровище». <...> А уже днем собираются компании женщин, мужчин, девушек, парней и детей и отправляются в окрестности <...> за геранью; в местности «Града» и в пещерах ходят и зажигают свечи» [164, с. 463]. Съедают по 40 ореховых ядер. В Кирсово в этот день во дворе разжигают костер и перепрыгивают через него. Выпекают и раздают 40 каравайчиков, выпивают 40 стаканчиков или 40 глотков вина, засаживают 40 гнезд картофеля или бобов, 40 раз бьют мотыгой о землю, чтобы «работа спорилась».

В обоих селах Кортен рано утром хозяйка обходит двор, стуча палкой по металлическому предмету и приговаривая: *«Бежте, змии и гущери, свети 40 мъченика идат с 40 пръта да въ бият!»* (Кортен, РБ); *«Бежте, зъми и гущери, че идат 40 братя с 40 пръчки и шъ въ убият!»* (Кортен, РМ) (рус. – «Бегите, змеи и ящерицы, святые 40 мучеников (братьев) идут с 40 прутьями (палками) вас бить (убить)!») С поверьем, что с этого дня выползают змеи и ящерицы, связан также и запрет шить. Подметают двор, разводят костер, на котором сжигают мусор. Женщины раздают соседям и пастуху небольшие продолговатые лепешки антропоморфной формы – один край слегка сжат, он изображает голову, на которой точками обозначены глаза, рот... Называются они *«агъница»* (рус. ягнята) и подаются за здоровье ягнят и других домашних животных. Сажают цветы и некоторые ранние овощи, так как считается, что с этого дня можно приступать к севу. В с. Кортен (РМ) сажают 40 или 9 гнезд черной фасоли, мужчины выпивают по 40 стаканчиков вина. В с. Кортен (РБ) ритуально «пугают» (*«заплашват»*)

бесплодные деревья, слегка прикасаясь к ним топором и произнося три раза: «Если не родишь – срубим тебя!» («*Ако не родиши – ша тѣ отсечем!*»).

В Твырдице праздник называют также и *ПЪРВА ПРОЛЕТ* (Первая весна). Обрядовые действия связаны преимущественно с числом 40. Местные жители выходят встречать весну в горы, где стараются поймать 40 раков в реке, кувыркаются 40 раз по траве, выпивают 40 рюмок или 40 глотков *ракии* (водки). В Твардице мужчины также выпивают 40 стаканчиков или 40 глотков вина, а женщины выпекают и раздают 40 каравайчиков. Здесь также существует поверье, что в этот день Господь забивает в землю 40 горячих клиньев, и, поскольку она начинает нагреваться, сельчане высаживают 40 гнезд картофеля или цветов.

*БЛАГОВЕЩЕНЕ* (Жеравна), *БЛАГОЩЕНЕ* (Кирсово) (25.111/7.1У). Разрешается есть рыбу. В этот день в Жеравне убирают во дворе, поджигают сухую листву и бурьян и прыгают через костер, чтобы их летом змеи не кусали [164, с. 463]. Утром хозяйка обходит дом с зажженным поленом или бьет в жестянку – чтобы убежали змеи и ящерицы. В Кирсово также зажигают огни. Хозяйка бьет в кованый медный колокольчик («*трака*») с той же целью – изгнание змей [208, с. 75].

В обоих селах Кортен праздник называется *БЛАГОЩЕНЕ*. Разрешается есть рыбу. Иногда действия с костром переносятся и на этот день. В с. Кортен (РБ) разжигают огонь под плодовыми деревьями, чтобы их окуривал дым.

*БЛАГОВЕЩЕНЕ*, *БЛАГОВЕЦ* (Твырдица), *БЛАГОЩЕНЕ* (Твырдица и Твардица), (25.111/7.1У). В Твырдице утром этого дня во дворе разжигают костер, стучат по жестянке или же кочергой разбрасывают золу, приговаривая: «Убегайте, змеи и ящерицы!». В Твардице также верят, что с этого дня из земли выползают змеи, муравьи, всякие букашки, и, чтобы их изгнать, во дворе разжигают огонь, а золу от костра рассеивают по двору, ею же засыпают змеиные, мышьиные и иные норы.

В обоих населенных пунктах на Благовещение едят рыбу. В Твардице говорят: если рыбы нет, нужно хотя бы рыбьей костью поковырять в зубах. Здесь же одни гадают на рыбьих костях, а другие сжигают их и сохраняют золу, чтобы посыпать ею раны и язвы. В этот же день здесь выносят во двор одежду – чтобы «Господь благословил ее»; кладоискатели ищут зарытые в землю деньги; каждый стремится выйти из дому сытым и при деньгах в кармане: если вдруг кукушка его «закукует», он должен знать, что в течение всего года будет сытым и при деньгах. В обоих населенных пунктах не работают, так как на Благовещение даже «птичка гнездо не вьет».

*ЛАЗАРОВДЕН, ЛАЗАР* (суббота, за неделю до Пасхи) связан с обрядом *лазаруване*. В Жеравне «в этот день выходят *лазарки* и *лазаруват*. Они ходят по одной или две девочки в возрасте от 6 до 10 лет в сопровождении их старших сестер или матерей. В более позднее и в настоящее время данный обычай здесь исполняют цыганки, меж тем как матери девочек поют, а они танцуют с платками в руках» [164, с. 463-464]. В Кирсово ходят по 2 – 3 девочки того же возраста с корзинками, распевают различные песни, а в награду получают яйца, каравайчики, носовые платки, деньги.

В с. Кортен (РМ) этот день называется *БОГАТ ЛАЗАР*, а предыдущая суббота – *СЮРМАХ ЛАЗАР* (соответственно «Богатый и Бедный Лазарь»). В обоих селах группы из нескольких маленьких девочек в праздничных нарядах, с украшениями, как у невест, «*ходят да лазаруват*» (Кортен, РБ), «*ходят на Лазар*» (Кортен, РМ). Обходя дома односельчан, в каждом дворе они поют соответствующие составу семьи песни. В с. Кортен (РБ) ведет группу (*води Лазара*) самая высокая девочка, которая несет палку с завязанным на ней узорчатым платком, а сопровождают участниц несколько мальчиков с прутьями, чтобы отгонять собак, с корзинками для яиц и торбами для муки. Здесь же хозяйка обычно выносит муку в сите и, пересыпав ее в торбу, пускает сито по земле: если оно перевернется – верят, что год будет урожайным, и наоборот. В обоих селах детям дарят яйца, деньги, продукты.

После обхода (Кортен, РБ) или на следующий день (Кортен, РМ) те же девочки выбирают себе «куму» («*кумичкат се*»): идут на речку, где одновременно опускают в воду веночки, колечки из вербовых веток, предварительно пометив их и нанизав все на одну палку. Делают это три раза, и та из них, чей венок опередит другие на третий раз, становится им «кумой». Затем «кума» ведет их к себе в гости, где устраивается угощение и делятся собранные подарки. Эти девочки в присутствии «кумы» «говеют» (болг. *говоят*, то есть сохраняют ритуальное молчание) до Пасхи, когда все вновь собираются у нее, обмениваются яйцами и разговляются за праздничным столом.

В Твырдице *ЛАЗАРОВДЕН* называется еще и *МАЛКИЯ ЛАЗАР*, а следующий за ним день – *ГОЛЕМИЯ ЛАЗАР* (соответственно «Малый и Большой Лазарь»). А в Твардице также в субботу, но за две недели до Пасхи чествуют *СЮРМАХ ЛАЗАР*, а в Лазареву субботу – *БОГАТ ЛАЗАР* (соответственно «Бедный и Богатый Лазарь»).

Утром в день Малого Лазаря в Твырдице ходят маленькие девочки (до 10 лет) в национальных одеждах, с корзинками и исполняют различные песни (о ребенке, юноше, молодой невесте и т.д.), за что им дарят яйца, деньги, конфеты. На следующий день после церковной службы тот же обряд исполняют взрослые девушки. Во дворе, где водятся

пчелы, они танцуют *хоро* – чтобы «кружились» пчелы. После завершения обхода домов девушки направляются к реке, сплетают веночки из вербовых прутьиков, ступают на мостик и одновременно опускают их в воду. Та из девушек, чье «колесико» опередит все остальные, и станет им «кумой». Д. Маринов вспоминает о другом, вероятно, более старом варианте, когда «...каждая девушка клала свой кусок еды (*халка*) на дощечку и все дощечки одновременно опускали в воду [170, с. 544]. На второй день Пасхи участвовавшие в обряде идут к «куме», несут с собой баницу (слоеный пирог с брынзой), домашнее печенье, обмениваются яйцами, устраивают трапезу, веселятся, танцуют *хоро*.

В Твардице маленькие девочки «*ходят на Лазаря*» также утром в Лазареву субботу. Взрослым же девушкам, которые отправляются вместе с ними, хозяева обычно говорят: «Ты, большая девушка, вздумала ходить на Лазаря собирать яйца! Тебе нужны ведро и щетка. Или тряпка и глина – чтобы идти обмазывать (стены – *прим. авт.*)!» Девушки постарше здесь на следующий день лишь выбирают себе «куму», исполняя данный обряд также с помощью веночков из освященных вербных прутьиков, которые нанизывают на палку и опускают в воду. В присутствии кумы они сохраняют молчание до самой Пасхи, когда идут к ней «просить прощения». Здесь девушки также подносят ей каравай, «*паску*» (кулич), обмениваются яйцами. В свою очередь, «*кума*» встречает их угощением, веселье заканчивается болгарским *хоро*.

Участие в обычае «лазаруване» для девочек является важной ступенью социализации. Хотя, как видим, преобладает детское *лазаруване*, для девушек старшего возраста участие в этом обычае означало переход в ту возрастную категорию, которая готова к вступлению в брак. Кстати, постепенное замещение девушек маленькими девочками в обычаях *лазаруване* и *кумичене* болгарскими учеными отмечено как общая тенденция в их развитии [124, с. 16-17]. Ритуальное «говенье» (*говеене*) – молчание в присутствии «кумы», – напоминающее своеобразную «репетицию» важного момента взрослой жизни, и сам этот персонаж заимствованы из свадебной обрядности. Ярко выраженные брачные мотивы проявляются как в деталях одежды, так и в песнях, которые исполняют *лазарки*.

В селах Жеравна и Кирсово на праздник *ВРЪБНИЦА* (воскресенье за неделю до Пасхи) после завершения церковной службы приносят домой освященные вербовые ветки, которые позднее используют как целебные. Из этих же вербовых веточек девочки изготавливают веночки и бросают их в реку: та из них, чей веночек обгонит все остальные, и станет им «кумой».

*ВРЪБНИЦА* (Кортен, РБ), *ВРЪМНИЦА* (Кортен, РМ); *ВРЪБНИЦА*, *ЦВЕТНИЦА* (Твырдица), *ВРЪВНИЦА* (Твардица). Во всех этих населенных пунктах также приносят из церкви освященные веточки вербы и кладут под подушку – «за здраве» (Кортен, РБ) – или у иконы (в остальных селениях) – с тем, чтобы, если кто-либо из членов семьи заболит, опустить их в воду и умыть ею больного. В Твардице, как было сказано выше, исполняется обряд «кумичене».

*ВЕЛИКДЕН*, в Кирсово *ВЕЛИЙДЕН* (Пасха) повсеместно празднуется три дня, причем подготовка к нему начинается с Великого четверга (*ВЕЛИКИ ЧЕТВЪРТЪК*). Первым покрашенным яйцом натирают детям щеки – «за здоровье». Одно из освященных яиц кладут у иконы. Молодожены ходят в гости к кумовьям, неся с собой подарок – яйца, каравай, куличи (*козунаци*, в «дочерних» селениях – *паски*), водку (*ракия*) или вино.

По свидетельству Д. Константинова, в Жеравне помимо «просфор» (а еще раньше вместо них – медовых лепешек) для раздачи близким и соседям, выпекали «... каравай с тестяной лентой в крестовидной форме и двумя яйцами сверху: одним белым, сырым, и вторым из крашеных к празднику» [164, с. 465]. В этой же книге упоминаются и «*БЛЪСАЦИТЕ*» (от болгарского глагола *блъсна* – толкнуть, стукнуть, ударить). Это три четверга, начиная с Великого в канун Пасхи, в которые люди не работают для предохранения от грома – чтобы их «не ударило» [164, с. 465]. В Кирсово семь четвергов с аналогичным названием сельчане не работают для предохранения от града и инея – не копают, не «стучат» во дворе.

В с. Кортен (РБ) выпекают хлеб «*великденче*» (производное от названия праздника) с красным яйцом посередине, над которым перекрещиваются две тестяные ленточки (им разговляются на *Великден*). После церковной службы в обоих селах Кортен разговляются освященными яйцами, одно из них кладут у иконы. Молодожены (в «материнском» селе Кортен – только молодая жена) ходят в гости к кумовьям, обмениваются яйцами.

В следующей паре селений, в сущности, также различаются лишь обрядовые хлеба. В Твардице пекут калачи и куличи (*паски*). А в Твырдице, помимо куличей и домашнего печения (*курабии*), выпекают обрядовый хлеб (*богова*) с яйцом посередине, закрепленным сверху крестом из двух тестяных ленточек. К меньшим формам относятся «*кукличка*» (куколка) с яйцом и «*великденче*», аналогичный по форме описанному выше «*архангелче*» (см. *Архангеловден*), но объемом поменьше и с яйцом посередине (обычно выпекают два хлебца: один – с белым, другой – с красным яйцом). Разговляются здесь чаще всего яйцом из *куклички* или *великденче*, при этом в обоих населенных пунктах первое яйцо не съедают целым, а нарезают на части. В своей книге Д. Маринов дает и



изображения пасхальных «караваев» из Твырдицы с четырьмя красными яйцами и одним белым в середине, расположенными в крестообразной форме [170, с. 567]. В обоих населенных пунктах на Пасху ходят к кумовьям с караваем, курицей, куличом, водкой или вином; устраивают болгарское *хоро*.

*ТОМИНА НЕДЕЛЯ* – так в Жеравне называется следующее после Пасхи воскресенье, когда люди ходят на кладбище, оставляют там крашеные яйца и домашнее печенье. Что касается Кирсово, то здесь на кладбище ходят на следующий день, в понедельник, который в обоих селах называется *СОФИИНДЕН*. Там служат панихиды, люди совершают возлияние вином на могилах, там же устраивают трапезу и раздают другим в память об усопших. В Жеравне в этот день каждый должен прикоснуться руками к красному яйцу – чтобы не выскакивало фурункулов и прыщей.

В с. Кортен (РБ) в *СОФИИНДЕН*, *СУФИИНДЕН* (понедельник, через неделю после Пасхи) не запрягают волов и других домашних животных, так как все, что в этот день ударят или толкнут, согласно поверью, высохнет. В отдельных восточных районах Болгарии народная этимология связывает название праздника со словом «суша» (засуха), поэтому празднование этого дня должно предохранять от «высыхания» не только посевы, но и животных и людей (т.е. от хромоты)). В бессарабском селе Кортен этот праздник стал днем поминовения усопших: люди идут на кладбище, собираются у могил близких, едят, пьют, поминают умерших и подают в память о них, священник служит панихиду.

В Твырдице в *СОФИИНДЕН* готовят общесельский *курбан* под названием «Господюва черква». Данный обряд проводится в определенном месте («черковище») за пределами городка, у известного камня с надписью на каком-то непонятном языке. *Курбан* кадит священник. С этим праздником здесь связывают известную в Болгарии легенду об олене, который добровольно принес себя в жертву. В Твардице же в этот день утром люди отправляются на кладбище, где священник служит панихиду, затем все садятся у могил близких, устраивают трапезу, поминают усопших, раздают угощения в память о них.

Этот день – первый понедельник после Фоминой седмицы – болгарам Республики Молдова известен как *Софинден*, *Софиинден*, *Малък Великден* (Малая Пасха), *Мъртвия* или *Мрътвия Великден* (Мертвая Пасха). В селе Парканы, где украинское влияние ощутимо сильнее, утвердилось название «Проводы». Молдаване в этот праздничный день (*Paștele blajinilor*) ходят на кладбище, где служат панихиду по усопшим, организуют трапезу, кадят, совершают возлияние на могилах, раздают милостыню [23, с. 83; 95, с. 178].

Почти таким же образом поминают умерших близких и болгары Республики Молдова. Довольно подробно рассказал об этом еще И. Титоров, завершив описание предположением, что обычай был заимствован у местных молдаван или украинцев [206, с. 13].

В Болгарии в этот день не работают для предохранения от засухи, хромоты у людей и домашних животных; не едят яйца, чтобы не появился фурункул; в субботу накануне праздника женщины раздают просфоры и красные яйца в честь поминовения недавно усопших [128, с. 339].

По предположению исследователя И. Миглева, поминовение умерших в *Софинден* является исконно болгарским обычаем, сохранившимся у бессарабских болгар и гагаузов, но забытым на большей части Болгарии [173]. По нашим данным, в «материнских» селах этот день с поминальной обрядностью не связан, однако версия об исконно болгарском характере праздника имеет право на существование. На наш взгляд, с этим обычаем могло произойти примерно то же, что и с обрядом «*Герман*», который был перенят у выходцев из северо-восточных областей Болгарии переселенцами из других регионов. Тем более, что прикрепление поминок к этой дате объясняется характерной для пасхальной обрядности связью с культом мертвых и всеобщим верованием о том, что души усопших «отпускают» в период с Великого четверга до Вознесения (*Спасовден*). Кроме того, поминальная обрядность этого праздника поддерживается и местными (молдавскими и украинскими) традициями.

*ГЕРГЬОВДЕН* (23.IV/6.V). Обрядовые действия в Жеравне и Кирсово на этот большой праздник однотипны. Утром селяне умываются росой, собирают целебные травы, объезжают или обходят посевы. Затем забивают барашка, запекают его в печи и кадят, если же ягненок предназначен для дарения, его кадят еще живым – со свечой на рожке, веночком или платком на голове. Часть *курбана* (обрядового угощения из мяса жертвенного барашка) раздают. Обыкновенно в этот день отлучают ягнят от овцематок и проводят первую дойку; к ветвям зазеленевших деревьев подвязывают качели и качаются; взвешиваются на весах – «за здоровье». В Жеравне зелеными буковыми ветками украшают ворота, а вечером к плодовым деревьям и вьющейся виноградной лозе прилепляют зажженные свечи [164, с. 465; 115, с. 216]. В Кирсово прикрепляют к дверям стебелек крапивы и свечу. Там же в этот день практикуется обрядовое «запугивание» бесплодных деревьев, а хлеб к празднику замешивают на алтынах, монисто и букетике – чтобы год был «веселым». В Жеравне выпекают обрядовый хлеб «*гергьовска пита*»: это дрожжевой хлеб (*квасник*) с незамкнутым обручем из теста сверху, внутри которого

расположены тестяные шарики и пастуший посох – символы овчарни и ягнят; изготавливают также просфоры (*прусурки*), которые раздают соседям и знакомым [115, с. 216].

Вечером накануне праздника в обоих селах Кортен зажигают свечи на дверях, украшенных крапивой. Также вечером гадают, нарекая стебельки крапивы именами членов семьи и глядя утром: чей останется свежим – тот будет здоров в течение года. Готовят *курбан* из мяса ягненка, кровь которого выливают в реку. В с. Кортен (РБ) сразу же вновь набирают воду с кровью и в ней размешивают затем корм для домашних животных – для плодородия. В с. Кортен (РМ) кровь ягненка высушивают и используют для лечения, заговаривания болезней. Ягненок перед закланием или уже приготовленный *курбан* освящается священником или окуривается хозяевами. В с. Кортен (РБ) в этот день все качаются на качелях, взвешиваются на весах – «за здраве». В «дочернем селе» с той же целью рано утром умываются росой. Здесь же говорят, что в течение года будешь похожим на человека, которого встретишь этим утром на улице первым, то есть, если это лентяй – будешь ленивым, если он богат – будешь богатым и т. п. Кроме того, утром здесь ритуально «надрубают», «засекают» («засичат») бесплодные деревья. Это делают первый и последний ребенок в семье: один замахивается топором и грозит срубить дерево, а другой отговаривает его, убеждая, что оно в этом году даст плоды.

В этот день в Твырдице и Твардице до восхода солнца умываются росой, украшают ворота и двери зелеными ветками, травами и цветами. Хозяева объезжают свои посевы, чтобы увидеть, какой будет урожай. Для приготовления *курбана* приносят в жертву барашка. К его рожку прикрепляют и зажигают свечу, на шею надевают венок или же повязывают голову белым платком. Его кадят и после заклания кровью (в Твырдице она должна забрызгать восточную стену) выводят крестики на лбу детей, на дверях (Твардица) или же на восточной стене (Твырдица). Кровь ягненка выливают в реку, а кости зарывают в муравейник, «чтобы овцы множились, как муравьи». Свечу с рожка в Твардице ставят рядом с иконой и зажигают во время сильного грома. После того как *курбан* приготовят, в Твырдице для всей *махалы* устраивается коллективная трапеза, которую освящает поп, получая за это ягнячьи головы.

В Твардице общую трапезу устраивают при церкви, а в более позднее время собираются и у источника. У этого родника, чья вода считается целебной, когда-то в прошлом стояла и церковь. В канун дня св. Георгия к этому месту сходятся и больные люди из других сел, ночуют там, купаются и молятся, чтобы выздороветь. В обоих

населенных пунктах в этот день отлучают ягнят от овцематок и проводят первую обрядную дойку.

В Твырдице качаются на качелях, подвязанных к ветвям ореховых деревьев, а девушки в этот день исполняют обряд гадания на кольцах. В «дочернем» селе этот обряд не зафиксирован. Здесь в день св. Георгия ритуально «пугают» бесплодные деревья и бездетных женщин, а в канун праздника нарекают стебельки крапивы именами членов семьи и утром смотрят: чья крапива «веселая» – тот будет здоров на протяжении всего года. Затем кладут крапиву в сосуд, куда стекает кровь заколотого барашка, высушивают ее и сохраняют как лечебное средство.

Богаче представлены в Твырдице обрядовые хлебы, которые готовят ко дню св. Георгия. Здесь выпекается «*богова*» с пластичным украшением сверху в виде пастушьего посоха и шариков, символизирующих овец. «*Богова*» в другом варианте — это хлеб с пятью шариками из теста, расположенными сверху в форме креста, причем один из них находится в середине. На каждом шарике поставлены печати («*просурки*»). Изображения похожих обрядовых хлебов находим и в книге Д. Маринова [170, с.604].

А вот в «дочернем» селе в день св. Георгия раздают «за здоровье» хлебцы в форме маленьких шариков, на которых ставится отпечаток косточки от ножки ягненка, принесенного в жертву в *Гергьовден* («*присуряват се с гергьовски кокал*»). В том случае, если у хозяина нет ягненка, к этому шарiku прикрепляют другой, более мелкий тестяной шарик.

Характеристика обрядов вызывания дождя *ПЕПЕРУДА* и *ГЕРМАН* дается ниже, в гл. 3.2.

В селе Твардица (РМ) в понедельник накануне церковного праздника Преполование (это среда, 25-й день после Пасхи) устраивается общесельский *курбан*, называемый здесь *ЧЕРКУВАНЕ ЗА ГОСПОДЯ*. По словам некоторых старожилов данного села, их предки, после того как они обосновались в Бессарабии, дали обещание праздновать этот день «во имя Господа» в знак благодарности за то, что помог им спастись и заселиться в хорошем месте. И в этот день все село собирается у специально установленного на перекрестке за пределами села креста, где священник освящает весь *курбан*, после чего начинается общая трапеза.

Данных о следующем празднике в с. Кортен (РБ) как автором, так и в цитировавшихся выше исследованиях, проведенных в этом селе, не зафиксировано. Это церковный праздник Преполование (среда, 25-й день после Пасхи), который в «дочернем» селе называют «*ЛИНДИКУСТИ*». В болгарской этнографической литературе

подобный термин упоминается в сборнике «Родопи», где говорится, что на праздник «Преполование, или Пентокости <...> все больные и недужные люди участвуют в ритуальном перенесении чудотворной иконы Св. Богородицы из Бачковского монастыря в Асеновград и обратно. После своего участия в шествии больные верят, что выздоровеют» [183, с. 106]. Само название происходит от греческого церковного термина «Пендокостар» – «литургическая книга, которая содержит молитвы от Пасхи до Пятидесятницы».

В с. Кортен (РМ) народная этимология, основываясь на созвучии последних слогов этого термина со словом «кости», объясняет его тем, что в этот день Христос «почувствовал свои кости» («*почувствал костите си*»). Женщины здесь, взяв с собой вареной фасоли, свежееиспеченного хлеба и вина, собираются к обеду в своей *махале*, едят и пьют (по отдельным свидетельствам, праздничная трапеза раскладывается на улице, на ковриках, расстеленных на земле).

По всей видимости, христианский праздник был наложен церковью на более древний, языческий, связанный с обрядовым комплексом под названием «*Русалска неделя*» (Русальная неделя рассмотрена отдельно в гл. 3.2.). Д. Маринов, например, пишет, что в этот день, который в народе называется «*русалска сряда*» (рус. «русальная среда»), согласно поверью, «русалки собираются в путь, поэтому женщины не прядут, не ткут, не шьют и тому подобные занятия не трогают для здоровья» [170, с. 631]. Упоминание о празднике с таким же названием – *Пиндикусти* – зафиксировано нами и в некоторых других болгарских населенных пунктах Республики Молдова (в селах Валя-Пержей и Кайраклия). Празднуется здесь тоже «за здоровье», а в с. Кайраклия (название здесь – «*Пиндикуц*») вспоминают и о русалках, которые в этот день собираются в дорогу (*стягат се за път*).

В Твардице (РМ) этот же праздник Преполование (среда, 25-й день после Пасхи) носит название *ЧЕРНА СРЯДА*. В этот день ближе к обеду собираются пожилые женщины, приносят с собой вино, варят фасоль, картошку – празднуют «за здоровье». Существует поверье, что родившийся в этот день ребенок легко может заболеть и умереть.

Поскольку, согласно всеобщему поверью, души покойников находятся на воле с Великого четверга и до Вознесения, в селах Кирсово и Жеравна в *СПАСОВДЕН* (Вознесение, четверг, 40-й день после Пасхи) принято ходить в церковь.

В с. Кортен (РБ) в ночь на *Спасовден* больные люди ночевали в лесу, где цветет *росен* (считается, что это цветок русалок и цветет он лишь до этого дня), поскольку верили, что ночью приходят русалки и исцеляют. В «дочернем» селе в связи с поверьем,

что с первого Великого четверга до этого дня души умерших находятся на свободе, в среду вечером ходят на кладбище «проводить» их, поминают близких почти так же, как и на *Софинден*.

В Твардице, как и в «материнском» селении, в среду накануне праздника *Спасовден* (в Твырдице – *ВЪЗНЕСЕНАТА СРЯДА*) жители отправляются на кладбище. Священник служит панихиду, люди окропляют могилы, поминают своих близких, в память о них раздают угощение. Д. Маринов пишет, что в Твырдице накануне праздника больные ходили «*на росен*» («русальный цветок») [170, с. 635].

*ТРОИЦА* (50-й день после Пасхи, воскресенье). С этим праздником в народном мировоззрении повсеместно связаны поверья о *русалиях* (подробнее об этом см. в гл. 3.2.), кое-где устраивается общесельский *курбан*. В с. Кортен (РМ) считается, что *ТРОИЦА* продолжается три дня (вероятно, под влиянием семантики самого названия), и празднуется на 2-й день, понедельник (церковный праздник «Святой Дух»). В каждой *махале* люди собираются на общий *курбан*, который, возможно, обязан своим происхождением подобному празднеству под названием «*черкуване*», совершавшемуся в с. Кортен (РБ) обычно при засухе, продолжительных дождях или других бедствиях, чтобы вымолить у Бога их прекращение. Чаще всего это происходило на Вознесение или на Святой Дух. Собрав деньги, селяне покупали ягнят и в больших казанах варили из молодой баранины *курбан*. После прочтения священником молитвы начиналось угощение, в котором принимали участие все жители *махалы*.

В Твырдице (РБ) обряд «*черкуване*» исполняется не только в День поминовения усопших (см. выше *Софинден*), но и на праздник *Св. ДУХ* (следующий день после праздника *ТРОИЦА*) в другом месте. Каждый дает по овце или барашку, *курбан* варят в больших котлах, называемых «*ператници*». К обеду люди собираются на общую трапезу, причем каждый несет с собой хлеб, напитки, миску... *Курбан*, который готовят «за здоровье и урожай», освящается священником. Судя по всему, этот обычай перенесен и в «дочернее» село Твардица. *Курбан* здесь готовят точно таким же способом, как и в описанном выше «*Черкуване за Господя*», с той лишь разницей, что делают это в другом месте. Готовят его в тот же день, что и в «материнском» городе, однако этот день, который в православном календаре означен как Св. Дух, в Твардице называют *ТРОХИЦА*.

*ИРИМЪ, СВ. ЕРЕМИЯ* (1/14.V). В Кирсово в этот день не выпекают хлеб, чтобы не портился (не плесневел и не «тянулся») все лето; не трогают нитки, чтобы не выползали змеи. В «материнском» селе обряды не зафиксированы. В другой паре сел ситуация противоположная: *Еремия* отмечается лишь в с. Кортен (РБ), где его называют «*Еремия-*

хаталия», то есть опасный день. Празднуется для предохранения от градобития (*от града*). Женщины копают белую глину, из которой изготавливают посуду для выпекания хлеба (*подници*).

*ЛЕТЕН СВ. НИКОЛА* (9/22.V). В Жеравне это праздник местной церкви, где проводят *сбор* и готовят *курбан*. Святой считается покровителем и села Кортен (РБ), это также храмовый праздник местной церкви, в этот день происходит *сбор*, на который съезжаются гости из окрестных сел. После литургии устраивается шествие с хоругвями к местности «*Манастиря*», где священник читает молитву. Затем в церковном дворе готовят *курбан*, накрывают общую трапезу, на площади звучит музыка, молодежь танцует *хоро*. В «дочерних» селах – соответственно Кирсово и Кортен (здесь его называют еще *ЛЕТНИЯ НИКУЛДЕН*) – это лишь церковный праздник. В Твырдице и Твардице праздник называется также *ЛЕТЕН НИКУЛДЕН*, а в бессарабском селе – и *ЛЯТНА НИКУЛКА*. Этот день – храмовый праздник церкви в соседнем с Твардицей селе Валя-Пержей (большую часть его населения составляют болгары). В прошлом жители трех сел (третье – гагаузское село Бешгиоз) в этот день организовывали *сбор* «на меже» (*на синура*).

*СВ. ГЕРМАН* (12/25.V). В Твырдице не работают для предохранения от града.

*КОСТАДИН И ЕЛЕНА, КОНСТАНТИН И ЕЛЕНА* (21.V/3.VI). В с. Кортен (РБ) с этого дня начинается жатва. В «дочернем» селе праздник не связан с какими-либо обрядами или поверьями. В Кирсово говорят, что до этого дня можно сеять.

В Твардице считают, что после праздника *ВЪРТОЛОМЕЙ И ВАРНАВА* (11/24.VI) день «начинает возвращаться», то есть становится короче, а ночь начинает расти.

*ЕНЬОВДЕН* (24.VI/7.VII). Представления о нем как о конце лета и поверье о том, что после этого праздника дни становятся короче, а ночи – длиннее, во всех трех парах населенных пунктов отражены в различных вариантах сходной словесной формулы: «Дед Еньо надевает кожух (безрукавку, тулуп или девять шуб) и отправляется за зимой (за снегом)».

В Жеравне в этот день до восхода солнца отрывают герань (*здравец*) и подмаренник (*еневче*), нарекают их именами членов семьи и наблюдают: завянут или дадут новые росточки или листья – таким способом гадают о здоровье. Кроме того, собирают лекарственные растения и вместе с ореховой листвой используют их при купании – «за здоровье» [164, с. 467]. Собирают также мяту (*гъозум*) для использования в качестве приправы. В Кирсово утром совершают обход посевов с целью проверки их состояния. Девушки обрезают стебли растения «*генгер*» (*Astracantha aitosensis*) и

называют их именами парней: если стебелек прорастет – значит, выйдут замуж за того, чьим именем был назван тот или иной росток.

В с. Кортен (РМ) говорят, что в это утро солнце, когда восходит, «играет», «трепещет». В с. Кортен (РБ) до 1940 г. исполнялся обычай «*ладуване*» (гадание на перстнях). В обоих селах собирают цветы растения «*еньовче*» (для чая, для лечебных целей).

Утром в Твырдице каждый смотрит на свою тень: если она «целая» – быть ему здоровым в течение всего года, если же тень без головы – заболеет или даже умрет. Здесь же девушки совершают обряд гадания на перстнях, как это принято и в день св. Георгия. Как здесь, так и в «дочернем» селе ранним утром по росе собирают целебные травы.

На *ПЕТРОВДЕН* (29.УІ/12.УІІ) в Жеравне и Кирсово режут для праздничной трапезы цыпленка, а на *ПАВЛЮВДЕН* (30.УІ/13.УІІ) в Жеравне не работают – для предохранения «от пожара». По той же причине здесь не работают в дни, называемые *ГОРЕЩНИЦИ* (т. е. самые горячие, самые жаркие дни года) (15 – 17/28 – 30.УІІ), а в Кирсово – в день св. *ФОКИ* (22.УІІ/4.УІІІ).

В обоих селах Кортен на *ПЕТРОВДЕН* (29.УІ/12.УІІ) первый раз в году едят «петровского» цыпленка и яблоки (в с. Кортен (РМ) – «*петровки*»). На этот же день (церковный праздник святых Петра и Павла) приходится и *ПАВЛЮВДЕН*. В с. Кортен (РМ) на этот праздник (здесь его называют также и *ПАВЕЛ*), который часть информаторов относят к следующему дню (30.УІ/13.УІІ), не заквашивают молоко и не замешивают тесто, так как хлеб, выпеченный в этот день, портится, как здесь говорят, «*спавлюва съ*». Подобный термин – «*опавлюва се*» – характерен для Восточной Фракии. Возник он, вероятно, как производное от имени святого и глагола «*опаля*» (рус. – «опалить», «обжечь»), поскольку в народных представлениях празднование этого дня должно предохранять от пожаров, а один из важнейших запретов в этот день – это табу на разжигание огня.

На праздник *ПЕТРОВДЕН* (29.УІ/12.УІІ) в Твардице и Твырдице также разговляются «петровским цыпленком» (*петровско пиле*). В Твырдице верят, что в этот день можно приступать к жатве, а на *ПАВЛЮВДЕН* (30.УІ/13.УІІ) не жнут – для предохранения от пожара.

В с. Кортен (РБ) на *ЛЮТА И ЧОРУТА* (15, 16/28, 29.УІІ) не работают, прежде всего не жнут, чтобы не выпал град. Женщины не работают, так как все сделанное в этот день будет «*люто*» (рус. – «горькое, острое») и «*чорутто*» (вероятно, от слова «чурук» – «негодное, гнилое»). В «дочернем» селе этот праздник забыт.



На *ГОРЕЩИ ПРАЗНИЦИ* (буквально: «Горячие, жаркие праздники») (15 – 17/28 – 30.УП) ни в Твардице, ни в Твырдице не работают – для предохранения от пожара.

Как в «материнских», так и в «дочерних» селениях *ИЛИНДЕН* (20.УП/2.УП) празднуют именинники; и тут, и там существует общее представление о святом как о повелителе небесных стихий. К представлениям жителей Жеравны о св. Илии как о святом, распоряжающемся «молниями и громами», их соплеменники в Кирсово добавляют, что он якобы не знает точно своего дня, иначе причинил бы немало всяких бедствий. В обоих селах Кортен не работают, опасаясь грозы и града. Первый раз едят молодые орехи, при этом узнают «*късмета си*» («свое счастье, свою судьбу»), то есть, расколов орех, гадают по ядру: если оно целое – человек будет здоров и счастлив весь год, если гнилое – будет болеть и т. п. В с. Кортен (РМ), кроме того, освящают и едят первый раз вареную кукурузу (*панур*).

*ПАНТЕЛЕЙМОН* (27.УП/9.УП). Память об этом празднике лучше сохранилась в «дочерних» населенных пунктах, где он отмечается для предохранения от болезней, «*за здраве*»; к имени святого часто добавляют слово «исцелитель», так как он, согласно поверьям, «держит все болезни».

На *МАКАВЕЙ* (1/14.УП) в Кирсово освящают в церкви букетики цветов, а в Жеравне в этот день «постятся и празднуют «за здоровье», поскольку вслед за ним начинаются все болезни. Берут немного коровьего навоза и прилепляют его где-нибудь к дворовой ограде или к стене дома. После того как «лепешка» высохнет, ее снимают и хранят, чтобы кадить ею от головокружения, забывчивости и рассеянности (*шемет*). Потому и сам праздник называется *ШАМАНА*» [164, с. 465-467].

В с. Кортен (РБ) с праздника *МАКАВЕЙ* (1/14.УП) начинают устраивать посиделки (*седенки*), а также использовать новый базилик (*босилек*), который срезают в этот день до восхода солнца. В с. Кортен (РМ) собирают цветы и освящают их в церкви, святят и воду. Позже, в случае надобности, эти букеты погружают в воду и окропляют ею больных. Здесь же считают, что с этого дня аисты, журавли и ласточки начинают улетать на юг.

В Твырдице на *МАКАВЕЙ* (1/14.УП) собираются вместе и празднуют свояки (*баджанаците*). После этого дня начинаются посиделки на открытом воздухе. В Твардице в этот день собирают цветы и освящают букеты в церкви – «для здоровья». Здесь же считается, что аисты начинают тянуться к югу в этот день.

В Жеравне говорят, что на праздник *ПРЕОБРАЖЕНИЕ, ПРИБРИЗИНЕ* (6/19.УП) природа «преображается», «лес сбрасывает свою красоту людям», а в Кирсово не едят яблоки, арбузы, виноград и другие фрукты до их освящения «на *Прибризине*». В обоих

селах Кортен не едят виноград до его освящения на *ПРИБРИЗИНЕ*, а в с. Кортен (РМ) в церкви освящают еще и яблоки, сливы, другие фрукты, а также свежее испеченный хлеб и подают все это в память об умерших близких. В Твырдице говорят, что с праздника *ПРЕОБРАЖЕНЕ* время начинает «переворачиваться» (*да се преобръща*), а в Твардице не едят яблоки, арбузы, виноград и другие плоды до их освящения на *ПРИБРИЗИНЕ*; освящают здесь также и мед.

Праздник *ГОЛЯМА БОГОРОДИЦА* (15/28.УШ) в селах Жеравна и Кирсово отмечают все женщины по имени Мария. В Кирсово этот день (здесь его называют еще *СТА БОГОРОДИЦА*) – храмовый праздник местной церкви, где устраивается *курбан*.

На *ГОЛЯМА БОГОРОДИЦА*, а также и на *МАЛКА БОГОРОДИЦА* (8/21.IX) в с. Кортен (РБ) многие готовят *курбан* в честь святого – покровителя семейства или отдельного человека (*обречен курбан*). В с. Кортен (РМ), кроме того, *Голяма Богородица* – храмовый праздник местной церкви, во дворе которой устраивается общий *курбан*.

В Твырдице на *ГОЛЯМА БОГОРОДИЦА* раздают часть освященного винограда, а также хлебцы в честь Пресвятой Богородицы (*за Ста Богородица*). Как здесь, так и в Твардице женщины, прежде всего бездетные, подносят дары святой.

Следующий праздник различается, по сути, лишь названиями: в Жеравне – *СЕКНОВЕНИЕ* (29.УШ/11.IX), в Кирсово – *ИВАНОВА ГЛАВА*, в с. Кортен (РБ) – *ОТСИЧАНЕ ГЛАВАТА НА СВ. ИВАН КРЪСТИТЕЛ*, в с. Кортен (РМ) – *СВЕТИ ИВАН, ИВАНОВДЕН*, в Твырдице и Твардице – *ОБСИЧИНЕ*. Запреты всюду одинаковы: в течение этого дня соблюдается пост; не едят красного (арбузы, виноград, томаты); не пьют красное вино, так как все это ассоциируется с кровью, пролитой святым.

Праздник *КРЪСТОВДЕН* (14/27.IX), напротив, повсеместно встречается под тем же названием. В Жеравне празднуют именинники – *Кръстьо* (Крыстю). В этот день здесь приступают к приготовлению различных солений, к уборке кукурузы или к севу озимых, поскольку существует поверье, что «крыстювская рука – это добрая рука». Как здесь, так и в Кирсово вслед за этим праздником начинается уборка винограда.

В с. Кортен (РБ) с этого дня перестают доить овец; говорят, что после него скрываются лягушки; в с. Кортен (РМ) начинается сбор винограда, соблюдается пост; считается, что уже может выпасть иней.

В Твырдице в этот день приступают к севу озимых; земля, как здесь говорят, «перекрещивается» (*кръстосва се*). В Твардице праздник называют еще и «*гроздобер*» (сбор винограда), поскольку после этого дня можно собирать виноград. В этот день здесь

стараятся найти и освятить в церкви «крестовидную» кисть («*кръстата*» *чепка*); соблюдается строгий пост.

*ПЕТКОВДЕН* (14/27.X). В Жеравне случают овец с баранами, а в Кирсово забивают жертвенных животных, предназначенных для *курбан* (*колят се обречени курбани*). В обоих селах Кортен этот день не связан с какими-либо обрядами. И в г. Твырдица, и в г. Твардица это храмовый праздник местной церкви. Проводятся «сборы», на которые приглашаются гости из других селений; готовят *курбан* из большого чила овец и барашков. В Твырдице в этот день случают овец и баранов: «В *Петковден* случили – в день св. Сорока мучеников (9/22.III – А. К.) оягнутся» («*На Петковден се замърлили – на св. Четириси се обагнят*»).

### **3.2. Рудименты дохристианских народных представлений болгар Республики Молдова и Республики Болгария в некоторых календарных праздниках и обрядах**

#### **Волчьи праздники (*Вълчи празници*)**

Еще с древности волк был объектом культового почитания у многих народов. Болгарские ученые, ссылаясь на исторические источники, указывают, что волк был тотемным животным у протоболгар и некоторых славянских племен. Хотя и в другом контексте, но ту же генетическую связь позволяют обнаружить свидетельства о том, что сын царя Симеона Баян, по рассказам современников, мог превращаться в волка и любого другого зверя. Поздние дуалистические христианские легенды рассказывают, что волк является созданием дьявола, поэтому в мифологический образ волка вплетаются народные представления о его создателе. Народные поверья о волке раскрывают его связь с древним хтоническим божеством леса и потустороннего мира, в наибольшей степени эти представления относятся к мифическому предводителю волчьей стаи, которого болгары представляют хромым и называют *Куцулан* (хромой). Это самый старый и кровожадный волк, который идет последним, прихрамывая. Поэтому в его честь отмечают последний день Волчьих праздников, известный также под названием *Вълча Богородица* (Волчья Богородица). Чтобы умиловить волков, во время этих праздников соблюдается ряд запретов. Слово «волк» не произносится, используются различные табуированные имена. Не работают с острыми инструментами и предметами, с шерстью, не кроют и не шьют одежду для мужчин, чтобы на них не напали волки. Не режут, чтобы не родился ребенок с физическими недостатками. Не стирают и не моются, чтобы не пенились волчьи пасти. Накануне, чтобы пасти у волков не открывались, завязывают ножницы красной нитью;

прячут гребни, чесалки для расчесывания шерсти (*даращи*); закрывают на замок цепь над очагом. Женщины совершают ритуальное «замазывание» земель вблизи очага или за дверью, чтобы «замазать» волкам глаза, пасти, лапы; зашивают переднюю и заднюю полы юбки. После захода солнца не выходят из дома. Не выбрасывают пепел и угли во двор, так как, согласно поверью, волки их облизывают и от этого плодятся. Календарно Волчьи праздники чаще всего связаны с переходом от осени к зиме. В Западной Болгарии они известны как *Мратинци* (с 11 по 16 или 21 ноября); преимущественно в Южной Болгарии их празднуют от Рождества до Крещения в так называемые *Мръсни дни* (Нечистые дни); а в некоторых районах волков почитают в течение трех дней, называемых *Трифунци* (1 – 3 февраля) [179, с. 72; 201, с. 363-364; 118, с. 73-74; 120, с. 696-700; 121, с. 132-134].

Праздники в честь волков, языческие по своему происхождению, были одним из элементов традиционной народной духовной культуры, перенесенной болгарскими переселенцами с их исторической родины в Бессарабию.

Первые письменные упоминания о них принадлежат служителям церкви. Так, например, священник П. Казанаклий в 1873 г. писал о своих прихожанах из с. Твардица (перечисляя другие их обычаи), что они «...празднуют осенью волчьи дни» [28, с. 695].

В том же издании другой автор – С. Киранов, – описывая верования жителей с. Чумлекьой, рассказывал, что с 8 по 15 ноября, отмечая «волчьи праздники», они не работают, чтобы не разгневаться волков. Желая работать с закрытыми глазами должна вдеть нитку в иглоу и притвориться, что шьет (проводя лишь иглоу через полу своего платья). Ее троекратно кто-либо спрашивает, что она делает; та отвечает, что зашивает волкам пасть, глаза, уши, губы, ноздри, сердце и пр. Исполнившая этот обряд может работать, а забывшая – должна праздновать, иначе можно пострадать от волков [37, с. 783].

В начале XX века свидетельства об этих праздниках встречаем уже в научной литературе. Известный исследователь Н. Державин зафиксировал их в других селах и в другой временной прикреплённости – в начале февраля [15, с. 158-159].

В. Дякович также упоминает о «волчьих праздниках» (называемых еще *Сретение*, *Трифунувден*) между 1 и 3 февраля, «...когда женщины не шьют, чтобы волки не разорвали никого» [147, с. 129].

В современном исследовании празднично-обрядовой системы населения с. Главан Одесской области Украины говорится: «От *Рангеловден* (21 ноября) до *Филиповден* (27 ноября) дни называются *волчьими*. В это время не работают для предохранения от волков» [204, с. 368]. В том же сборнике опубликована и статья о «материнском» селе Главан

Старозагорского района Болгарии, где указаны другие даты этих праздников: «От Рождества до Крещения – *Мръсните дни*, называемые в с. Главан еще *Вълчи празници*, потому что в этот период люди ели мясо, как волки. По традиции в эти дни не работают, чтобы не появилась грязь (*мръсотии*) на теле» [163, с. 351].

В работе В. Я. Дыханова о календарной обрядности с. Чийшия Одесской области говорится, что на «*Вълчи дни*» (27 – 28 ноября) в этом селе «... распространялся категорический запрет прясть, вязать и перебирать шерсть <...>, так как считалось, что для мужчин возникала угроза того, что их раздерут волки. В случае пренебрежения запретом от волков могли в основном пострадать мужья, отцы или сыновья нарушительниц. Мужчинам также запрещалось выходить в поле: <...> «*Мужчине нельзя выходить в поле, чтобы его не съели волки*». Далее автор говорит о том, что у большинства болгар и гагаузов эти дни привязаны к началу Рождественского поста, а некоторые группы болгар их отмечают на *Трифонци* (14 – 16 февраля), в качестве примера указывая болгарское село Твардица (другие данные об этом селе приведем ниже – А. К.). Затем опровергается мнение, что «волчьи праздники» встречаются только у гагаузов, и делается вывод о том, что «...большинству бессарабских болгар этот праздник вообще неизвестен» [19, с. 468-469].

Исследования, проведенные автором этих строк в наиболее крупных населенных пунктах на территории Республики Молдова, а также в некоторых «материнских» селениях на территории Болгарии, показывают, что в них повсеместно сохранилась память о Волчьих праздниках. Чаще всего эти праздники связаны с заговеньем перед Рождественским постом (14 / 27.XI).

Что же касается с. Твардица Тараклийского района Республики Молдова, то, помимо упомянутого выше свидетельства, датированного 1873 годом, о праздновании в этом селе «волчьих дней» осенью, по нашим данным, эти праздники отмечаются 9 дней до праздника Введение во Храм Пресвятой Богородицы, который в Твардице называют *Уединé* (4.XII), или же неделю от заговенья до этого праздника. В эти дни не шьют, не стирают, особенно для мужчин, так как они чаще бывают вне дома и ходят по полям («*чтобы не встретились с волками*»); не кроят, не ткут, не режут, завязывают ножницы («*чтобы волки не задирали овец*»).

В г. Твирдица Сливенской области Болгарии (откуда переселились основатели бессарабского с. Твардица), по нашим данным, *Вълчи празници* отмечаются от заговенья перед Рождественским постом до праздника Введение во Храм Пресвятой Богородицы, который здесь называют *Въвединé* (21.XI / 4.XII). В течение этих дней не запрягают волов,

не пашут, не выполняют «женской» работы. Щелкают три раза ножницами для стрижки овец, после чего завязывают их веревкой, — чтобы «*завязать волкам пасть*». По материалам местного исследователя П. Крылева, не работают с шерстью, не стирают, не режут ножницами, а чтобы «*защитить волкам пасти, брали иглу и нитку без узла на конце и протыкали несколько раз себе юбку*» [168, с. 63]. Известный болгарский этнограф Д. Маринов в своей книге, изданной впервые в 1914 году, писал следующее: «В с. Твырдица Новоагорского района [праздники в честь волков – А. К.] называются Волчьи праздники и их девять дней: три празднуют, три работают и потом опять три дня празднуют. Последний носит название *Куцулан* (рус. хромой) и приходится на 21 ноября, из-за чего этот праздник здесь называется Волчья Богородица. «Эта Богородица повелевает волками», — заметила баба Добра. Есть три Богородицы: Большая, Малая и Волчья; Волчья – средняя из них. Эти три Богородицы – три сестры. Отсюда и выходит: празднуют 13, 14 и 15 ноября; работают 16, 17 и 18 и потом снова празднуют 19, 20 и 21 ноября» [170, с. 697].

В с. Кортен (РМ) *Вълчи празници* связывают обычно с первой неделей Рождественского поста (начиная с 14 / 27 ноября), а в «материнском» селе Кортен Новоагорского района Болгарии это либо тоже семь дней (даты не указаны) [203, с. 190], либо пять дней – с 10 по 15 ноября, в течение которых не работают; смыкают цепь, висящую над очагом, чтобы «сомкнуть пасть волку»; не ходят в поле, не прикасаются ни к какому оружию [193, с. 78]. В «дочернем» селе Кортен (Кириятня) «... не разрешалось притрагиваться к плугу, телеге, саням и виноградному прессу» [13, с. 406-407]. В обоих селах в первый день завязывают ножницы, чтобы «завязать пасть волку»; запрещается всю неделю работать с шерстью, нельзя прясть, вязать, ткать, шить, кроить, особенно для мужчин.

В с. Кирсово Комратского района *Вълчи празници* – это чаще всего пять дней, третий из которых приходится на заговенье перед Рождественским постом. Отдельные информаторы указывают другие даты: три дня, второй из которых или (реже) последний выпадает на заговенье. Местные гагаузы празднуют их девять дней, причем существует и специальное название для девятого (самого опасного) дня – «*Топал джанавар*» (Хромой волк). Различия объясняются тем, что гагаузская и болгарская части населения переселились из разных регионов Болгарии. Запреты однотипны: в эти дни не прядут, не ткут, не вяжут, не выполняют другую женскую работу. Особенно опасной считается работа с мужской одеждой, так как мужчины ходят по полям, где могут встретиться с волками.

В селе Жеравна Сливенской области Болгарии, откуда переселились предки болгар, ныне живущих в селе Кирсово, по свидетельству Д. Константинова, их отмечают три дня до наступления рождественского поста, последний из которых приходится на день св. Филиппа (27 ноября): «Волчьи праздники отмечаются для предохранения от волков. В течение этих дней не работают, не стирают с мылом, чтобы не пенились и не ожесточались волки; не открываются, а завязываются ножницы, чтобы пасти у них были закрыты. Если кто-то заказал одежду портному, то должен забрать свои вещи и недошитыми, чтобы последний не нарушил суеверное правило и не шил в эти дни, иначе волки будут душить не его овец, а овец того человека, который носит сшитую в эти дни одежду. Женщины утром зашивают полы своих юбок, чтобы зашить им пасти, и мажут стены, чтобы замазать им глаза, дабы те не могли увидеть стадо.

Столь широко сохранившиеся в Жеравне обычаи объясняются преобладанием занятия населения скотоводством и большим страхом перед тем вредом, который волки причиняют животным» [164, с. 466].

Говоря о Волчьих праздниках у бессарабских болгар, следует упомянуть и о работах, в которых рассматривается место этого обрядового комплекса в гагаузской народной культуре. Если ранее часто высказывалась идея о том, что культ волка является уникальным свидетельством кочевого прошлого и изначально тюркского происхождения гагаузов, то сейчас преобладает более взвешенный и объективный подход [13, с. 400; 36, с. 444-446]. Никойм образом не вмешиваясь в дискуссию о происхождении гагаузов, хотелось бы обратиться лишь к тем моментам, которые относятся к теме нашей работы.

Изучая проблему этногенеза гагаузов, упоминает Волчьи праздники А. В. Шабашов: «... существует этнографическая группа болгар, представленная в Южной Бессарабии, так называемые туканцы – переселенцы из Северо-Восточной Болгарии, которые также отмечают Волчьи праздники (*«вълчи празници»*), не зафиксированные у других групп болгар Бесарабии...» [106, с. 168].

Непосредственно Волчьим праздникам посвящена одна из глав исследования Е. Н. Квилинковой. Опираясь на обширный материал из болгарских источников и проведя детальный сопоставительный анализ обрядности Волчьих праздников у гагаузов и болгар (а также других народов), она приходит к следующему выводу: «Сравнение обрядности (запретов, народных поверий и временной приуроченности празднования) «волчьих дней» у гагаузов и болгар показало, что она имеет общую основу. Более того, отдельные ее элементы (запреты, поверья) у болгар представлены несколько шире, чем у гагаузов» [36, с. 466].

Анализируя различные аспекты проявления культа волка у гагаузов, М. Н. Губогло пишет, что «... у болгар запреты налагались не столько на работы, связанные со скотоводством, сколько на работы земледельческого характера. Таким образом, существенное отличие кажущегося на первый взгляд сходным содержания «волчьих праздников» у гагаузов и болгар состоит в том, что в обрядовой стороне этих праздников и в связанных с ними народных поверьях отразились различные формы хозяйственной деятельности: скотоводства – у гагаузов, земледелия – у болгар» [13, с. 407].

С другой стороны, по наблюдениям Л. В. Марковой, *Трифоновден* (почитаемый в некоторых районах Болгарии и некоторых селах бессарабских болгар в честь волков) отмечался для здоровья домашних животных даже в с. Кортен, где сильны виноградарские традиции [53, с. 159].

Таким образом, приведенные выше данные позволяют констатировать, что в целом Волчьи праздники у бессарабских болгар сохранили все основные черты, присущие этому комплексу в общеполгарской обрядности. Календарно связаны они, как и в Болгарии, чаще всего с днем святого Филиппа (14 / 27 ноября). Встречаются, как видим, и другие даты: с 1 / 14 по 3 / 16 февраля (*Трифунци*). Запреты в период Волчьих праздников у бессарабских болгар также идентичны тем, что встречаются на территории Болгарии; однотипны обрядовые действия и их семантика.

### **Новогодние обходы домов**

Новогодние обходы домов, которые называются «*Коза*» и «*Маланка*», включают в себя черты распространенных среди молдаван и украинцев обрядов с такими же наименованиями. В ряде других ритуальных обходов («*Хъит*», «*Хъй-хъй*», «*Хлопка*») отражены элементы молдавского обряда «Плугушор».

В известном труде В. А. Мошкова, посвященном традиционной гагаузской культуре, уже в 1895 г. отмечены новогодние хождения парней с колокольчиком, чтением молдавских стихов и выкриками «хей-хей» [60, с. 320]; колядование с «бугаем» [60, с. 341]. Эти данные могут быть интересны как свидетельство того, что в 90-е годы XIX века уже оформились определенные изменения в структуре народного календаря «задунайских переселенцев».

В начале XX века Н. С. Державиным в некоторых поселениях бессарабских болгар были зафиксированы новогодние обходы домов парнями с колокольчиками и поздравительные тексты на румынском языке, «Маланка» и поздравительные формулы на украинском языке, использование «бугая» [15, с. 153-156].



Во 2-й половине XX века Л. В. Маркова упоминает о некоторых заимствованиях в массовых праздниках у болгар междуречья Прута и Днестра, наиболее заметные из которых – в новогодней обрядности: молдавские и украинские формы колядования, песни, элементы «Плугушора» и «Маланки». Автор объясняет их появление красочностью названных обрядов [53, с. 165].

Следует отметить, что большинство болгар переселились в Бессарабию из Восточной Болгарии, где шествия ряженных – кукерские игры – совершаются до или после Масленицы (в Западной Болгарии им соответствуют шествия *сурвакаров*, прикрепленные к новогодним праздникам). Однако основные элементы кукерского обряда – мнимая смерть и воскрешение «царя», ритуальная пахота – свидетельствуют о несомненной типологической, а может быть, и генетической близости его указанным молдавским и украинским обычаям.

Молдавский исследователь Ю. Попович, вслед за болгарским ученым М. Арnaudовым, указывавшим на сходство восточнороманского обычая с плугом и аналогичного элемента кукерского обряда у болгар, пришел к выводу о «генетической связи обычаев с плугом и пахотой у молдаван, румын и украинцев с обрядами пахоты и сева у болгар...», а также сделал предположение, что эти обрядовые действия «ведут свое происхождение от духовной культуры фракийцев и соседствовавших с ними народов» [72, с. 52-54]. Возможно, эта генетическая связь также явилась одним из факторов, способствовавших тому, что украинские и молдавские обрядовые реалии занимают соответствующую нишу в структуре календарной обрядности бессарабских болгар, которая оказывается пустующей после разрушения кукерских обрядов. Нечто подобное, возможно, происходило и в обратном направлении – в случае с обрядом „Sorgoveala”. Ю. Попович высказывает предположение, что возник он у древних фракийцев, а у восточнороманских народов появился в период совместного проживания гето-дакийского и славянского населения в Мезии, к югу от Дуная. Распространение этого обычая у молдаван в южных районах Молдавии и Украины, по мнению автора, связано «с переселением сюда в XVIII – XIX вв. отдельных групп из Болгарии и Валахии» [72, с. 63-64].

Не углубляясь в дискуссию о генезисе кукерских (ряженных) и новогодних игр, отметим, что типологическое сходство между ними и молдавскими и украинскими новогодними обычаями, вероятнее всего, облегчает процесс заимствования последних бессарабскими болгарскими. Этому способствует «общая мировоззренческая основа», чьими самыми важными проявлениями стали обрядовая прокладка первой борозды, мнимая

смерть и воскрешение главного персонажа, близость календарной прикрепленности этих обычаев к периоду «зимних веселий и свадеб» [111, с. 8].

### ***Бабинден***

Праздник *Бабинден* (8/21.I) хорошо известен на всей болгарской этнической территории и достаточно серьезно изучен в болгарской этнологической науке. Он является составной частью традиционной культуры, сохраненной «задунайскими переселенцами», и представляет интерес как народный праздник, который, будучи языческим по происхождению, в отличие от большинства других, практически не получил религиозной окраски. В общеполгарском народном календаре *Бабинден* – это народный праздник в честь бабок-акушеров, в котором участвуют преимущественно недавно родившие женщины. Отмечается и для здоровья маленьких детей и женщин.

О структуре этого обрядового комплекса видный болгарский этнограф Д. Маринов писал, что в *Бабинден* исполнялось три обычая: первый – купание детей бабкой, второй – угощение в ее доме, а третий – «купание» самой бабки [170, с. 483].

Одно из первых упоминаний об этом празднике у болгар Бессарабии находим в журнале «Кишиневские епархиальные ведомости» за 1875 год. Священник Киранов, рассказывая о праздниках и «суевериях» своих прихожан – болгар села Чумлекьой, – упоминает о том, что 8 января, в *Бабинден*, все замужние женщины дарят бабке платки, башмаки и прочие дары, а затем устраивают угощение, песни, пляски под гайду... Под вечер усаживают бабку на двухколесную телегу или сани, запрягаются, везут к колодцу (остальные танцуют впереди), купают ее, потом отвозят домой, где кутеж продолжается до ночи. Суть происходящего связана с пожеланием здоровья [37, с. 774].

В начале XX века народный календарь бессарабских болгар становится предметом научного изучения. Описание рассматриваемого нами праздника дает болгарский исследователь И. Титоров в своей книге о бессарабских болгарях (в каких селах проводилось исследование, автор не указывает). В этот день, по его словам, каждая женщина, родившая одного или больше детей, отправляется утром к бабке, приносит мыло и полотенце, поливает ей на руки и подает полотенце. Затем возвращается домой, готовит какое-нибудь блюдо, берет хлеб и вино, относит все это к бабке. Женщины накрывают стол, усаживают бабку на почетное место (она, конечно, тоже готовит что-то сама), и начинается веселье, во время которого в комнатах и во дворе танцуют *хоро*. Исполняется и «купание» бабки: ее выводят к колодцу и обливают одежду водой; после

чего усаживают в какие-нибудь сани и катают. На этом веселье, продолжающемся допоздна, мужчинам присутствовать не позволено [206, с. 252-253].

Н. Стойков пишет о том, что бабку на тележке или в корыте катали к колодцу, где обливали водой. От встреченных мужиков требовали откуп, угрожая раздеть [91, с. 136].

В описаниях Н. С. Державина [15, с. 157-158] в той или иной степени полноты встречаем все три элемента праздника, указанных Д. Мариновым.

В. Дякович пишет, что на *Бабинден* женщины собираются у бабки, которая им помогала при родах, приносят ей подарки и угощение; обливают ее водой или всю купают, а кое-где ее отводят для этого на реку или до колодца. После этого собираются у нее и устраивают веселое угощение. Это чисто женский праздник, и, если туда случайно попадет мужчина, ему придется плохо [147, с. 129].

В болгарских селах на территории Республики Молдова, где проводилось наше исследование, многие информаторы, когда заходила речь об этом празднике, вспоминали присказку: «Почему *Бабинден* не каждый день?» («*Защо Бабинден не е ката ден?*») И поясняли, что мужской день – каждый день, а *Бабинден* – только раз в году.

В с. Кирсово бытует поверье, что в этот день повивальная бабка отчитывается перед Господом веревочкой, сделанной из пуповин, чтобы было видно, сколько женщин и детей она спасла: «Почему его называют *Бабинден*? Потому что бабка-повитуха отчитывалась перед Господом, сколько рожениц она спасла на белом свете. Из пуповин сделала веревку. Господь спросил: «Что доброго ты сделала?» Она ответила: «На тебе мою веревочку, что спасла я этих женщин, вот сколько...» (Раковчена Евгения Савелиева, 1929 г. р., Кирсово). Здесь говорят также, что *Бабинден* «закрывает праздники» («*закрива празниците*»), то есть заканчивает череду зимних праздников.

Интерес представляет сравнение с празднованием в «материнских» селах на территории Болгарии. Например, в с. Кортен (РМ) веселье заканчивается катанием бабки на тележке или санях по улицам, а в с. Кортен (РБ) – тем, что все направляются к реке, где с шутками обливают бабку водой, а если она не хочет идти, ее несут на руках или сажают на коня [203, с. 181].

Если в Твардице (РМ) повитуха кадит стол с сидящими вокруг него молодыми женщинами, то в «материнском» г. Твырдица (РБ) она кадит ноги женщинам повязанной на кочерге травой «*чернокос*». Здесь же исполняются шуточные песенки непристойного содержания. В обоих населенных пунктах женщины маскируются, переодеваются в жениха и невесту, берут в качестве знамени (*байрак*) помело (РБ) или фартук (РМ) и идут по улице. В Твырдице когда-то две из женщин-участниц наряжались также в верблюда

(*камила*), В этот день мужчины прячутся, поскольку иначе женщины их «распоясают», раскачают (РБ) или же снимут их шапки и попросят угощения (РМ). А чтобы отогнать любопытствующих детей, в обоих населенных пунктах им обещают «намазать задницы дегтем». В конце веселья повитуху катают по улицам на тачке или на санях.

В с. Жеравна (оттуда переселились болгары в с. Кирсово) раньше этот день был также праздником и молодых женщин: новобрачная, вступившая в брак в этом году, выходила утром во двор, садилась напротив солнца и осеяла себя крестным знаменем, после чего ее крестная, родные и соседи поливали ей на голову, обдавали друг друга водой – «за здоровье»; в завершение накрывали на стол, танцевали и пели до самого вечера [164, с. 456; 115, с. 214-215].

В Жеравне зафиксирован и первый компонент этого обычая – утренний обход бабкой молодых женщин, у которых она принимала роды. Повитуха подносит им по букетику герани, обтянутому красной шерстью. Молодая мать целует ей руку и дает «чаевые», а та благословляет словами: «И пусть румянится, как герань и как эта шерсть, целый год». Ближе к обеду молодые женщины идут к бабке в гости с подарками и накидывают их ей на плечи, сопровождая действие диалогом:

– Видно меня?

– Нет, не видно.

– Вот так в будущем году чтобы меня совсем не было видно.

Это пожелание с намеком на то, чтобы больше было новобрачных и больше рождалось детей [115, с. 215].

Сейчас в обоих селах обычай обхода молодых женщин повитухой позабыт, оставшиеся же действия однотипны: невестки приходят к бабке, поливают ей на руки, преподносят подарки, а она им прикалывает по букетику герани с красной нитью или шерстью с медом (Жеравна), дает им по букетику базилика, повязанному красной шерстью (Кирсово). Затем накрывают на стол, пляшут *хоро*, поют, маскируются [208, с. 67]. Кроме того, в селе Кирсово подаренные ткани накидывают бабке на плечи или же на шест, который затем понесут с собой, когда повитуху повезут к колодцу, где и обольют водой. А собравшуюся тут же любопытную детвору пугают обещанием «намазать задницы дегтем».

Итак, можно констатировать, что около 200 лет пребывания бессарабских болгар за пределами исторической родины не разрушили этот праздник. Хотя и с некоторыми изменениями, он достаточно хорошо сохранился. Если в начале XX века первый его компонент – обход и купание детей бабкой – еще отмечается Державиным у болгар

диаспоры, то к концу века он оказывается забыт, причем и в «материнских» селах в Болгарии. Наиболее устойчивыми остаются ритуальное поливание бабке на руки и одаривание ее мылом, полотенцем и другими подарками; а также праздничная трапеза в ее доме. Во многих селах продолжают исполняться шествия ряженных и «купание» бабки в реке или у колодца.

Значение этого праздника в народном сознании столь велико, что он продолжает отмечаться даже сейчас, когда к услугам народных акушеров уже не прибегают, и на роль «бабки» просто избирается одна из женщин. А в Твардице, например, праздник отмечается в последнее время даже в течение двух дней (один из них и в Доме культуры).

В одном из современных исследований национальной идентичности болгар юга Молдавии отмечается «... смешение чисто христианских с чисто народными праздниками. <...> Люди указывают на *Бабинден* как на зимний православный праздник... [136, с. 380]. Происходит, на наш взгляд, своеобразное «освящение» языческого по происхождению праздника, вплетение в него религиозных мотивов, что повышает его значение в народных представлениях. Примером может служить приведенная выше легенда о веревочке из пуповин, которой бабка отчитывается перед Господом; а также слова одного из информаторов о том, для чего нужно покадить обрядовую трапезу: «Чтобы вошла святая Богородица, чтобы легко рожали».

### ***Кукери***

Имеющиеся на сегодняшний день в научной литературе сведения о «кукерских играх» у бессарабских болгар крайне скудны и обрывочны. Преследование со стороны местной церкви (игры восходят к язычеству) и светской администрации этого обряда, одного из самых ярких и самобытных в болгарском народном календаре (характерного для Восточной Болгарии, выходцами из которой были большинство переселенцев в Бессарабию), привело к тому, что уже в начале XX века он считался исчезнувшим. И хотя в некоторых селах обряд исполняется вплоть до 2-й мировой войны, он уже утрачивает ряд важных элементов, приобретая в то же время отдельные черты, свойственные молдавской обрядности.

Одно из первых в научной литературе упоминаний о кукерском обряде в Бессарабии принадлежит И. Титорову. Он говорит о том, что в первый понедельник Великого поста кукеры, одетые в вывернутые наизнанку «*кожухи*» и шапки, намазав лица сажей, чтобы быть неузнаваемыми, ходили по селу (и по чужим селам), главным образом, чтобы пугать людей. Автор утверждает, что около 1874 года некоторые жители с.

Шикирли-Китай одевались кукерами, но священник выговаривал им за это, так как обычай не был христианским. И. Титоров называет обычай странным, говорит, что цели его узнать не удалось и что обычай этот в Бессарабии давно исчез [206, с. 271].

В несколько более подробном описании куцерского обряда, практиковавшегося в с. Шикирли-Китай, которое мы находим у Н. Державина, шествие происходит в первые три дня Масляной недели; участники используют маски; появляется фигура «царя», которого носят на лестнице; один из куцеров носит «дитятю» на руках (ничего не говорится о том, переодет он женщиной или нет). Главная идея праздника – идея плодородия – проявляется в гаданиях о будущем урожае по рогу куцера, в надежде на избавление от бездетности, связанной с посещением куцеров [15, с. 160].

В наблюдениях Л. В. Марковой говорится о куцерском обряде, сохранявшемся до 2-й мировой войны в упрощенном виде (без запрягания в плуг и вспахивания) в с. Кулевча (Колесное) и впитавшем в себя новые элементы (хлопанье кнутом, как в молдавском «Плугушоре») [53, с. 159].

Один из вариантов куцерского обряда представляют, по всей видимости, и так называемые «*плашила*» (пугала) в с. Кирсово, которые ходили по улицам на Масленицу: или на заговенье, или всю неделю перед этим праздником (см. гл. 2.1., *Масленица*). Интересно, что и здесь появляется такой элемент, как хлопанье кнутом. Сохранилось в этом селе, как и в болгарском селе Жеравна (большая часть болгарского населения с. Кирсово – потомки выходцев из Жеравны) название праздника – «*Куковден*» (первый понедельник Великого поста). Кстати, среди различных наименований куцеров в болгарской научной литературе встречается и слово «плашила». Д. Маринов упоминает его, говоря о с. Клисуре (под Копривщицей), где главное назначение маскарадного шествия – пугать детей, чтобы они не просили мяса во время поста [170, с. 515]. А. А. Плотникова приводит аналогичный термин – «*плашила*» (от глагола «*плашити*» – пугать), – говоря об «устрашающих» масках среди масленичных ряженых в Сербии и Черногории [68, с. 89].

В статье о нравах и обычаях бессарабских болгар, помещенной на страницах издания «Записки Одесского общества истории и древностей» [50, с. 450-464], А. Левицкий, учитель приходского училища г. Рени, рассказывает об интересующем нас обряде следующее. Куцеры в черной одежде (в вывернутых наизнанку полушубках и штанах из бараньей кожи, косматых масках с рогами) по одному – двое появляются на улицах на рассвете «Лазаревой субботы». Постепенно число их увеличивается и доходит иногда до пяти десятков. У каждого, по словам автора, в руках «*деревянный молоток с*

длинной тонкой рукояткой» и колокольчик на поясе. Один из них, переодетый женщиной, бегают, скачет, влезает на стога сена, а остальные следуют за ним, *«шарят по курникам»* в поисках яиц, ловят мальчишек, которых, если поймают, посыпают пылью, намазывают яйцом и изображают бритье головы *«деревянными молотками»*. Разойдясь к полудню, вечером они снова собираются и вывозят за пределы колонии на паре колес «женщину» и «старика-хаджи» (роль которого также исполняет замаскированный юноша), держащего «ночвы» с пшеницей. Остальные кукеры стараются сбросить сидящих на оси, падение сопровождается смехом. Выйдя в поле, они представляют *«орание и сеяние пшеницы»*. Автор говорит, что обряд этот живет лишь *«в одном воспоминании болгар»*, а объяснений значения слова «кукер» и действий участников ему найти не удалось. Оставив без внимания попытку автора объяснить значение обряда христианскими мотивами, отметим, что, по словам А. Левицкого, кукеры появляются также и 24 июня, когда исполняется обряд «Пеперуда» (в тексте – *«Пинеруда»*). Если автор не ошибается, связывая кукерские игры с такими праздниками, как «Лазаровден» и «Еньовден», то мы имеем дело с довольно необычной для общеполгарской обрядности календарной прикрепленностью маскарадных игр (в таком случае действительно вероятно связь между *«выпрашиванием и похищением яиц»* кукерами и обрядностью дня св. Лазаря, которую предполагает автор). Впервые, как видим, появляется и такой важный элемент, как обрядовое вспахивание и засеивание пшеницы.

Далее речь пойдет о материалах из «Кишиневских епархиальных ведомостей». Публиковавшиеся в них описания приходов в болгарских селах Бессарабии, а также отдельных болгарских праздников и обрядов принадлежат, как правило, священниками (в основном болгарскими по происхождению), которые хорошо знали нравы и обычаи своей паствы. Отношение их ко многим из этих обычаев демонстрирует само название одной из интересующих нас статей: *«Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар»* [37; 94]. Из приведенного в этой статье описания кукерского обряда, практиковавшегося в с. Чумлекьой, видно, что не было еще забыто участниками предназначение обряда: совершался он в надежде *«получить обильные плоды со своих посевов»*. Отметим также отчетливо выраженную сексуальную и брачную тему, которую развивают, в основном, «жених и невеста», а также запрет говорить на родном языке – элементы, весьма характерные для кукерских игр, но отсутствующие в приведенной выше литературе [37, с. 775-776].

Наиболее полное и подробное описание кукерского обряда у бессарабских болгар дается в статье Ф. Варзопова «Кукиры» [6, с. 386-391]. В ней описан, вероятно, обряд,

исполнявшийся в с. Кулевча, где автор был священником. Интересно отметить, что это то же самое село, которое упоминалось в наблюдениях Л. В. Марковой (см. выше). Судя по всему, обряд на время написания статьи достаточно хорошо сохранился, так как мы находим в нем все основные элементы, присущие кукерским играм: ритуальные обходы домов, мнимую смерть и воскрешение кукера, символическое вспахивание и засеивание. Шире здесь и круг персонажей: кроме «*жениха с невестой*», появляются «*бабка*», «*стрелец*», «*поп*».

Связь между проведением обряда и надеждами на хороший урожай находит выражение как в объяснениях автора, так и в словах самих участников. С темой плодородия связаны сексуальные и брачные мотивы. Причем «*идея о слиянии мужского и женского начала как символическом средстве воздействия на плодородие, как переносе человеческой плодовитости на природу*» [111, с. 8] не только проявляется в различных сексуальных символах, но и прямо высказывается автором: «*И чем соблазнительнее игра, тем более надеются на урожай*» [6, с. 390].

Связь идеи плодородия и с культом умерших предков подтверждается, кроме всего прочего, упоминаемым в статье фактом появления кукеров с приходского кладбища. А представление о них как о посланцах потустороннего мира высказывается самими участниками.

Традиционный кукер – это мим, в описанном Варзоповым обряде соблюдается и это требование. Турецкая речь, которая упоминалась и в предыдущем материале, не нарушает этого правила, чужой язык выступает как эквивалент молчания.

**Обряды вызывания дождя** известны многим народам, прежде всего земледельческим. Общебалканским считается обряд «*ЛЕПЕРУДА*» (известен он под сходным наименованием и в молдавском народном календаре – „*Paparuda*”). Часто он исполняется в сочетании с другим обрядом – «*ГЕРМАН*» («*ГЕРМАНЧЕ*», «*КАЛОЯНЧЕ*»). Структура обрядов в исследованных населенных пунктах однотипна и аналогична общеболгарской традиции, различия проявляются в некоторых деталях, временной прикрепленности, наличии или отсутствии обряда «*Герман*», а также в вариантах обрядовых песен *Пеперуды*.

Так, например, в с. Кирсово и с. Жеравна *Пеперуда* исполняется в случае засухи (в Кирсово обычно это происходит 1 или 9 мая), чаще всего в сочетании с молебном (в Кирсово – «*молба*»). В обоих селах в качестве главного действующего лица выбирают девочку-сироту, которую наряжают, украшают зеленью, цветами и венком на голове.



Участвующие в отправлении обряда девочки ходят от дома к дому, поют, обливаются водой. В Кирсово затем в тот же день девочки лепят из грязи фигурку ребенка – *Ерменче*, – украшают ее цветами, травами и, оплакивая, как покойника, кидают в воду. Вероятнее всего, данный обычай представляет собой более позднее заимствование, характерное и для некоторых других болгарских сел в Бессарабии, где живут переселенцы из Юго-Восточной Болгарии. Тот факт, что и в них пустил корни обычай «*Герман*», исконной зоной распространения которого в Болгарии считают территорию Дунайской равнины, был отмечен Л. Марковой [53, с. 163-164]. Он был перенят, судя по всему, уже на территории Бессарабии от других «задунайских переселенцев». Что же касается самого слова «*Ерменче*» (или еще «*Еременче*»), то, помимо явного созвучия с «*Германом*» и «*Германчо*», возможна еще и связь с названием праздника св. Иеремии или же с девичьей весенней игрой «*Ерюменчи – позлатенчи*», которую исполняют в некоторых равнинных селах Сливенской области в период Великого поста [142, с. 95] (в Кирсово эта игра неизвестна).

В с. Кортен Тараклийского района Республики Молдова и с. Кортен Новозагорской общины Болгарии не работают 7 Великих четвергов (болг. *Велики четвъртъци*), первый из которых – перед Пасхой. В «материнском» селе в первый из них не впрягают волов – «для плодородия» [203, с. 187], остальные празднуются «*за здраве*», а в «дочернем» селе – для предохранения от грозы и града. В «средний» Великий четверг (т. е. 4-й) в обоих селах исполняется обряд вызывания дождя – *Пеперуда*. Группа девочек ходят от двора ко двору, сопровождая главную участницу, которая с головы до ног украшена зелеными листьями, а в руках держит зеленые ветки или букет цветов. *Пеперуда* или другие участницы шествия окропляют все вокруг себя водой, а хозяева, в свою очередь, обливают их, прежде всего *Пеперуду*. Действия сопровождаются обрядовой песней. Девочкам дарят деньги, продукты, из которых они затем готовят себе угощение. В бессарабском селе в этот же день по завершении обряда «*Пеперуда*» те же девочки делают из земли или глины фигурку, именуемую *Герман*, *Германчу*. Его украшают травой и, оплакивая, как покойника, «хоронят». Семантика обряда та же – вызывание дождя.

Обрядовое шествие *Пеперуды* в селе Твардица Тараклийского района и городе Твырдица Сливенской области Болгарии совершается в период засухи. Группа детей во главе с девочкой, наряженной, как невеста, ходят по улицам. *Пеперуда*, обмакивая в воду пучки травы или цветов, кропит дворы, хозяева также выносят воду и поливают детей. Обычай исполняют и после молебна. «*Герман*» не зафиксирован ни в одном из этих населенных пунктов.

Интерес представляют и некоторые исторические свидетельства, касающиеся данных обрядов. В 1875 году в «Кишиневских епархиальных ведомостях» была опубликована статья священника из бессарабского села Чумлекой С. Киранова, в которой упоминается и *Пеперуда*. Проводился обряд в один из Великих четвергов в случае бездождя (считалось, что злой дух в виде женщины не дает небу орошать землю). Собирается группа из более чем двадцати девиц, одну из них – по жребию – одевают в лохмотья, закрывают лицо, водят по селу, обливают у каждого колодца, перед каждым домом поют и пляшут, за что получают от хозяев деньги, муку, сало, масло, кур... Везут это все на повозке, а вечером заканчивают растерзанием приготовленного ими соломенного чучела, зарытием его с «воплями плачевными»... Всю ночь продолжается веселье под звуки гайды (рус. *волынка*)... Чучело, по словам автора, представляет собой олицетворение ведьмы, причины бездождя [37, с. 780-782].

Здесь мы видим пример изготовления *Германа* из другого материала. Следует отметить, что на болгарской этнической территории фигурку *Германа* делают из земли, глины, метлы или тряпок [180, с. 85]. Интересно, что существует и другой вариант обряда – с противоположной направленностью (болг. «*Герман за суша*»), – который проводится тогда, когда долгое время идут сильные дожди, наносящие вред посевам. В этом случае *Герман* представляет собой метлу, замотанную в тряпки, а на краю ручки ее изображается голова с глазами, бровями, ртом [170, с. 737].

Свидетельство другого священника, датированное 1891 годом, касается села Исерлия Аккерманского уезда. Здесь девушки во время бездождя выбирают девочку-сиротку, раздевают до рубашки, покрывают листьями деревьев, украшают разными цветами и так водят от дома к дому. Подходя к порогу, *Пеперуда* повелевает петь. Сама не поет, только кружится. Автор приводит песню (*Пипируда злата // Пред Перуна лята...*), мотив которой называет грустным. Пение прекращает сама *Пеперуда*, когда получит дары (муку, деньги, яйца, сало). При прощании льют безжалостно воду [101, с. 778]. Наибольший интерес в этом описании представляет обрядовая песенка, а точнее – упоминание в ней верховного божества болгарских славян Перуна, с именем которого некоторые ученые связывают название самого обряда *Пеперуда*. Интересно также, что эта песня почти идентична той, которая была опубликована ранее Георги Раковски и некоторыми учеными была воспринята «... как мистификация ввиду чересчур патриотической окраски всех литературных трудов автора «Горского Путника» [25, с. 153-154]. Вопрос заключается в том, действительно ли священник услышал эту песню от

своих прихожан или же он также «мистифицировал» читателей «Кишиневских епархиальных новостей», используя песню, опубликованную Г. Раковски.

Символическое же погребение *Германа* «... подчинено, вероятно, архаической идее священного оплодотворения матери-земли, в результате которого появляются влага и изобилие. Некоторые авторы видят в нем реминисценции языческих человеческих жертвоприношений в честь божества плодородия» [180, с. 85]. Один из таких авторов – Цани Гинчев, который в своей работе «Герман или Скало-Ян», написанной в конце XIX века, приводит данные из бессарабского села Карагач. Когда наступила сильная засуха, поп с крестом и Евангелием, народ с иконами и хоругвями вошли в озеро Ялпуг по пояс и стали молиться, после чего долго плескали водой друг в друга. «Давайте утопим кого-нибудь и бросим его как *курбан* воде, чтобы пошел дождь», – слышались из толпы голоса, разумеется, в шутку. Но не столько их страшило наказание, сколько сильная засуха. Казалось, они бы сделали это, если бы только им кто-либо сказал, что затем непременно пойдет дождь [139, с. 276-278].

Этот же автор связывает название обряда с именем бога солнца (*Енуса* или *Еня*), говоря о том, что *Еню* (*Ян*, *Янус*) упоминается в некоторых болгарских песнях и выражениях в качестве названия солнца после праздника *Еньовден* (24.VI/7.VII – день св. Иоанна Крестителя), в то время как до этого дня (до летнего солнцестояния) к солнцу обращаются по имени *Райно*. По словам исследователя, в селе Карагач, где он пребывал в течение семи лет, только один раз делали *Калоянчи* (так там именуют Германа), причем тайно, поскольку не разрешал священник. Там его бросали в озеро Ялпуг [139, с. 276-278].

Внимания заслуживает также работа И. Титорова, в которой приводится описание обряда *Пеперуда*, исполнявшегося 1 мая. Говорится в ней и о приготовлении *Германче*: его делают из земли, зажигают свечи, как для покойника, окуривают, хоронят, позже выкапывают и, наконец, бросают в озеро, если оно есть поблизости. Автор отмечает (в 1903 г.), что около 40 лет назад священники прекратили принимать участие в этом обычае, так как считают его нехристианским. Однако обычай продолжает существовать и исполняется с верой, что будет идти дождь в мае [206, с. 266-267].

К этому следует добавить, что обряды вызывания дождя не только хорошо сохранились в народной памяти, во многих селах они воссоздаются в реконструированном виде и в наше время. Столь высокая степень сохранности (несмотря на противодействие священников) легко объяснима: в Буджакской степи, где засухи случаются очень часто, а проблема нехватки воды не решена в полной мере до сих пор, эти обряды в представлениях сельчан имели жизненно важное значение.

## *Русалии*

Словом «*русалии*» («*русалийки*», «*русалици*», «*русали*») в болгарском языке называются два различных типа обрядовых персонажей. Первый – это демонологические существа женского пола, представляющие собой души молодых утопленниц или рожениц, которые в виде белых бабочек прилетают из-за Дуная во время Русальной недели, начинающейся после Пятидесятницы (реже это неделя до Пятидесятницы). Обитают они в воде или на лесных полянах, где растет цветок «*росен*» (*Dictamnus albus* – *рус.* ясенец белый) [189, с. 301].

Согласно болгарским поверьям, в течение Русальной недели или в канун праздника *Спасовден* (*рус.* Вознесение) ночью русалии обрывают цветки «*росена*». С представлениями о русалиях как целительницах и о целебной силе «*росена*» связан обычай ходить «*на росен*», широко известный в Болгарии. Страдающие тяжелыми болезнями люди ночуют у «*росена*», расстелив рядом белое полотенце или поставив миску с водой. Если утром на полотенце или в воде окажется зеленый лист или травинка, это предвещает выздоровление, а если сухой листок или комочек земли, то человек не выздоровеет [126, с. 301].

В болгарском народном календаре с русалиями связываются три праздника: «*Преполовление*» (25-й день после Пасхи, среда), «*Спасовден*» (*рус.* Вознесение, 40-й день после Пасхи, четверг) и «*Петдесетница*», называемая также «*Троица*» (50-й день после Пасхи, воскресенье), после которой начинается «*Русалска неделя*» (*рус.* Русальная неделя). Реже эта неделя Пятидесятницей заканчивается. Известный болгарский ученый Д. Маринов писал: «В Среду преполовения, которая называется в народе Русальная среда, согласно верованиям, русалки собираются в дорогу, поэтому и женщины не прядут, не ткут, не шьют и тому подобные занятия не практикуют ради здоровья». <...> Они [русалки] приходят и на *Спасовден* выливают росу над полями и посевами, чтобы был хлеб. От этого их выливания росы зависит, будет ли большое плодородие или голод. Вот почему народное верование встречает их целым недельным праздником в их честь.

Но перед тем, как приступить к своей очень важной и очень торжественной работе, они наряжаются и украшают себя, как для предстоящего празднества. <...> Цветок, которым они себя украшают, – *росен*» [170, с. 631-632]. Далее автор рассказывал, что, согласно поверьям, русалки начинают свой посев на *Спасовден*, а заканчивают в воскресенье Святой Троицы, после чего в понедельник – праздник в честь Святого Духа – начинается праздник русалок *Русалска неделя*, *Русаля* [170, с. 637-638].

Двойственная природа русалий проявляется в том, что они способны не только исцелить, но и принести человеку тяжелую болезнь. Поэтому в течение Русальной недели соблюдается ряд запретов: женщины не прядут, не шьют, не ткут, не вяжут, не стирают; все избегают мыться; не работают в поле и на виноградниках; нельзя спать днем на открытом воздухе самому; нельзя ходить через поля не по дороге, чтобы не наступить на «трапезу» русалий. Для предохранения от них используются полынь, чеснок, листва ореха, веточки полыни и ореха разбрасывают в домах по полу и кроватям, носят в одежде, на голове и поясице. В последний день Русальной недели эту зелень выбрасывают на улицу после того, как пройдут коровы, или закапывают в месте, где «не топчут», а часть ее сохраняют для лечения. Особенно опасными считаются русальные среда и пятница, а кое-где и *Лудият* (рус. Сумасшедший) вторник [127, с. 303-304].

Второй тип обрядовых персонажей под названием *русалии* или *калушари* – это участники одноименного обычая, исполняемого во время Русальной недели в Северной Болгарии или от Рождества до Богоявления в Македонии. Это юноши и мужчины, одетые в белые новые одежды, в шапках, украшенных лекарственными травами. Каждый носит посох, сделанный из тех пород деревьев, которые считаются наделенными магической силой прогонять злых духов. Группа состоит из нечетного числа участников, обязанных сохранять в это время ритуальное молчание. Такая дружина обходит села и лечит заболевших «русальной» болезнью (болг. *русалска болест*) людей с помощью специального обрядового хоровода, в центре которого находится больной [189, с. 301-303].

Одно из ранних упоминаний о связанных с русалиями поверьях бессарабских болгар можно найти в статье священника из с. Чумлекьой С. Киранова, который в 1875 году писал об обычаях своих прихожан-болгар следующее. Со дня Пятидесятницы всю неделю болгарки не работают ничего серьезного, так как в это время ходят русалки, которые работающих сводят с ума или уводят с собой. Русалок представляют как женщин, умерших в цвете лет от испуга, сумасшествия или родов, то есть не испытавших всех благ мира. Обитают они всю неделю на деревьях у дома, свистят, летают и длинными волосами подметают место, где стояли или танцевали. Поскольку русалки выходят из отверстий земли (рек, колодцев), опасно смотреть ночью в колодец, купаться... Так как они любят женщин с длинными волосами, девицы плетут венки, покрывая головы от русалок; запасаются полынью, которая горечью отталкивает русалок. Согласно поверью, русалки плавают на яичной скорлупе, поэтому многие не оставляют скорлупы от яиц в целости, а иные не едят яиц всю неделю [37, с. 782].

Несколько расширяют представления о «русалках» сведения И. Титорова, изложенные им в книге «Българите в Бесарабия», опубликованной в 1903 году. По словам автора, в течение трех дней Троицы (воскресенье, понедельник и вторник) никто не купается в озерах, чтобы не быть схваченным русалками. Сами же русалии – это женщины, одетые в белое, с расчесанными длинными волосами, живущие в озерах, глубоких колодцах или в лесах. Они часто хватают юношу или девушку и уводят в свои жилища, откуда те уже не возвращаются. В некоторых селах, по словам Титорова, русалок называют «самодиви». Больных людей, особенно тех, кто болел долгое время, отвозили в канун Троицы в лес и оставляли там переночевать на «самодивской» траве. Такой больной, согласно поверьям бессарабских болгар, или выздоравливал, или умирал до рассвета. Автор пишет, что множество старых людей подтверждали подобные факты, но сам обычай давно утрачен [206, с. 267].

Далее речь пойдет о населенных пунктах, в которых проводилось наше сопоставительное исследование. В Жеравне верят, что после праздника *ТРОИЦА* из воды выходят и играют на полянах «русалки», которых называют еще «самодиви». В прошлом больные люди ходили ночевать в луга. В «дочернем» Кирсово вечером накануне Троицы пол в доме застилают травами и ореховой листвой, а к иконе, дверям и столбам прикрепляют вязовые ветки. С этого праздника у сельчан начинается «Русальная неделя» («*РУСАЛСКАТА НЕДЕЛЯ*, *РУСАРСКАТА НЕДЕЛЯ*»). Чтобы избежать встречи с русалиями (здесь их называют *русали* или *русари*), которые, облаченные в белые одежды, в течение этой недели ходят по полям, люди кладут в карманы или под подушку полынь. Днем не спят, особенно на меже. Не оставляют одних маленьких детей, если все же это необходимо – кладут рядом веник или метлу. Не стирают без полыни. По ночам стараются не выходить из своих домов. Тот, кто не соблюдает эти запреты, может заболеть и не выздороветь.

В обоих селах Кортен неделя после Троицы называется *РУСАЛСКА НЕДЕЛЯ*, *РУСАЛЯ*, а в с. Кортен (РМ) также и *РУСАЛ'*. Согласно поверью, всю эту неделю вблизи людей ходят «русалки» (Кортен, РБ), «русали» (Кортен, РМ), а тот, кто в это время работает, может тяжело заболеть и не выздороветь. В «дочернем» селе верят, что «русали» приходят накануне Троицы, в субботу вечером, и устилают в этот день полы в домах травами, полынью, а ворота и комнаты украшают ореховой листвой. В следующую субботу зелень выбрасывают на дорогу до восхода солнца, перед тем как по улицам проведут коров, так как считается, что с ними уходят и *русали*. И здесь главную апотропейную функцию выполняет полынь: ее кладут под подушку; тот, кто ходит в поле,

носит ее в кармане; полынь (а также метлу или ножницы) оставляют у постели спящего ребенка. Нельзя также на этой неделе стирать, мыться, купаться в водоемах; спать днем, одному или в поле; находиться в поле ранним утром или поздним вечером, то есть до восхода и после захода солнца.

В с. Кортен (РБ) также не работают во время Русальной недели, а в ночь на *Спасовден* больные люди стремились переночевать в лесу, где цветет *росен* [193, с. 76-77]. Согласно народным верованиям, это цветок русалок и цветет он лишь до этого дня. Считалось, что этой ночью приходят русалки и исцеляют от тяжелых болезней.

А в Твардице (РМ) в субботу накануне *РУСАЛЯ* украшают полынью ворота и колодцы, а в домах расстилают по полу ореховые листья, траву, ту же полынь. Полынь кладут также под подушку; в воду во время купания детей; носят с собой в карманах, особенно те, кто ходит по полям. Всю эту неделю никто не спит сам или на открытом воздухе, не оставляют маленьких детей одних (если все же возникает такая необходимость, то в этом случае рядом с люлькой ставят веник). Не стирают, не мажут стены, не моют голову, все это делается для предохранения от вреда, который могут причинить «*русалимки*» (реже – «*русалки*»). Верят, что тот, кто не соблюдает эти запреты, может заболеть и не выздороветь вообще. В селе еще и сегодня встречаются старые люди, которые рассказывают о своих встречах с *русалимками* (здесь их представляют себе также одетыми в белые одежды). Особенно опасным принято считать *ЛУДИЯ ВТОРНИК* (рус. Сумасшедший вторник) – в этот день не работают, чтобы не сойти с ума. В следующий понедельник до восхода солнца выбрасывают травы, которые были разостланы на полу, а к обеду старые бабушки берут немного вина, хлеб, вареную фасоль, другие постные яства и собираются вместе, чтобы «проводить *русалимок*».

Анна Белчевичина, исполнительница народных песен, известная далеко за пределами родного села, знаток болгарских традиций, вспоминает:

«В субботу накануне праздника в доме разбрасывают сено и полынь. Под подушки кладут полынь. Когда купают ребенка, полынь бросают в воду. Кто ходит в поле – в кармане носит, чтобы его не «схватила» *русалимка*. Муж и жена избегают контактов, чтобы не было больных детей. Только после *Русалья* начинают жениться.

Нам так говорили, что *русалимки* пришли и смотрят, кто войдет в сад, или даже говорят, что нельзя ходить в поле, спать одному, спать на открытом воздухе.

Молодые женщины, которые вышли замуж до *Русалья*, ходят до *Русалья* обутыми, руки не должны быть обнажены. Когда придет Русальная неделя, они разуваются, потому

что говорят: «Где *млада булка* (рус. молодая женщина, недавно вышедшая замуж) ступит, там трава не растет».

На Русальной неделе человек, который не почитает эти праздники, может заболеть какой-нибудь болезнью. Несчастные бывают, потому что Сумасшедший вторник тоже ведь тогда. На Русальной неделе бывает так, что человек если заболит, то не выздоровеет» (Белчевичина Анна Захаровна, 1947 г. р. , Твардица).

В Твырдице (РБ) на праздник *ТРОИЦА* приносят домой ореховые листья и кладут их рядом с лампадой. С праздника *СВЕТИ ДУХ* (понедельник после Троицы) здесь начинается т.н. *РУСАЛСКА НЕДЕЛЯ, РУСАЛЯ*. В течение этой недели в полях играют «самодиви» или «русалки», которые срывают верхушки «русального цветка», именуемого «росен». По Д. Маринову, бытовало поверье, что «русалки» делали это накануне Вознесения. В ночь перед праздником *Спасовден* (рус. Вознесение) больные люди тоже ходили «на росен». Димитър Маринов писал: «В селе Твырдица, рассказывают баба Мария и баба Добра, ходят на *росен* больные. У *росена* листья как у вербы и цветет красно-синеватым цветом. На *Спасовден* его цветочек сверху оторван; отрывают его *самодиви*, которых называют *русалки*» [170, с. 635]. Тот же автор, описывая детали обычая, приводит снимок обрядового хлеба (специально выпекаемого для больных людей, которые берут его с собой «на росен»), сделанный в этом селе в 1898 году. Узоры на этом хлебе были сделаны верхом скребка [170, с. 634]. И здесь не работали в течение Русальной недели из опасения, что в противном случае «русалки» (или «самодиви»), которые ходят в это время по полям в белых одеждах, могут принести тяжелую болезнь. «В селе Твырдица <...> никто не смел работать в продолжение всей недели, потому что непременно заболел плохой – русальной – болезнью» [170, с. 638].

В той же книге Д. Маринова упоминаются и *русалци-калушари*, которые ходили в этом селе в течение Русальной недели (речь здесь идет об упомянутом выше втором типе данных обрядовых персонажей). Однако далее он приводит свидетельства сельчан о том, что эти *русалци* были переселенцами из других областей Болгарии [170, с. 650].

Таким образом, при сопоставлении поверий о русалиях болгар Республики Молдова с общebolгарской и региональной обрядностью Болгарии можно констатировать, что как в «материнских», так и в «дочерних» селениях *русалци-калушари* не были характерны.

По приведенным выше историческим источникам можно проследить постепенное исчезновение у болгарских переселенцев в Республике Молдова термина *самодиви* и



обычая хождения *на росен* (последнее вполне объяснимо отсутствием в Буджакской степи лесов, а также развитием научной медицины).

Сохранилась у болгар Республики Молдова связь представлений о русалиях с праздником Преполование как начальным этапом данного обрядового комплекса и недель после Троицы как основным его этапом. Относительно заключительного его компонента – «проводов русалий» (обычай, в «материнских» селениях не отмеченного) – можно сделать предположение, что он либо утерян на территории Болгарии, сохранившись у болгар диаспоры, либо заимствован после переселения под местным (восточнославянским или молдавским) влиянием. Хотя само его существование логически вполне объяснимо: если отмечается «встреча» русалий, то должны быть и «проводы».

Основные обрядовые реалии, семантическое их объяснение и символический подтекст демонстрируют несомненную устойчивость. Так, например, сохраняется связь русальной обрядности с культом мертвых: суббота накануне Троицы в большинстве болгарских селений Республики Молдова – день поминовения усопших (болг. *задушница*). Поминовение умерших детей в с. Парканы, вероятно, обусловлено воздействием местных традиций.

Идентичными оказываются многочисленные запреты на Русальной неделе и представления о внешности русалий. Идея плодородия и обусловленная ею связь с водной стихией проявляется не только в различных обрядовых действиях этого периода, связанных с водой и зеленой листвой, но и в хронологической приуроченности к нему обрядов вызывания дождя.

### 3.3. Выводы по главе 3

Результаты проведенного сопоставления позволяют сделать ряд выводов.

1. Календарная обрядность в «дочерних» селах как система, насколько мы смогли убедиться, сохраняет свой общebolгарский характер, несмотря на некоторые вполне закономерные изменения.

2. Повсеместно исчезли обычаи, связанные с *бъдником* (горящим в очаге в канун Рождества большим поленом). Забываются девичьи гадания на перстнях о замужестве (за исключением г. Тараклия и с. Кирсово). Шествия ряженных в период начала Великого поста сохранились лишь в воспоминаниях представителей старшего поколения с. Кирсово о некоторых элементах *кукерских* игр. Только в этом селе отмечено и празднование в честь крупного рогатого скота, следующего после Нового года дня (*Силвестрия*). Как правило, беднее, чем в «материнских» селах, представлены и обрядовые хлебы.

3. В результате длительного проживания за пределами исторической родины у болгар Республики Молдова появляются некоторые новые обычаи или их элементы, которые не нарушают целостности болгарской системы календарных праздников, поскольку по своей семантике они близки соответствующим болгарским обычаям. Несколько обрядов заимствованы вместе с названиями, представляющими собой кальки с молдавского языка. Характерно, что близость этих обрядов соответствующим болгарским обычаям отмечается и самими информаторами.

а). Распространенный повсеместно (за исключением с. Парканы) обряд «охраны чеснока» в канун праздника *Андреевден* часто сравнивается с посиделками;

б). Хождения «со звездой» на Рождество, распространившиеся среди бессарабских болгар, напоминают обходы домов, совершавшиеся мальчиками накануне Рождества в с. Кортен (РБ), а также общеполгарский новогодний обычай «*сурвакане*»;

в). Праздничные обходы домов под Новый год в вышеуказанных болгарских селениях Республики Молдова включают в себя черты известных молдавских обычаев «*Plugușor*» (молд. – плужок) и «*Сарга*» (молд. – коза). Только в с. Кирсово пожилые люди вспоминали, что в межвоенный период (по всей вероятности, под влиянием румынской обрядности) днем накануне Нового года по улицам ходили с волами, запряженными в плуг или вместо него в какую-либо балку, и пели сочинения с пожеланиями получить богатый урожай. В других населенных пунктах о волах и плуге не упоминают. Однако молдавский ученый Ю. Попович, исследуя различные исторические формы обычая с плугом и прокладкой первой борозды, указывает на то, что вместо первоначальных обходов домов с использованием настоящих волов и плуга позднее появляется «бухай» (молд. – бугай, бык) – своеобразный музыкальный инструмент, который имитирует мычание скота. И в первом, и во втором случае произносят один и тот же поздравительный текст [72, с. 83]. В свою очередь, М. Салманович отмечает, что «бухай» и колокольчики становятся обязательными элементами обычая, в то время как плуг используется далеко не всегда [75, с. 290]. Шествие «с козой» также подтверждает мысль о том, что для любого культурного заимствования необходимо своеобразное, по словам академика А. Н. Веселовского, «встречное течение», то есть потребность в таком идеологическом «импорте». Не случайно в «материнском» селе Кортен этому обряду соответствует хождение ряженных (болг. – «*маскирани*»), заполняющее, вероятно, ту же типологическую нишу.

4. Интересно, что исследования календарной обрядности гагаузов подтверждают не только ее сходство с календарными праздниками и обычаями болгар [84, с. 16], но и

практически однотипную структуру заимствований. Зафиксированные в исследованиях В. А. Мошкова гадания девушек о замужестве по чесноку на день св. Андрея [60, с. 339]; рождественские обходы со «звездой» [60, с. 341]; новогодние хождения парней с колокольчиком, чтением молдавских стихов и выкриками «хей-хей» [60, с. 320]; колядование с «бугаем» [60, с. 341]; общественные поминки по усопшим в воскресенье Фоминой недели [60, с. 332-333] – все эти обрядовые реалии отсутствуют, по данным современного сравнительного исследования календарной обрядности гагаузов Республики Молдова и Болгарии Е. Н. Квилинковой, в народном календаре гагаузов Болгарии [35, с. 202, 207, 208, 225].

5. Обряд «*Герман*», не отмеченный в «материнских» селениях, заимствован (исключая с. Твардица), судя по всему, уже в Бессарабии у «задунайских» переселенцев, которые были выходцами с территории его распространения – Придунайской равнины.

6. В отдельных случаях налицо заимствования лишь одних названий (например, русской «Масленицы»), что же касается характера самого праздника, то он остается болгарским.

7. С другой стороны, можно привести примеры, когда болгарские термины сохраняются, но обрядность или семантика действий иная. В *Софинден* (понедельник через неделю после Пасхи), например, в бессарабских селах, в отличие от исследованных «материнских» сел, поминают усопших: люди идут на кладбище, у могил близких устраивают трапезу, подают в память об умерших, священник служит панихиду.

8. Несколько лучше, чем в «материнских» селениях, сохраняются в «дочерних» селах обряды или их элементы, которые связаны с самым древним, языческим пластом народной культуры, к примеру, заклание черной курицы для предохранения от чумы, *Бабинден*, Русальная неделя, общесельский курбан и т.д.

9. Сходство календарной обрядности в «материнских» и «дочерних» селах особенно ярко проявляется в сохранении некоторых обычаев, получивших региональное и даже локальное распространение, как, например, «*кукерские* игры» (игры ряженых) или «*Ихтимъ*» (праздник св. Евфимия) в Жеравне и Кирсово.

## ОБЩИЕ ВЫВОодЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ

В результате длительного проживания бессарабских болгар вне пределов этнических границ Болгарии их календарная обрядность претерпела и претерпевает естественные изменения. Культурное взаимодействие многократно усложняется тем, что на региональные и локальные этнографические и диалектные различия, принесенные переселенцами с болгарской этнической территории, накладывается все многообразие этнокультурного пограничья, сложившегося на юге Бессарабии. Некоторые обычаи исчезают, другие подвергаются изменениям; в то же время появляются отдельные обряды или их элементы, характерные для соседних народов, прежде всего молдаван и украинцев (подробно эти изменения рассмотрены в главе 3, кратко сформулированы они в Выводах к этой же главе – 3.3).

Материалы проведенного исследования позволяют определить некоторые особенности календарной обрядности болгар Республики Молдова.

1. Безусловно, календарные праздники и обычаи болгар в Республике Молдова с течением времени претерпели изменения, различаются степенью сохранности в тех или иных населенных пунктах, но, тем не менее, они представляют собой единую систему с общebolгарской основой.

2. Структура календарной обрядности в «дочерних» населенных пунктах на территории Республики Молдова отражает основные черты календарной обрядности «материнских» селений Болгарии, что подтверждается материалами проведенного сопоставления, представленными в главе № 3.

3. Результаты нашего исследования подтверждают предположение о том, что народный календарь болгар Республики Молдова содержит особенности, характерные для восточнoболгарской обрядности, демонстрируя при этом своеобразие региональных и локальных особенностей.

4. Существует, на наш взгляд, определенная тенденция к установлению единообразия обрядовой структуры среди болгар изучаемого региона, которая проявилась в заимствованиях друг у друга выходцами из различных этнографических групп некоторых компонентов, например, обряда «Герман». Подобное взаимодействие объясняется, видимо, стремлением к сближению со «своими» в условиях проживания в «чужой» первоначально среде.

5. Обращает на себя внимание системность, с которой проявляются в народном календаре болгар Республики Молдова те или иные обрядовые реалии, не имеющие аналогов в праздничном цикле метрополии. Новые компоненты обрядовой структуры

обнаруживаются порой под разными названиями, на разных языках, в разных формах, но повсеместно в одной и той же временной прикреплённости и семантической направленности. Наиболее характерные примеры – это «охрана чеснока» и гадания о замужестве в *Андреевден*, хождения детей со «звездой» на рождественские праздники, новогодние обходы «хъит», «хъй-хъй», «хлопка», «коза», «Маланка», а также поминовение усопших в *Софинден*. Судя по всему, народное сознание воспринимает не случайные компоненты календарной обрядности соседних народов, а именно те, которые замещают исчезающие из болгарского народного календаря элементы его структуры либо дополняют существующие элементы, не нарушая их семантики и целостности.

6. Высокая степень сохранности календарных праздников и обычаев в болгарской общности Республики Молдова подтверждает то, что они выполняют для болгарской диаспоры этноразграничительную функцию, являясь одним из важнейших факторов укрепления национальной идентичности в условиях многочисленных изменений в социальной и политической жизни региона, в котором расположена Республика Молдова.

7. Хотя приведенные свидетельства говорят о том, что священники в XIX веке боролись в болгарских селах Бессарабии с обычаями, которые считали языческими, последние сохранились, в том числе и благодаря христианской церкви, совместившей свои праздники с более древними, дохристианскими. Причины столь длительного бытования такого сочетания, вероятно, в особенностях восприятия всей совокупности обрядовых комплексов как духовных ценностей, передающихся из поколения в поколение, как чего-то исконно «своего», независимо от природы и происхождения.

Сравнивая нынешнее состояние некоторых языческих по происхождению обычаев с описаниями XIX в., можно констатировать, что борьба священнослужителей с *кукерами*, например, была достаточно успешной; верования и обрядовые действия, связанные с *Русалиями*, а также обряды вызывания дождя *Пеперуда* и *Герман* сохранились лучше. Культурное взаимодействие с местным населением отразилось в ряде инноваций, которые отмечены в различных источниках конца XIX – начала XX вв., а в 1-й половине XX века получают дальнейшее распространение. Со 2-й половины XX века не только усиливается процесс разрушения традиционной календарной обрядности, но происходят и внутренние ее изменения. Если христианская церковь в свое время боролась с языческими обрядами, совмещая с ними собственные праздники и стараясь вытеснить все, что представлялось нехристианским, то в советское время власти стараются вытеснить, в свою очередь, все, что связано с христианством, а некоторые праздники и обычаи, идущие из язычества, вписать в существующую систему, приспособить к целям социалистического

строительства. Причем подобное происходит не только в среде диаспоры, но и в метрополии. Праздник в честь повитух (*Бабинден*), например, превращается в чествование тех, кто помогает при родах (в Болгарии это уже давно официальный праздник – «*Ден на родилната помощ*»), а *Трифон-Зарезан*, по сути, стал днем виноградаря. Традиционные «сборы», храмовые праздники в наши дни отмечаются и на официальном уровне, становятся днями села или города.

Таким образом, итоги проведенного автором исследования позволяют констатировать решение поставленной научной проблемы: календарная обрядность болгар Республики Молдова была охарактеризована со структурно-типологической точки зрения, в результате чего стало возможным ее сравнительно-историческое исследование, которое позволяет установить ее значение как составной части духовной культуры всего болгарского народа и вносит вклад в сохранение культурного наследия этносов и этнических групп, населяющих нашу страну.

В качестве **рекомендаций** по итогам проведенного исследования можно предложить следующее:

1. Полученные в нашей работе результаты делают возможным их сопоставление с соответствующими обрядовыми реалиями этносов и этнических групп, населяющих юг Республики Молдова.
2. Перспективным представляется изучение календарной обрядности в болгарских селах, основанных в ходе «вторичных» (то есть уже на территории Бессарабии) переселений, на основе приведенных нами материалов, которые облегчают данную задачу.
3. Актуальным является исследование состояния календарных обрядов в условиях города: как в населенных пунктах, получивших этот статус недавно (Тараклия и Твардица), так и в более крупных муниципиях республики.
4. Использование приведенных выше данных как властями на местах, так и учреждениями просвещения и культуры в целях реконструкции наиболее значимых обрядов, проведения этнических фестивалей и общественных мероприятий.

## БИБЛИОГРАФИЯ

### *Литература на русском языке:*

1. Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. Москва: Индрик, 2002. 816 с.
2. Аствацатуров Г. Очерки истории села Парканы. Ч. 1, Бендеры: Бендерская типография, 1995. 195 с.
3. Аствацатуров Г. Очерки истории села Парканы. Ч. 2, Кишинев: Типарул, 1996. 184 с.
4. Атлас болгарских говоров в СССР: вступительные статьи, комментарии к картам. Сост.: С. Б. Бернштейн, Е. В. Чешко, Э. И. Зеленина. Москва: АН СССР, 1958. 109 с.
5. Бернштейн С.Б. Страница болгарской иммиграции во время Русско-турецкой войны 1828 – 1829 гг. В: Ученые записки Института славяноведения АН СССР, т.1, Москва, 1949.
6. Варзопов Ф. Кукиры. В: Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1877. № 9, с. 386-391.
7. Венелин Ю. Древние и нынешние болгаре. Москва: Университетская Типография, 1829. 256 с.
8. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха. Вып. 5. СПб., 1889.
9. Вопросы истории и культуры болгар Молдовы и Украины. Сб. научных статей. Коллектив авторов. Составитель С. Новаков. Кишинев: Штиинца, 1997. 124 с.
10. Грек И. Болгары Молдовы и Украины, вторая половина XVIII – 1995 г. (Библиографический указатель литературы). Кишинев: S.Ş.B., 2003. 664 с.
11. Грек И. Венелин и бессарабские болгары. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том втори. Велико Търново, 1993, с. 129-142.
12. Грек И. Органы управления «задунайскими переселенцами» в первой половине XIX века. В: Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев: Штиинца, 1995, с. 33-60.
13. Губогло М. Н. Культ волка у гагаузов. Этнокультурные параллели в тюркском мире. В: Русский язык в тюрко-славянских этнокультурных взаимодействиях. (Этнологические очерки). Москва, 2005. с. 400-439.

14. Демиденко Л. А. Культура и быт болгарского населения в УССР. Киев: «Наукова думка», 1970. 140 с.
15. Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Фототипно издание. София: Мартилен, 1914. 259 с.
16. Дрон И. Хронологизация и происхождение наименования Кирсова. В: Вопросы истории и культуры болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1997, с. 115-118.
17. Думиника И. Храм Успения Божией Матери села Кирсово. Исторические аспекты. Кишинэу: „S.Ș.B.”, 2012. 276 с.
18. Дыханов В. Я. Календарные обряды и обычаи. В: Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии. Одесса: Гермес, 1998. с. 145-182.
19. Дыханов В. Я. Календарные обряды и обычаи. В: Чийшия: очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии. Одесса, 2003. с.255-284.
20. Дыханов В. Я. Культ умерших в календарной обрядности болгар и гагаузов Украины. В: История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев: SȘB, 1999. с. 177-189.
21. Захарченко Г. Н., Николова Л. Д. Календарные обряды и обычаи. В: Очерки этнографии болгарского населения Евгеновки Тарутинского района Одесской области. В: Одесская болгаристика. Вип. 1, Одесса, 2003. с. 6-70.
22. Зеленчук В.С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (этнические и социально-демографические процессы). Кишинев: «Штиинца», 1979. 288 с.
23. Зеленчук В.С. Очерки молдавской народной обрядности (XIX – нач. XX в.). Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1959. 97 с.
24. Зографский Ст. Некоторые нерелигиозные святочные обряды и поверья болгарского народа. В: Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1869, № 4, с. 103-111.
25. Иванов И. Культ Перуна у южных славян. В: Известия Императорской Академии наук по Отделению русского языка и словесности. Т. VIII. Кн. 4. Санкт-Петербург, 1903.
26. История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И.И. Мещерюка). Науч. ред. др. И.Ф. Грек. Кишинев: S.Ș.B., 1999. 120 с.
27. Кабузан В.И. Народонаселение Бессарабской области и левобережных районов Приднестровья. Кишинев: Штиинца, 1974. 158 с.



28. Казанаклий П. Твардица. В: Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1873. № 19, с. 695.
29. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. Москва: Наука, 1977. 355 с.
30. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. Москва: Наука, 1973. 351 с.
31. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. Москва: Наука, 1983. 220 с.
32. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. Москва: Наука, 1978. 293 с.
33. Капацына Е. В. Этнографическое изучение болгарского населения южных губерний Российской империи XIX – начала XX в. В: Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и Украине. Кишинев, 1993, с. 169-186.
34. Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. Chişinău: Pontos, 2002. 184 с.
35. Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Кишинев: Pontos, 2005. 308 с.
36. Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: «Busines-Elita» SRL, 2007, 840 р.
37. Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар. В: Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1875, № 21, с. 770-788.
38. Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар. В: Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1875, № 22, с. 818-823.
39. Ковалов А. «Русалии» в представлениях болгар Республики Молдова. В: Materialele conferinței științifice internaționale „Păstrarea Patrimoniului Cultural în Țările Europene” (Chişinău, 25-26 septembrie 2008), Chişinău, 2009, p. 244-248.
40. Ковалов А. Волчьи праздники у бессарабских болгар. В: Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10, Москва, 2010, с. 373-383.
41. Ковалов А. Новогодние обычаи болгар Республики Молдова. В: Бесарабските българи: история, култура и език. Кишинев: S.Ș.B., 2014, с. 302-310.
42. Ковалов А. Обряды вызывания дождя у бессарабских болгар. В: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. IX-X. Chişinău, 2011, с. 99-102.

43. Ковалов А. Особенности календарной обрядности болгар села Парканы (Слободзейский район, Республика Молдова). В: България: метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишнината на д.и.н. Николай Червенков. Кишинев: S.Ş.B., 2013, с. 394-407.
44. Ковалов А. Терминология болгарской календарной обрядности в с. Кортен (Болгария) и с. Кортен (Республика Молдова). В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том осми. Велико Търново, 2004, с. 81-100.
45. Колева Т. А. Георгиев день у южных славян (Обычаи, связанные с животноводством). В: СЭ, 1978, № 2., с. 25-38.
46. Колева Т. А. Зимний цикл обычаев южных славян (к вопросу о структурно-типологическом анализе обрядности). В: СЭ, 1971, № 3, с. 40-50.
47. Колева Т. Болгары. В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. Москва, 1973, с. 266-283.
48. Колева, Т. Болгары. В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977, с. 274-295.
49. Коч С. Трансформации в этническом сознании болгар Бессарабии XIX – XX в. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 10, Одеса – Велико Търново, 2009, с. 369-376.
50. Левицкий А. Нравы и обычаи болгар, живущих в бессарабских колониях. В: Записки Одесского общества истории и древностей. 1860, т. 4, отд. 3, с. 450-464.
51. Личный архив автора.
52. Маркова Л. Болгары. В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. Москва, 1978, с. 223-243.
53. Маркова Л. В. Некоторые наблюдения над развитием календарных обрядов у болгар междуречья Прута и Днестра. В: Известия на Етнографски институт и музей. Кн. XI. София, 1968, с. 151-168.
54. Маркова Л. В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины. В: Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинёв: Ştiinţa, 1995, с. 72-84.
55. Матеевич А. Очерк молдавских религиозно-бытовых традиций. В: Матеевич А. Избранное. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1988, с. 157-162.
56. Мещерюк И.И. Переселение болгар в Южную Бессарабию. 1828 – 1834 гг. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1965. 208 с.

57. Мещеряк И.И. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808 -1856 гг.). Кишинев: АН МССР, Ин-т истории, 1970. 341 с.
58. Миглев И. Софинден в календарной обрядности болгар и гагаузов Буджака (юга Молдовы). В: *Revista de Etnologie și Culturologie*, vol. VI, 2010, с. 116-118.
59. Миглев И. Софинден как кульминация весенней поминальной обрядности. В: *Revista de Etnologie și Culturologie*, vol. VII, 2010, с. 94-96.
60. Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда (этнографические очерки и материалы). Кишинев: *Tipogr. Centrală*, 2004. 550 с.
61. Наулко В. П. Развитие межэтнических связей на Украине. Киев: «Наукова думка», 1975. 198 с.
62. Национальный архив Республики Молдова. Ф. 134. Оп. 2. Д. 45.
63. Новаков С. З., Белянина Е. Г. Традиции бессарабских болгар и проблемы сохранения их идентичности. В: *Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины*. Кишинев, 1995, с. 61-72.
64. Новаков С. З., Гургуров Н. Н. Село Кортен. Времена и судьбы. Кишинев: F.E.P. „*Tipogr. Centrală*”. 2009, 536 с.
65. Новаков С. З., Гургуров Н. Н. Страницы истории села Кортен (1830 - 1995). Кишинев: F.E.P. „*Tipogr. Centrală*”, 1995. 209 с.
66. Новаков С. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел Южной Бессарабии (1857-1918). Кишинев: *Tipografia Centrală*, 2004. 578 с.
67. Очерки истории и этнографии с. Кирнички в Бессарабии. Одесса: «Гермес», 1998. 263 с.
68. Плотникова А. А. Терминология святочного ряжения. Зимние обходы. В: *Славянское и балканское языкознание. Проблемы лексикологии и семантики. Слово в контексте культуры*. Москва: Индрик. 1999, с. 77-98.
69. Плотникова А.А. Материалы для этнолингвистического изучения балканского ареала. Москва: РАН Институт славяноведения и балканистики, 1996, 74 с.
70. Поглубко К., Забунов И. Обновленная Твардица. Кишинев: Штиинца, 1980. 83 с.
71. Полтораднева Э.И. Заметки о языке болгарского села Кирсова Комратского района МССР. В: *Статьи и материалы по болгарской диалектологии СССР*, вып. 3, Москва, 1953, с. 85-109.
72. Попович Ю. В. Молдавские новогодние праздники. Кишинев: Штиинца, 1974. 184 с.

73. Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и на Украине. Кишинев: Штиинца, 1993. 187 с.
74. Садохин А. П., Грушевицкая Т. Г. Этнология: Учебник для студ. высш. учеб. заведений. Москва: Издательский центр «Академия»; Высшая школа, 2000. 304 с.
75. Салманович, М. Румыны. В: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы, конец XIX – начало XX в. (зимние праздники). Москва: Наука, 1973, с. 280-304.
76. Седакова И. А. Лексика и символика святочно-новогодней обрядности болгар. Автореф. дисс... канд. филол. наук. Москва. 1984. 16 с.
77. Скальковский А.А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Санкт-Петербург: Типография Министерства внутренних дел, 1848, 132 с.
78. Смоленский Н. И. Теория и методология истории. Москва: Издательский центр «Академия», 2008. 272 с.
79. Сорочану Е. С. Зимняя календарная обрядность болгар юга Молдовы и Одесской области середины XX века. В: Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995, с. 92-106.
80. Сорочяну Е. С. Гагаузская календарная обрядность. Этнолингвистическое исследование. Кишинев: FER „Tipogr. Centrală”, 2006. 256 р.
81. Сорочяну Е. С. Наименования праздников и хрононимов (на материале народного календаря болгар Бессарабии). В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 10, Одеса – Велико Търново, 2009, с. 413-418.
82. Сорочяну Е. С. Общие элементы в зимней календарной обрядности болгар и молдаван. В: Relațiile moldo-bulgare în epoca medie și modernă. Chișinău, 1998. с. 211- 218.
83. Сорочяну Е. С. Тезаурус терминов календарной обрядности бессарабских болгар и гагаузов. В: Курсом развивающейся Молдовы. Том 10. Материалы X Молдавско-Российского симпозиума «Личность и группа: векторы трансформационных изменений». Москва: Старый сад, 2010, с. 384-420.
84. Сорочяну Е. С. Терминология болгарской календарной обрядности в сравнении с гагаузской (на материале болгарских и гагаузских говоров Бессарабии). Автореф. дисс... канд. филол. наук. Москва. 1995. 18 с.
85. Сорочяну Е. С. Терминология календарной обрядности болгар Бессарабии. В: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. VI, Chișinău, 2010, с. 30-37.

86. Сорочяну Е. С. Терминология календарной обрядности болгар Бессарабии. В: *Revista de Etnologie și Culturologie*. Vol. IV, Chișinău. 2008, с. 99-104.
87. Сорочяну Е. С. Этнолингвистический словарь календарной обрядности бессарабских болгар. В: *Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали*. Том осми. Велико Търново, 2004, с. 65-79.
88. Сорочяну Е. Святочно-новогодняя обрядность болгар (Криничное и Суворово, Одесская область). В: *Одесская болгаристика*, № 5-6, 2007 – 2008, с. 97-102.
89. Степанов В. П. Грани идентичностей: Этногражданские процессы в среде национальных меньшинств Республики Молдова на примере украинского населения (1989-2009 гг.). Кишинев: Elan Inc SRL, 2010. 596 с.
90. Степанов В. П. Труды по этнографии населения Бессарабии XIX – начала XX вв. Chișinău: Pontos, 2001. 263 с.
91. Стойков Н. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени. В: *КЕВ*, 1910, №36, с. 1267-1279; № 37, с. 1307-1311.
92. Стойков Ст. Говор села Твардица (Сливенской околии в Болгарии) и села Твардица (Молдавской ССР). В: *Статьи и материалы по болгарской диалектологии*, вып. 8, Москва, 1958, с. 3-63.
93. Стойнов Г. С. Кирсово в прошлом и настоящем. Кишинев: *Картя молдовеняскэ*, 1990. 128 с.
94. Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев: Штиинца, 1995. 108 с.
95. Сырку П. Из быта бессарабских румын. В: *Живая старина*. № 1-2. Петроград, 1914, с. 148-182.
96. Тодоров Н.Н. Опыт фонетической модели синхронного описания болгарской диалектной речи. В: *Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и на Украине*. Кишинев, 1993, с. 27-68.
97. Толстой Н. И., Толстая С. М. О вторичной функции обрядового символа. В: *Историко-этнографические исследования по фольклору: Сб. статей памяти С. А. Токарева*. М., 1994. с. 238.
98. Устройство задунайских переселенцев в Бессарабии и деятельность А.П. Юшневского: Сб. документов (сост. К.П. Крыжановская, Е.М. Руссев), Кишинев: Госиздат Молдавии, 1957. 670 с.

99. Федоров М. Описание церкви и прихода села Задунаевка Аккерманского уезда // Кишиневские епархиальные ведомости. Кишинев, 1876, № 21, с. 729-794.
100. Чакир Д. Историко-статистическое описание церкви и прихода села Исерлии, Аккерманского уезда. В: КЕВ, Кишинев, 1891. № 22, с. 735-742
101. Чакир Д. Историко-статистическое описание церкви и прихода села Исерлии, Аккерманского уезда. В: КЕВ, Кишинев, 1891. № 23, с. 776-784.
102. Червенков Н. Болгаристика в Институте межэтнических исследований: состояние и перспектива. В: Ежегодник Института межэтнических исследований. Т. 2, Кишинэу, 2001, 23-28.
103. Червенков Н. Изучение истории болгар Молдовы и Украины: основные этапы. В: Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев: Штиинца, 1995, стр. 5-32 .
104. Червенков Н. Историческая болгаристика в Молдове (2006 – 2011 гг.). В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том XI. Одеса – Велико Търново, 2012, с. 9-19.
105. Червенков Н., Думиника И. Тараклии – 200 лет. Кишинев: Cu drag, 2013. 608 с.
106. Шабашов А. В. К проблеме этногенеза гагаузов. Новые подходы. В: История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев, 1999. с. 55-70.
107. Шабашов А.В. и др. Чийшия. Одесса: «Астропринт», 2003. 856 с.
108. Этнография: Учебник. Под ред. Ю. В. Бромлея и Г. Е. Маркова. Москва: Высшая школа, 1982. 320 с.

***Литература на българском языке:***

109. Арнаудов М. Български народни празници. София: БАН, 1943. 144 с.
110. Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. 2. София: БАН, 1972. 468 с.
111. Беновска-Събкова М. Българската маскарадна обредност в контекста на европейската традиция. В: БЕ, София, 1994, кн. 3-4, с. 3-15.
112. Боримечков Д. Възраждането на българските календарни празници в Бесарабия. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том седми. Велико-Търново, 2000, с. 497-501.
113. България в сърцето ми. Сборник. Отв. ред. Н. Червенков. София: Цанко Церковски, 1996. 237 с.
114. България: метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишнината на д.и.н. Николай Червенков. Кишинев: SŞB, 2013. 480 с.

115. Бърдарова Н. Говорът на село Жеравна, Сливенско. Дипломна работа. СУ «Кл. Охридски», факултет «Славянски филологии», катедра по диалектология. № 424/4. София, 1976. 217 с.
116. Вакарелски Хр. Български празнични обичаи. София: БАН, 1943. 144 с.
117. Вакарелски Хр. Етнография на България. София: БАН, 1974. 676 с.
118. Василева М. Вълчи празници. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 73-74.
119. Василева М. Календарни празници и обичаи. В: Бит и култура на старото българско население в Североизточна България. I. Капанци. София, 1985, с. 198-223.
120. Василева М. Календарни празници и обичаи. В: Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974, с. 301-344.
121. Василева М. Календарни празници и обичаи. В: Етнография на България. Т. 3. София, 1985, с. 89-139.
122. Василева М. Календарни празници и обичаи. В: Софийския край. Етнографски и езикови проучвания. София, 1993, с. 234-261.
123. Василева М. Коледа и Сурва. София: Септември, 1988. 93 с.
124. Василева М. Лазарски обичаи и обреди. В: БЕ. София, 1990, кн. 1, с. 11-19.
125. Василева М. Петловден. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 265.
126. Василева М. Росен. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 300-301.
127. Василева М. Русалска неделя. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 303-304.
128. Василева М. Софинден. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 339.
129. Василева М. Традиционни календарни и семейни обичаи в Карнобатско. В: История и култура на Карнобатския край. Том 3, София, 1993, с. 163-234.
130. Водинчар Е. “Пролетарската” култура – мит и реалност в традиционния празничен календар на българските преселници в Бесарабия. В: Българска етнология, 2004, № 1, с. 5-17.
131. Водинчар Е. Зимни празници от с. Городнее (Чийший), Болградски район, Южна Украйна. В: Българска етнология, 1998, № 3-4, с. 131-145.

132. Водинчар Е. Календарната обредност и идентичност на българските преселници в Бесарабия. Автореферат на дисертация за присъждане на образователната и научна степен "Доктор". Електронно списание LiterNet, 16.04.2006, № 4 (77). <http://litenet.bg> (посещение 08.06.2011).
133. Водинчар Е. Календарни обреди, обичаи и фолклор на българите от село Чийшия. В: Чийшия: Очерки истории и этнографии болгарского села Городнее в Бессарабии. Одесса, 2003, с. 698-726.
134. Водинчар Е. Маскарадната обредност при българите в Бесарабия. В: Българска етнология. 2006, кн. 4, с. 44-59.
135. Водинчар Е. Околовеликденски празници – функции в съвременността. В: Археология та етнология східної Європи: Матеріали і дослідження. Т 3, Одеса, 2002, с. 311-313.
136. Водинчар О. Ролята на християнската култура за запазването на идентичността на българите в Южна Молдова. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 10, Одеса – Велико Търново, 2009, с. 377-384.
137. Георгиева И. Българска народна митология. София: Наука и изкуство, 1993. 269 с.
138. Георгиева С. И. Българските народни празници в с. Заря (материали към етнолингвистичния речник на българите в Украйна. В: Одесская болгаристика. Вип. 1, Одесса, 2003, с. 93-102.
139. Гинчев Ц. Обичаи от Бесарабия. В: Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. Кн. VIII, София, 1892, с. 276-278.
140. Грек И. Преселването на българи от бесарабската част на Молдовското княжество в Приазовието (края на 50-те – началото на 60-те години на XIX в.). В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том втори. Велико Търново, 1993, с. 129-142.
141. Грек И. Ф., Червенков Н. Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София: Христо Ботев, 1993. 295 с.
142. Демирев В. Момински пролетни игри. В: Фолклорната традиция на Сливенския край. Т. 2, София, 1989, с. 98-115.
143. Добрев С. Хърсово. Разградски окръг. София: Издателство на Отечествения фронт София, 1987. 189 с.
144. Донеv Й. Описание и кратка история на с. Кортен, Новогагорска околия. Кортен, 1940, 28 с. (Рукописъ хранитсѧ в библиотекѧ села Кортен).



145. Дражева Р. Календарни празници и обичаи. В: Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1980, с. 422-456.
146. Дякович В. Българите в Бесарабия. Кратък исторически очерк. София, 1930. 98 с.
147. Дякович В. Българската Бесарабия. София: Печатница на Акц. Д-во «Радикал», 1918. 246 с.
148. Енциклопедия България. Т. 3. София: БАН, 1983. 700 с.
149. Енциклопедия България. Т. 5. София: БАН, 1986. 652 с.
150. Етнография на България. Духовна култура. Т. 3. София: БАН, 1985. 283 с.
151. Кавалов А. Град Твърдица, Бургаска област. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 386-III.
152. Кавалов А. Календарни празници и обичаи в гр. Твърдица, България, и с. Твардица, Република Молдова. В: История и култура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев: SŞB, 1999, с. 190-201.
153. Кавалов А. Календарни празници и обичаи в с. Жеравна, Република България, и с. Кирсово, Република Молдова. В: Българска етнология. София, 1998, кн. 1 – 2, с. 128.
154. Кавалов А. Летните празници и обичаи на българите в Молдова. В: Българският език в Молдова. № 9, Комрат, 2009, с. 115-130.
155. Кавалов А. Село Валя-Пержей, Тараклийски район, Република Молдова. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 375-III.
156. Кавалов А. Село Жеравна, Бургаска област. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 386-III.
157. Кавалов А. Село Кирсово, Комратски район, Република Молдова. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 387-III.
158. Кавалов А. Село Кортен, Новозагорско, Бургаска област. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 386-III.
159. Кавалов А. Село Паркани, Слободзейски район, Република Молдова. Календарни празници и обичаи. АЕИМ. 1998, Арх. № 376-III.
160. Кауфман Н. Народни песни на българите от Украйна и Молдова. Т. 1, София: БАН, 1982, 585 с.
161. Колев Н. Българска етнография. София: Наука и изкуство, 1987. 291 с.
162. Колев Н. Календарни празници и обичаи у българите в Бесарабия и Южна Русия. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том втори. Велико Търново, 1993. с. 247-264.

163. Колев Н. Празнично-обредната система на населението от с. Главан, Старозагорско. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том четвърти. Велико Търново, 1995, с. 349-363.
164. Константинов Д. Жеравна в миналото и до днешно време. Жеравна: Читалище «Единство», 1948. 512 с.
165. Косев П. Традиционен народен календар в Новозагорски район. Дипломна работа. Архив на Центъра по етнология при Софийския университет. София, 1983. № 218/83. 101 с.
166. Краев Г. Бабинден. София: Издателство «Аргес», 1992. 228 с.
167. Краев Г. Обредното травестиране на българските земи през зимния календарен цикъл. В: Обреди и обреден фолклор. София, 1981, с. 153-158.
168. Крълев П. Изследователска работа по фолклора и традициите в Твърдица. Музейна сбирка, гр. Твърдица, № 539, 1995.
169. Малешкова А., Димов Д., Куртев Н. Валя-Пержей. История на селото. Кишинев: Издателство «Родно слово», 1998. 160 с.
170. Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи. София: БАН, 1994. 816 с.
171. Миглев И. В искане пасха мертвых под название Софинден. Част II. В: Revista de Etnologie și Culturologie, vol. VI, 2010, с. 95-103.
172. Миглев И. В търсене на Софинден – Великден на мъртвите. Част I. В: Revista de Etnologie și Culturologie, vol. V, 2010, с. 182-192.
173. Миглев И. Софинден. София: Академично издателство „Марин Дринов“. 2005. 77 с.
174. Моллов С. Традиционен бит, обичаи и вярвания в Габровско. София: Издателство на Отечествения фронт, 1988. 172 с.
175. Нанов Л. Български синонимен речник. София: Наука и изкуство, 1958. 597 с.
176. Новаков С. З. За българските преселници в Молдова и Украйна (1 пол. XIX в.). В: Болгарская общность в Молдове и Украине (XIX – XX вв.). Кишинев: F.E.P. „Tipogr. Centrală“, 2010, с. 12-23.
177. Нягулова А. Родовата памет на Жеравна. Жеравна: Читалище «Единство», 2007. 232 с.
178. Попов Р. Български народен календар. София: Изд. Свят. Наука, 1997, 111 с.
179. Попов Р. Вълк. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 72.

180. Попов Р. Герман. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 85.
181. Попов Р. За празничната система на българи и власи. В: БЕ, София, 1995, извънреден брой, с. 136-149.
182. Попов Р. Календарни празници и обичаи. В: Ловешки край. Материална и духовна култура, София, 1999, с. 115-145.
183. Попов Р. Календарни празници и обичаи. В: Родопи. Традиционна народна духовна и социално нормативна култура, София, 1994, с. 82-115.
184. Попов Р. Кратък празничен народен календар. София: БАН, 1993. 100 с.
185. Попов Р. Към характеристиката на българските народни вярвания, свързани с периодите на преход към зимата и пролетта. В: Етнографски проблеми на народната духовна култура. София, 1989, с. 52-74.
186. Попов Р. Народен календар и митология. В: БЕ, № 1, 1990, 31-38.
187. Попов Р. Народни календарни празници и обичаи в Троянския край. В: Културно-историческо наследство на Троянския край. Т. 4, Троян, 1991, 65-79.
188. Попов Р. Пеперуда и Герман. София: ДИ "Септември", 1989. 84 с.
189. Попов Р. Русалии. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 301-303.
190. Попов Р. Светци близнаци в българския народен календар. София: БАН, 1991. 175 с.
191. Попов Р. Светци и демони на Балканите. София: Изд. Свят. Наука, 2002. 260 с.
192. Пригарин А. и др. Кубей и кубейци. Бит и култура на българите и гагаузите в с. Червоноармейское, Болградски район, Одеска област. Одеса: Маяк, 2002. 87 с.
193. Радулова А. Етнографско изследване на с. Кортен, Новозагорско. Дипломна работа. София, 1935. Ръкописен фонд от дипломни работи в библиотеката на Софийски университет. РКС 262.
194. Руско-български речник. Под редакцията на С. Влахов, А. Людсканов и доц. Г. Тагамлицкая. Том I. А – О. София: Държавно издателство «Наука и изкуство», 1960. 842 с.
195. Руско-български речник. Под редакцията на С. Влахов, А. Людсканов и доц. Г. Тагамлицкая. Том II. П – Я. София: Държавно издателство «Наука и изкуство», 1960. 813 с.
196. Сиракова И. Бразая в Русенско. В: БЕ, 1994, кн. 3-4, с. 54-57.

197. Сорочяну Е. Пролетни празници на бесарабските българи. В: България: метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишнината на д.и.н. Николай Червенков. Кишинев: SŞB, 2013, с. 408-420.
198. Стаменова Ж. Календарни празници и обичаи. В: Пловдивски край. Етнографски и езикови проучвания. София: БАН, 1986, с. 244-283.
199. Стаменова Ж. Кукери и сурвакари. София: БАН, 2001. 98 с.
200. Стойнев А. Перун. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 258-262.
201. Стойнев А. Тотемизъм. В: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994, с. 363-365.
202. Стоянов Т. Твърдица. В: Твърдишки глас, № 16-17, 3 октомври 1985 г.
203. Стоянова С. Етнографско изследване на с. Кортен, Новозагорско. Дипломна работа. София, 1940. Ръкописен фонд от дипломни работи в библиотеката на Софийски университет. РКС 265.
204. Стрезева Н. Празнично-обредната система на населението от с. Главан в Бесарабия. В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том четвърти. Велико Търново, 1995, с. 363-376.
205. Съботинова Д. Откоleshно време. Календарни празници и обичаи от Силистренско. Силистра: ЕТ «Ал. Ковачев», 1998. 230 с.
206. Титоров Й. Българите в Бесарабия. София: Печатница на Г. А. Ножаров, 1903. 352 с.
207. Тодоров Н.Н. Откъде са дошли българите във Валя-Пержей. В: «Родно слово», Кишинев, 1992, май, бр. 13 (182) – 14(183), с. 2.
208. Топал Св. Народните песни на с. Кирсово (Молдова) в миналото и днес (теренни наблюдения). Дипломна работа. Архив на катедра по български фолклор на Благоевградския университет «Й. Рилски». 1995.
209. Филипова-Байрева М. Гръцки заемки в съвременния български език. София: БАН, 1969. 140 с.
210. Цонков Ат. Бистри води (втора книга за Жеравна). Пловдив, 1996.
211. Червенков Н. Историческата българистика в Молдова днес (2001-2005). В: Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том девети. Одеса, 2006, с. 117-128.
212. Червенков, Н. Молдовската българистика днес: 2001 – 2005 година. В: Българистика. София, 2006, № 12, с. 39-51.

213. Червенков, Н. Научни българистични центрове в Молдова. В: Българистика 2001. София, 2001, 69-80.
214. Янева А. Традиции на българите от с. Заря, Украйна. В: История и култура на Карнобатския край (Сборник научни материали). Том 2. София: Издателство «Аргес», 1992, с. 217-228.

***Литература на румынском языке:***

215. Covalov A. Sărbătoarea „Babinden” la bulgarii din Moldova. În: Revista de Etnologie și Culturologie. Vol. XIII – XIV. Chișinău, 2013, p. 58-62.
216. Dragomir, G. M. Coloniile bulgare din sudul Basarabiei. Tulcea, Tip. Națională, 1923. 96 p.
217. [http://www.statistica.md/public/files/serii\\_de\\_timp/populatie/structura\\_demografica/14\\_pop\\_stab\\_princ\\_nat\\_1959\\_2004.xls](http://www.statistica.md/public/files/serii_de_timp/populatie/structura_demografica/14_pop_stab_princ_nat_1959_2004.xls) (vizitat 03.03.2015).
218. Mincev, D. N. Bulgarii din Basarabia de sud. Constanța: imprim. «Grafica modernă», 1938. 48 p.
219. Nistor, I. I. Așezările bulgare și găgăuze din Basarabia (Analele Academiei Române, memoriile secțiunii istorice. Seria III, tomul XXVI, mem. 3). București, 1944, p. 355-396.
220. Relațiile moldo-bulgare în epoca medie și modernă. Comunicări la conferința științifică internațională. Chișinău, 21-23 octombrie 1996. Coord. N. Cervencov, Gh. Gonța, N. Russev. Chișinău: SȘB, 1998. 127 p.
221. Șăineanu, L. Dicționar universal al limbii române. Chișinău: Litera, 1998. 1362 p.
222. Еремия А. Нуме де локалитэць. Кишинэу : АШ дин РССМ, 1970. 224 п.

***Литература на украинском языке:***

223. Диханов В. Я. Календарна обрядовість болгар та гагаузів Південної України. Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук. Київ, 2001. 16 с.

## **ПРИЛОЖЕНИЯ**

## ПРИЛОЖЕНИЕ 1: СПИСОК РЕСПОНДЕНТОВ

Ниже приводятся сведения об информаторах, опрошенных автором в ходе проведения полевых исследований в соответствующих населенных пунктах.

### Республика Молдова

#### ***Село Валя-Пержей, Тараклийский район, 1996 – 1997 гг.***

Димитрова Мария Петровна, 1930 г. р., образование – 2 класса, местная (родом из верхней части, после замужества живет в нижней части села).

Добрева Мария Георгиевна, 1950 г. р., образование – 10 классов, местная (нижняя часть села).

Добрева Феодора Васильевна, 1925 г. р., образование – 2 класса, местная (нижняя часть села).

Иванова Мария Афанасьевна, 1942 г. р., образование – 4 класса, местная (нижняя часть села).

Мандажи Анна Ивановна, 1936 г. р., образование – 4 класса, местная (верхняя часть села).

Михова Любовь Георгиевна, 1937 г. р., образование – 4 класса, местная (нижняя часть села).

Михова Мария Дмитриевна, 1949 г. р., образование – 10 классов, местная (нижняя часть села).

Петрова Мария Петровна, 1934 г. р., образование – 3 класса, местная (верхняя часть села).

Стоянова Федора Афанасьевна, 1930 г. р., образование – 2 класса, местная (родом из верхней части, после замужества живет в нижней части села).

Чернева Прасковья Игнатовна, 1933 г. р., неграмотная, местная (верхняя часть села).

#### ***Село Кайраклия, Тараклийский район, 1997 – 1998 гг.***

Абаджи Василиса Андреевна, 1937 г. р., образование – 5 классов, местная.

Касапова Мария Степановна, 1906 г. р., образование – 1 класс, местная.

Кукуревская Мария Николаевна, 1933 г. р., образование – 6 классов, местная.

Кукуревская Ксения Петровна, 1946 г. р., среднее образование, местная.

Манолова Мария Дмитриевна, 1932 г. р., образование – 4 класса, местная.

Папукчи Мария Петровна, 1932 г. р., среднее образование, местная.

Стоянова Любовь Савельевна, 1922 г. р., образование – 4 класса, местная.

Узун Василий Георгиевич, 1928 г. р., высшее образование, родом из села Кубей (Червоноармейское) Одесской области Украины.

Узун Глафира Федоровна, 1920 г. р., образование – 4 класса, местная.

Узун Любовь Федосеевна, 1915 г. р., образование – 5 классов, местная.

#### ***Село Кирсово, Комратский район, 1995 – 1997 гг.***

Бас Василиса Константиновна, 1939 г. р., образование – 4 класса, местная.

Видов Васил Георгиевич, 1908 г. р., образование – 7 классов, местный.

Видов Васил Дмитриевич, 1929 г. р., образование – 4 класса, местный.

Видова Мария Савельевна, 1936 г. р., образование – 4 класса, местная.

Ворникогло Димитра Ивановна, 1943 г. р., образование – 7 классов, местная.

Главчева Домника Феодоровна, 1929 г. р., образование – 1 класс, местная.

Кавалов Георгий Дачов, 1904 г. р., образование – 4 класса, местный.

Кавалова Анна Даниловна, 1952 г. р., образование – 10 классов, местная.

Короляк Елена Константиновна, 1914 г. р., образование – 4 класса, местная.

Кучеряева Анна Ивановна, 1937 г. р., образование – 4 класса, местная.

Раковчена Евгения Савельевна, 1929 г. р., образование – 4 класса, местная.

Узундай Екатерина Василевна, 1943 г. р., образование – 7 классов, местная.

***Село Кортен, Тараклийский район, 1995 – 1998 гг.***

Безволева Домника Захарьевна, 1910 г. р., образование – 3 класса, местная.  
Гургурова Варвара Николаевна, 1943 г. р., образование – 6 классов, местная.  
Караджова Елена Дмитриевна, 1927 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Люленова Мария Васильевна, 1926 г.р., образование – 4 класса, местная.  
Миткова Александра Николаевна, 1902 г. р., образование – 2 класса, местная.  
Новакова Прасковья Васильевна, 1958 г. р., образование – 8 классов, местная.  
Стратьев Иван Васильевич, 1922 г. р., образование – 4 класса, местный.  
Стратьева Мария Афанасьевна, 1924 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Чумертов Афанасий Степанович, 1919 г. р., образование – 2 класса, местный.  
Чумертова Ольга Константиновна, 1928 г. р., образование – 4 класса, местная.

***Село Парканы, Слободзейский район, 1996 – 1997 гг.***

Бахчеван Григорий Степанович, 1939 г.р., образование – 7 классов, местный.  
Димова Анна Михайловна, 1950 г.р., высшее образование, местная.  
Димова Мария Петровна, 1927 г.р., образование – 5 классов, местная.  
Дулапчи Надежда Алексеевна, 1934 г.р., образование – 5 классов, местная.  
Николаев Григорий Дмитриевич, 1914 г.р., образование – 3 класса, местный.  
Николаева Ольга Григорьевна, 1923 г.р., образование – 6 классов, местная.  
Обручков Кирилл Сергеевич, 1908 г.р., образование – 2 класса, местный.  
Станова Варвара Кирилловна, 1939 г.р., образование – 7 классов, местная.  
Стоянова Александра Петровна, 1918 г.р., образование – 7 классов, местная.  
Чимшир Мария Семеновна, 1933 г.р., образование – 5 классов, местная.

***Город Тараклия, 1995 – 1998 гг.***

Арабаджи Николай Захарович, 1933 г. р., образование – 4 класса, местный.  
Берова Мария Дмитриевна, 1933 г. р., образование – 2 класса, местная.  
Бишир Дмитрий Ильич, 1929 г. р., образование – 4 класса, местный.  
Бишир Мария Васильевна, 1926 г. р., неграмотная, местная.  
Бурлакова Меланья Георгиевна, 1934 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Виткова Ивана Ивановна, 1935 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Виткова Федора Дмитриевна, 1935 г. р., образование – 2 класса, местная.  
Дериволков Василий Семенович, 1919 г. р., образование – 4 класса, местный.  
Кайряк Меланья Никифоровна, 1943 г. р., образование – 5 классов, местная.  
Кара Ивана Ивановна, 1939 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Кара Ульяна Петровна, 1949 г. р., образование – 10 классов, местная.  
Лисица Домника Петровна, 1912 г. р., неграмотная, местная.  
Лисица Екатерина Ивановна, 1942 г. р., образование – 8 классов, местная.  
Морарь Мария Петровна, 1943 г. р., образование – 5 классов, местная.  
Штреблева Ирина Афанасьевна, 1931 г. р., образование – 4 класса, местная.

***Село Твардица, Тараклийский район, 1995 – 1998 гг.***

Автутова Елена Петровна, 1938 г. р., образование – 6 классов, местная.  
Белчевичина Анна Захаровна, 1948 г. р., среднее образование, местная.  
Бодлева Варвара Георгиевна, 1929 г. р., образование – 5 классов, местная.  
Даламанжи Анна Ивановна, 1942 г. р., среднее образование, местная.  
Джолтайлы Степанида Алексеевна, 1938 г. р., образование – 5 классов, местная.  
Желяпова Степанида Савельевна, 1918 г. р., неграмотная, местная.  
Маслинкова София Семеновна, 1915 г. р., образование – 5 классов, местная.  
Михайлова Акулина Павловна, 1923 г. р., неграмотная, местная.



Михайлова Людмила Николаевна, 1957 г. р., высшее образование, местная.  
Парликова Екатерина Ивановна, 1922 г. р., неграмотная, местная.  
Попов Сергей Степанович, 1920 г. р., начальное образование, местный.  
Попова Мария Ивановна, 1940 г. р., образование – 7 классов, местная.  
Руйчева Мария Петровна, 1924 г. р., неграмотная, местная.  
Славова Мария Георгиевна, 1907 г. р., образование – 7 классов, местная.  
Язаджи Николай Харлампиевич, 1918 г. р., начальное образование, местный.

### **Республика Болгария**

#### ***Село Жеравна Сливенской области, 1996 г.***

Апостолов Коста Николов, 1912 г. р., образование – 5 классов, местный.  
Апостолова Ганка Тодорова, 1920 г. р., образование – 7 классов, местная.  
Каравелова Мария Василева, 1917 г. р., неполное высшее образование, местная.  
Константинов Коста Данаилов, 1906 г. р., среднее образование, местный.  
Нягулова Ана Любенова, 1928 г. р., среднее образование, местная.  
Станчева Венда Иванова, 1956 г. р., среднее образование, местная.  
Станчева Тодора Стефанова, 1903 г. р., начальное образование, местная.  
Стоянов Любен Нягулов, 1920 г. р., среднее образование, местный.

#### ***Село Кортен Сливенской области, 1996 г.***

Колев Стоян Иванов, 1930 г. р., высшее образование, местный  
Колева Кирилка Тодорова, 1931 г. р., образование – 4 класса, местная.

#### ***Город Твърдица Сливенской области, 1996 – 1997 гг.***

Димитров Добри Стоянов, 1914 г. р., начальное образование, местный.  
Жабов Димо Димов, 1931 г. р., высшее образование, местный.  
Иванов Боян Тенев, 1958 г. р., высшее образование, местный.  
Ковачева Тяна Златева, 1925 г. р., среднее специальное образование, местная.  
Куцарова Рада Христова, 1909 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Михнев Иван Петков, 1941 г. р., высшее образование, местный.  
Михнева Мария Георгиева, 1921 г. р., образование – 3 класса, местная.  
Ненова Иванета Танева, 1967 г. р., высшее образование, местная.  
Спиридонова Рада Денева, 1925 г. р., образование – 4 класса, местная.  
Тодоров Величко Костадинов, 1933 г. р., начальное образование, родом из с. Николаево.  
Тодоров Тодор Стоянов, 1920 г. р., высшее образование, местный.  
Тодорова София Маркова, 1932 г. р., начальное образование, местная.

## ПРИЛОЖЕНИЕ 2: ИСТОРИКО-ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ СПРАВКИ

### по охваченным исследованием населенным пунктам

#### Республика Молдова

##### *Село Валя-Пержей, Тараклийский район*

Село Валя-Пержей (молд. – «Сливовая долина») находится в южной части Республики Молдова и административно входит в состав Тараклийского района. По данным переписи населения 1989 года, число жителей составляли 5318 человек, из которых 4112 (77,3%) – болгары, остальные преимущественно молдаване. Следует заметить, что несколько севернее, в Чимишлийском районе, существует еще одно село с таким же названием, где обосновались переселенцы из интересующего нас поселения, а также выходцы из других населенных пунктов Бессарабии.

Первоначально в долине Валя-Пержей поселяются молдаване в 1808 году [57, с. 204]. В книге о с. Валя-Пержей приводятся наименования мест, где были построены «кишли» (овчарни) в этом селе в 1808 – 1809 гг., список болгар и молдаван, переселившихся сюда с помещичьих земель в 1815 г., а также список его жителей по состоянию на 1815 – 1816 гг. Во всех этих списках есть и болгары [169, с. 9-11]. В 1816 году сюда прибывает небольшая группа болгар, бежавших от притеснений молдавского боярина из другого бессарабского села, куда они прибыли из Болгарии, вероятно, после Русско-турецкой войны 1806 – 1812 гг. [98, с. 168-169, 183, 203-204, 358]. В 1830 году в это село прибывают еще две большие группы болгар [4, с. 14], которые и составляют большую часть его населения. По данным 1832 года, «старых» семей насчитывалось 44, или 279 жителей, а «новых» – 116 семей, или же 688 человек [56, с. 140, 145]. Эти две «новые» группы поселяются отдельно одна от другой, и село и по сей день делится на две части: верхнюю (выше церкви) и нижнюю. Молдавское население проживает компактно в нижней части села.

По свидетельству филолога Николы Тодорова, исследовавшего говор и историю родного села Валя-Пержей, жители верхней части села (*горненци*) прибыли сюда из села Кауралан (ныне село Былгарска поляна Бургасской области) и говорят на фракийском диалекте, а жители нижней части (*долненци*) являются переселенцами из села Авлалия (сегодня село Палаузово той же Бургасской области) и у них в ходу подбалканский говор. Во время войны 1828 – 1829 гг. село Авлалия покидают все его жители, основная масса переселяется в Бессарабию, однако спустя некоторое время часть людей возвращаются

обратно, но, поскольку их дома уже были заняты турками, они основывают в нескольких километрах от старого новое село – Дерменкьой (ныне Воденичани Бургасской области). В наши дни в этом селе проживает много поселенцев из других регионов, сохранился лишь Авлалийский квартал (*махала*). Тот же автор указывает еще один адрес – город Девня, откуда переселился в Валя-Пержей род Стояновых [96, с. 42, 67; 207, с. 2].

Авторы книги об истории села Валя-Пержей упоминают о рассказах старых жителей села, которые называли себя «авлалийци» и «кауранци» (или же, вероятнее всего, «торланци» [169, с. 7].

Составители «Атласа болгарских говоров в СССР» пишут, что в дальнейшем в Валя-Пержей подбалканский (они его называют «южнобалканский») говор возобладал, однако диалектные различия сохраняются и поныне [4, с. 14].

С течением времени календарные праздники и обычаи подвергаются унификации, и для всех болгарских жителей данного села формируется единый тип календарной обрядности, в который органично вписываются и отдельные обряды с элементами или терминами, свойственными молдавскому населению. Различия мы обнаружили лишь в названии праздника «Гергьóвден» (в верхней части села) и «Гéргювден» (в нижней части села), а также при обходе домов детьми на «малую Коляду» (болг. – «*малка Колда*»), который совершался только в верхней части села. Кроме того, название «*Колда*», характерное для жителей нижней части села, в верхней произносится мягче – «*Кол'да*».

### ***Село Кайраклия, Тараклийский район***

Село Кайраклия расположено в южной части Республики Молдова, юго-восточнее районного центра Тараклия, в чьем административном подчинении и находится. По данным переписи населения 1989 года, число его жителей составляли 2432 человека, из них 2171 (89,3%) – болгары. Датой основания села принято считать 1861-й год. По всей вероятности, на этом месте и раньше существовало какое-то небольшое поселение, потому что местный «хутор» в том же году получает статус села, а словом «хутор» в русских канцеляриях обычно обозначали болгарские и гагаузские «кышлы» (овчарни) [57, с. 204]. И хотя сегодня отсутствуют документально подтвержденные данные о том, откуда прибыли первые поселенцы, по свидетельствам старых жителей села, большинство их предков были выходцами из села с тем же названием – Кайраклия (с 1947 года – село Лоциновка Измаильского района Одесской области Украины).

Как известно, в соответствии с Парижским мирным договором 1856 года Россия уступает Молдавскому княжеству часть Южной Бессарабии. Кайраклия-1 (сегодня

Лощиновка) в числе 40 колоний «задунайских переселенцев» оказывается в молдавской части Бессарабии. В марте 1860 года истек трехлетний срок добровольного переселения, после которого правительство начинает лишать болгарских колонистов привилегий, предоставленных им ранее. Недовольство населения приводит к волнениям, которые жестоко подавляются властями и даже заканчиваются в ноябре 1860 года кровопролитием. По этой причине последовала массовая эмиграция населения первоначально в русскую часть Бессарабии, а с весны 1861-го – в Приазовье. В результате этих процессов в 1861 – 1862 гг. значительная часть жителей села Кайраклия-1 (Лощиновка) покидают родной очаг. Помимо объекта нашего исследования – села Кайраклия-2 в русской части Бессарабии, – они основывают в Приазовье села Гюновка и Радоловка [141, с. 29-34; 4, с. 14-15].

Впервые село Кайраклия-1 (Лощиновка) упоминается в документах, датированных 1816-м годом [4, с. 12; 98, с. 259]. В энциклопедии «България» указано, что оно основано переселенцами из села Кайрак (сегодня с. Каменци Силистренского округа), в свою очередь село Кайраклия-2 (Республика Молдова) – переселенцами из упомянутого выше села Кайрак, а также из с. Кышлакхой (сегодня с. Зимница Ямболского округа) [149, с. 447]. Составители «Атласа болгарских говоров в СССР» приводят лишь тот факт, что с. Кайраклия-1 (Лощиновка) основали беженцы из Фракии [4, с. 12]. Несколько позднее, уже после эмиграции 1861 – 1862 гг., в село Кайраклия-1 (Лощиновка) переселяются болгары из бессарабского села Сатуново [141, с. 33]. В настоящее время в селе Кайраклия-1 (Лощиновка) зарегистрирован фракийский говор, а в селе Кайраклия-2 (Республика Молдова) – балканский -ъ- диалект [4, с. 23].

### ***Село Кирсово, Комратский район***

Относительно даты основания села Кирсово существуют различные мнения [141, с. 15; 17, с. 13-34]. Имеются данные, что в 1806 году в нем уже проживали 40 семей «задунайских переселенцев» [27, с. 89]. Его название одни исследователи связывают с именем речушки, рядом с которой первоначально было расположено село [222, с. 61; 16, с. 115-118], другие же в своих доводах допускают, что это видоизмененное название села Хырсово Разградской области Болгарии, откуда во время Русско-турецкой войны 1806 – 1812 гг. беженцы переселяются в Бессарабию, где и основывают село Кирсово [143, с. 17; 93, с. 13].

Д. Константинов в своей книге о Жеравне пишет, что в 1830 году около 200 семей жеравненцев переселяются в Бессарабию, где основывают село Башкхой (турецкое

название сегодняшней Жеравны, которое используется и как местное наименование села Кирсово). Вскоре часть этих людей возвращаются обратно и в Добрудже, в районе Бабадага, закладывают основы третьего села Башкьой; другие же перебираются в Девну [164, с. 43, 141].

Г. Стойнов, краевед из села Кирсово, ошибочно считает, что первыми поселенцами были болгары из села Хырсово, а прибывшие позднее жеравненцы – гагаузы [93, с. 17-19]. Другие же источники указывают на то, что еще после войны 1806 – 1812 гг. в Кирсово «старыми» переселенцами считались только гагаузы, которые проживали отдельно от болгар [4, с. 13]. Помимо того, что в Жеравне гагаузов не было [210, с. 144], в списке жителей села Кирсово, датированном 1835 годом («ревизские сказки»), среди «старых» переселенцев находим преимущественно фамилии сегодняшних гагаузских семей, в то время как в перечне «новых» переселенцев, прибывших из Румелии в 1830 году [62, с. 220], фигурируют фамилии болгарских родов, часть которых и сегодня встречается в самой Жеравне и в некоторых окрестных селах.

Как бы то ни было, переселившиеся в 1830 году из Жеравны болгары предстали общностью куда более многочисленной, нежели те их соплеменники, которые, возможно, могли бы обосноваться здесь раньше вместе с гагаузами. Добавим к тому же, что сегодня болгарский диалект села Кирсово – это единый говор, весьма близкий к тому, что в ходу в Жеравне [71, с. 85-109].

Село Кирсово находится в южной части Республики Молдова, в восьми километрах к югу от города Комрата. Это крупное село с населением 7500 жителей, из них болгары в период проведения исследования составляли 50,6 процента, гагаузы – 48 (1989 г.).

### ***Село Кортен, Тараклийский район***

Истории села Кортен несколько книг посвятил его уроженец, известный историк-болгарист С. З. Новаков. Эти труды были использованы при подготовке данной справки [64, 65].

После окончания Русско-турецкой войны 1828 – 1829 гг., согласно ст. 13-й подписанного 2 сентября 1829 года Адрианопольского мирного договора, местному населению предоставлялась возможность беспрепятственно, на протяжении 18 месяцев переселяться со своими семьями и частью имущества в любую страну, избранную по своему усмотрению. Начался массовый исход вынужденных переселенцев и беженцев из

Болгарии, главным образом из юго-восточных регионов, в пределы тогдашней Российской империи – в Бессарабию и Новороссийский край.

Не стало исключением и село Кортен (община Нова Загора, Болгария). Уже той же осенью 1829 года навсегда покинули свою родину первые 70 семей (около 350 – 400 человек). По прибытии в Буджакскую степь выходцев из Кортена разместили на зиму в гагаузские селения Казаяклия, Баурчи и Чадыр-Лунга.

В 1830 году переселенцы подыскивали подходящий участок земли у мощного водоисточника («чешмы»), возвели себе жилье, заложив таким образом основы нового села, которое назвали Кортеном – по имени покинутого ими родного очага. Весной того же года из старого Кортена в Буджак прибыла новая группа беженцев в составе 40 семей и воссоединилась со своими земляками.

23 февраля 1832 года в представленном на утверждение списке с наименованием болгарских поселений была допущена ошибка, исказившая подлинное название села: вместо Кортен – Кирютне. И лишь в 1990 году решением властей Республики Молдова селу будет возвращено его настоящее историческое имя – Кортен.

В разное время выходцами уже из молдавского Кортена в ряде районов республики были основаны «дочерние» села: Стояновка, Викторовка, Антоновка, Димитровка, Новый Кортен.

Кортен наших дней – это крупное село, административно входящее в состав Тараклийского района. Центр его с серией зданий оригинальной архитектуры расположен у того самого родника-«чешмы», у которого первопроходцы заложили основы второго Кортена. Рядом с обустроенным источником возвышается обелиск (стела) в честь 150-летия Кортена. Население его, по данным переписи 1989 года, составляли 3567 жителей, из них 3339 (93,6%) – болгары.

Сегодня это уютный агрогородок, в котором хорошо отлажены инфраструктура, комплекс объектов социально-бытового и культурного назначения. Уже в первом Республиканском смотре-конкурсе-2000 на лучшее благоустройство населенных пунктов Республики Молдова село Кортен заняло первое место, было награждено почетным дипломом и денежной премией. В 2003 году Кортен, участвуя в том же конкурсе, становится победителем во второй раз.

### ***Село Парканы, Слободзейский район***

Парканы представляют особый интерес для исследования в силу ряда причин. Это одно из наиболее ранних поселений, к тому же оно оторвано географически от основного

ареала заселения бессарабских болгар и находится в непосредственной близости двух городов, в окружении как молдавского, так и русского, украинского этносов. Кроме того, часть его жителей – переселенцы из Западной Болгарии (так называемые *шопи*), тогда как подавляющая часть беженцев прибыла в Бессарабию из восточных регионов Болгарии.

Село Парканы расположено в юго-восточной части Республики Молдова, между городами Бендеры и Тирасполь, на левом берегу реки Днестр. По данным переписи 1989 года, число жителей составляли 10 526 человек, из них 6 980 (66,3%) – болгары.

Слово «паркан» (укр.), «паркане» (молд.) имеет общее значение – ограда, частокол, изгородь, плетень. Поселение с подобным названием на левом берегу реки Днестр, напротив Бендерской крепости, упоминается в ряде исторических документов XVIII века. Однако постоянный населенный пункт возникает в начале XIX века. Первая большая группа из 22 украинских семей поселяется здесь в 1805 году. В 1806 году в Парканы прибывают первые три, а уже в 1807-м – еще 44 болгарских семьи. В 1808 году поселение официально получает статус колонии. Вторая большая группа болгар (30 семей) прибывают сюда в 1810 – 1811 гг. Причем эти две группы отличаются друг от друга по своему говору. Большинство прибывших в 1807 году составляют переселенцы из Македонии и других областей Западной Болгарии, в то время как во второй группе преобладают беженцы из Восточной Болгарии [2, с. 13-41].

Автострада и железная дорога Кишинев – Одесса разделяют село на две части. Жители южной части и по сей день называют себя «шопами» (*шопи* – этнографическая группа в Западной Болгарии), а жители северной половины – «гурлянди». По мнению Г. Аствацатурова, данное разделение берет свое начало в 1807 году, когда в составе первой группы болгар прибывает много переселенцев из Западной Болгарии и «шопи» поселяются отдельно от украинцев [2, с. 42].

Вопрос о том, из каких населенных пунктов Болгарии прибыли в Парканы болгарские переселенцы, до конца не изучен. Автор книги о Парканах пишет, что заселение происходило в два этапа, при этом семейства прибывают не в одно и то же время, по всей вероятности, из-за того, что местные чиновники производили специальный отбор огородников и шелководов для ухода за тутовой рощей, существовавшей в ту пору вблизи села [2, с. 43].

Н. Державин, в начале XX века исследовавший парканский говор, отметив его диалектную разнородность, отнес его к центрально-восточным говорам, подчеркивая в то же время, что ему присущи черты и юго-восточных болгарских говоров. Лингвист С. Бернштейн считал, что первая группа болгар прибыла в Парканы из Адрианопольского

вилайета (крупная административная единица в Турции) и принесла с собой юго-восточный диалект, а вторая – из Северо-Восточной Болгарии и, соответственно, пользовалась одним из северо-восточных говоров. В подтверждение наличия переселенцев из Западной Болгарии, а возможно и из Сербии, Г. Аствацатуров приводит тот факт, что, помимо названия южной части села «шопи», имеется еще и мнение некоторых местных лингвистов о македонских элементах в парканском говоре, о том же свидетельствуют отдельные парканские фамилии – Велвич, Станилевич, Стефанович, Сербин. Встречаются в Парканах и семейно-родовые прозвища, связанные с географическими наименованиями: «*Свиштуви*» (город Свиштов), «*Гаджалуви*» (село Гаджал, сегодня Гранитово Ямболского округа). Последнее прозвище, однако, может иметь и другие значения – гагауз, турецкий крестьянин. Единственный документально подтвержденный адрес найден Г. Аствацатуровым в заявлении одного из парканских колонистов о выдаче ему заграничного паспорта для поездки в село Оджар Филиппопольской области [2, с. 44].

Отдаленность от других болгарских колоний, близость двух больших городов, большое число смешанных браков – вот причины, из-за которых в сферу языка, быта и традиций парканских болгар проникают украинские, русские, молдавские элементы. Вопреки всему этому, здесь не только сохраняется болгарское самосознание, но даже наблюдается ассимиляция представителей других народностей, проживающих в селе. «Болгарское начало в селе остается настолько мощным, что оно, как правило, при жизни одного поколения поглощало элементы других культур. Происходило «оболгаривание» не только в языке, но и в традициях, быту» [3, с. 168-169].

Что касается календарных праздников и обычаев, то какие-либо различия между двумя частями села нами не обнаружены. В селе сформировался единый тип календарной обрядности, в котором сочетаются как элементы, привнесенные различными этнографическими группами из Болгарии, так и обрядовые реалии, характерные для украинцев, молдаван и русских.

### ***Город Тараклия***

О дате основания и происхождении названия Тараклии существуют различные мнения. Большинство исследователей считают, что село Тараклия основано в 1813 г.

Вопрос о происхождении названия остается спорным. В не так давно опубликованной книге, посвященной двухсотлетию юбилею Тараклии [105], на основе обобщения материалов из многочисленных источников приводятся различные версии по



этому вопросу. Согласно одной гипотезе, название связывают со словами «гребень» или «чесалка для шерсти», поскольку предки тараклийцев были хорошими овцеводами. По другой – оно произошло от названия гребнеобразной балки, у которой расположено селение. Есть также предположение о том, что название связано с именем татарского рода, обитавшего в этой местности. Последнюю версию поддерживают и авторы названного исследования, дополняя ее указанием на то, что со временем данное название трансформировалось в топоним, который и был перенят болгарскими переселенцами [105, с. 41-43].

В этом же исследовании детально проанализирован и разделен на пять этапов процесс заселения Тараклии, длившийся в общей сложности с 1813 по 1854 гг., приведены данные о том, из каких мест прибывали болгарские переселенцы [105, с. 43-49].

Поскольку переселение происходило из различных регионов Болгарии, жители являлись носителями различных диалектов. Составители «Атласа болгарских говоров в СССР» отмечают бытование здесь 4-х болгарских говоров, которые со временем слились в единый смешанный говор [4, с. 20]. Тараклийский говор представляет собой результат смешения северо-восточного мизийского, двух фракийских и западноболгарского – то есть 4-х болгарских говоров, из которых три восточных и один западный. А так как преобладающая масса поселившихся в Тараклии болгар происходит из Северо-Восточной Болгарии, при смешении этих говоров в период около двух веков стал преобладать северо-восточный мизийский говор.

Тараклия и сейчас делится на две большие части: «нижнюю» (*долната*) и «верхнюю» (*горната*). Жителей верхней части села называют также «курлийци». Кроме того, пожилые люди из нескольких семейств все еще именуются «шопи».

В 1995 г. поселок Тараклия стал городом, сегодня это районный центр. В Тараклии проживали 15480 человек, из которых 14700 болгар, 420 русских и украинцев, 320 гагаузов, 40 цыган, немцев и представителей других национальностей (1989 г.).

Тараклия – самый крупный болгарский населенный пункт в Республике Молдова. Город стал своеобразным центром болгарской культуры в республике. В 2004 году здесь был открыт Тараклийский государственный университет им. Г. Цамблака.

Календарная обрядность в городе носит достаточно единый характер, этнографические различия незначительны.

### ***Город Твардица***

Согласно историческим данным, беженцы из села Твырдица Сливенской области оставляют родное село и отправляются в путь в сторону Бессарабии вскоре после окончания Русско-турецкой войны 1828 –1829 гг. Они прибывают в Буджак осенью 1829 года, зиму проводят в гагаузском селении Чадыр-Лунга, а в 1830 году на свободном участке казенной земли основывают новое село и дают ему имя родного села в Румелии – в русском написании Твардица. Вторая группа переселенцев из Твырдицы прибывает в 1830 году и обустраивается в этом же селе [77, с. 69; 5, с. 335; 70, с. 10-13].

Болгарский говор в селе Твардица сохраняет основные черты говора «материнского» селения и уже был сопоставлен с ним [92]. Очень хорошо сохранились в бессарабском селе болгарские народные песни, традиции и обычаи, которые также могут быть сопоставлены с аналогами в получившей статус города Твырдице Сливенской области Болгарии.

Твардица входит в состав Тараклийского района Республики Молдова. По данным переписи 1989 года, село насчитывало 6382 жителя, из них 5971 (93,6%) составляли болгары. Сегодня это один из самых крупных населенных пунктов в стране с компактным болгарским населением. В 2014 г. Твардица получила статус города.

### **Республика Болгария**

#### ***Село Жеравна, Сливенская область***

С. Жеравна расположено в небольшой котловине между двух южных отрогов Восточных Балкан, к югу от города Котел. На Балканском полуострове именно в Жеравне лучше всего сохранилось наследие деревянного зодчества – более 200 типичных деревянных домов-памятников, образующих единый историко-архитектурный ансамблевый комплекс. Это культурное наследие подробно описано в книге краеведа Анны Нягуловой [177].

В Жеравне родились классик болгарской литературы Иордан Йовков, работавший некоторое время в дипломатической миссии Болгарии в Бухаресте, а также Васил Стоянов, чья большая заслуга в том, что в той же столице Румынии он основал Болгарское книжное общество (позднее – Болгарской академии наук).

Самое значительное исследование прошлого Жеравны содержится в книге Данаила Константинова, в которой широко представлены исторические, этнографические и иные сведения об этом селе [164].

По словам автора, село берет свое начало в смутные времена турецкого владычества, когда окрестные деревушки этого края примкнули к нему как к более старому, центральному поселению и восприняли его наименование. Официальные письменные турецкие источники свидетельствуют, что первоначально османы называли его Баштина, позднее – Башкариеси, а впоследствии в обиходе утвердилось название Башкьой, где «кариеси» означает местность, окраина, а «кьой» или «кюв» - село. «Баш» означает «главное», «первое», каким оно и было в действительности среди остальных близлежащих, находившихся в его административном подчинении так называемых «солдатских» (*войнишки*) поселений. Наряду с этим названием в ходу оставалось и его старое имя Жеруна. В письменных документах, датированных 1712-м годом, оно все еще значится как Жеруна и сохраняется в местном говоре той эпохи, но примерно лет сто тому назад в архивных документах и в литературном письменном языке именуется уже несколько по-иному – Жеравна. Изменение в произношении – это результат разложения звука «у» в «ав» при переносе ударения на второй слог [164, с. 59].

Далее Д. Константинов, пытаясь найти объяснение происхождению названия села, рассматривает несколько возможных вариантов, при этом дает и свое обоснование: он выводит его из древнегреческого названия местной речушки – «Зервона», переходящего в Жервона, Жерона, а после смещения ударения на первый слог «о» сменяется на «у» и слово обретает форму Жеруна [164, с. 59-61].

После Русско-турецкой войны 1828 – 1829 гг. добрая половина жителей села оставляет родные очаги и переселяется в Бессарабию. Части прибывших новое место не понравилось, и они отправились обратно, однако не в Жеравну, а в Добруджу, и обосновались в местности Бабадаг, заложив таким образом основы третьего села с тем же названием – Башкьой. Другая группа перебралась в населенный пункт Девня неподалеку от Варны [164, с. 138-142]. Бессарабское село, в котором осели выходцы из Жеравны, сегодня называется Кирсово (Комратский район, Республика Молдова). Старое название – Башкьой – сохраняется как в памяти его жителей, так и в исторических документах и литературе.

Перемены в составе населения Жеравны происходят и после Освобождения (1878 г.), когда в течение 20 – 30 лет медленно, но постоянно идет переселение семей овцеводов в Добруджу. Численность жителей села сокращается: из 3.000 – 4.000 до Освобождения к 1900 году остается половина, а к 1948 году – 1.100 человек [164, с. 284-285].

В 1913 году в Жеравну переселяются беженцы из Фракии, а в 1943-м начинают прибывать и поселяться на постоянное местожительство т.н. каракачане.

Согласно данным, любезно предоставленным нам краеведом Анной Нягуловой, давно исследующей прошлое родного села, в 1994 году в Жеравне насчитывалось 576 жителей, из них 271 болгарин, 243 – болгарские цыгане, 62 – каракачане. На период проведения нашего исследования (1996 г.) из проживавших в селе болгар около 60 человек были коренными жеравненцами, 83 – переселенцами из соседнего села Нейково, 15 – из Фракии, остальные прибыли из различных регионов страны. Жилых домов – 210; реставрированных и сданных под ключ, обитаемых лишь в летнее время, – 118; зданий общественно-культурного и религиозного назначения (школы, музеи, *читалище*, церкви) – 39. Из 210 жилых домов в 43 проживает по одному человеку, в 66 – по двое, в 101 – по трое и более.

Описание некоторых праздников и обычаев годового цикла в селе Жеравна изложено в упомянутой выше книге местного автора Д. Константинова, а также в диалектных текстах, записанных Н. Бырдаровой [115].

### ***Село Кортен, Сливенская область***

Село Кортен находится в северной части Верхнефракийской равнины, у подножия горы Сырнена (восточная часть Средна горы), в пяти километрах к северу от города Нова Загора. Впервые село упоминается в турецких документах XV в. под названием Българско Кортене и Кортене [148, с. 562]. О происхождении его названия существуют различные мнения. По одному из преданий, происходит оно от латинского слова «когорта». Когорта, которая во времена римского владычества располагалась в этих местах, согласно этой гипотезе, должна была защищать путь через Средна гору и Твардицкий перевал. Слово «когорта» попадает в болгарский язык как «корта» и с суффиксом - ен - приобретает форму «Кортен», то есть село «когорты». Другое предание гласит, что село получило известность благодаря производству корыт и стало называться «Коританово». Затем это название перешло в «Коритен», а позже видоизменилось в «Кортен» [144, с. 1]. Согласно третьей версии, местные родники привлекли людей, живших по другую сторону Средна горы. Путник, направлявшийся во Фракию на заработки, открыл чистую воду. Конь его сам отклонился от дороги, будто почуяв воду. Так как русло речки напоминало корыто, место было названо «куратлии», а позже – «Кортен» [165, с. 8].

После окончания Русско-турецкой войны 1828 – 1829 гг. многие жители Кортена переселяются в Южную Бессарабию, где основывают село с таким же названием. Однако официальным названием «дочернего» села из-за ошибки чиновников [65, с. 11-21] надолго стало имя «Кирютня», и лишь в 1990 г. на карте Молдовы появляется Кортен.

### ***Город Твырдица, Сливенская область***

Город Твырдица находится в Юго-Восточной части Болгарии, между горами Стара планина и Средна гора, в 44 километрах западнее областного центра города Сливена и в 48 километрах восточнее города Казанлыка. Отсюда берет свое начало Елено-Твырдишский перевал. Твырдица расположена в среднем течении реки Твырдишка.

Материалы об истории своего родного селения на протяжении многих лет собирал Тодор Стоянов. Часть из них были опубликованы им в статье под заголовком «Твырдица» в газете «Твърдишки глас», №16-17 за 3 октября 1985 года. «В последние годы до новой эры, – пишет Тодор Стоянов, – Твырдица попала в состав римской провинции Хемимонт, чтобы увидеть ее в 488 году в руках славян. Одна из вершин боевой славы Твырдицы – это исключительный героизм, проявленный при отражении натиска византийских полчищ (1278 г.). Три месяца войска Михаила Главы Тарханиота держали в блокаде крепость Градиштето (по мнению ученых, от этой крепости – известной твердыни – Твырдица и получила свое название) ... Именно эту победу над Твырдицей воспел византийский поэт Мануил Фил (около 1305 г.). В памятной книге Твырдицкой церкви Святой Петки, на стр. 347 записано, что Твырдица попала под турецкое иго в 1399 году, т.е. 6 лет спустя после Тырново, но принесла в жертву 11.000 жизней.

Из-за помощи твырдичан русским войскам во время Русско-турецкой войны 1828 – 1829 гг. сразу после подписания Адрианопольского мира предстояло отмщение со стороны турок... И когда русская армия оставила Болгарию, с ней ушли и 120 твырдицких семейств».

В 1965 году Твырдица получает статус города, становится промышленным и административным центром одноименной общины. Значительное место в ее экономике занимали добыча и переработка угля.

### ПРИЛОЖЕНИЕ 3: ВОПРОСНИК

для сбора информации по календарной обрядности болгар Республики Молдова

1. **Димитровден** (26.10). Представляется ли этот день как конец сельскохозяйственного года, с какими верованиями и обычаями он связан? Устраивают ли курбан (жертвоприношение), где и какое животное забивают? Празднуют ли субботы или понедельники до или после этого дня и в честь чего?
2. Как называется день после этого праздника: св. **Нестор** или **Мишинден** (27.10)? Какие обычаи связаны с мышами?
3. **Архангеловден** (8.11). Каковы народные представления об этом святом? Выпекают ли калачи, как празднуют именинники? Празднуют ли родительскую субботу, поминовение усопших, посещают ли церковь?
4. **Св. Андрей** (30.11). Верования, связанные с этим днем, – увеличивается ли день? Варят ли жито или кукурузу и что с ними делают? Работают ли в этот день? Празднуют ли молодежи? Устраивают ли обрядную трапезу? Другие верования и обычаи?
5. **Сава и Варвара** (4, 5.12). Празднуют ли по поводу оспы? Как называется болезнь и какие бытуют суждения о ней? Что устраивают по этому случаю? Другие верования и обычаи?
6. **Никулден** (6.12). Какие существуют представления об этом святом? Какие известны верования о рыбе? Едят ли рыбу, как ее готовят и сохраняют ли рыбью кость? Для чего служит эта кость?
7. **Игнажден** (20.12). Что делают ранним утром? Для здоровья детей или домашних животных? Празднуют ли в честь кур и каким образом? Следят ли за тем, кто первым войдет в дом и какие предсказания имеются о нем? Угощают ли этого человека? Как его зовут? Устраивают ли специальную обрядную трапезу и кадят ли ее? Бытуют ли верования об увеличении долготы дня? Дают ли в этот день взаймы, выносят ли из дому какие-либо вещи или предметы?
8. **Бъдни вечер** (24.12). Как называется? Что делают днем накануне Рождества: забивают ли кабана, гадают ли по его внутренностям о погоде или о здоровье? Как поступают с его кровью? Есть ли обычаи с *бъдником* (толстое полено, которое горит в камине всю ночь в сочельник).

Какие яства (и сколько) накрывают на стол к обрядной трапезе и проводят ли их каждение? Как называется обрядовый хлеб и оформляется ли он пластическими украшениями? Сохраняется ли что-либо от обрядовой трапезы и ради какой цели? Дают ли остатки еды домашним животным и в какое время? Подстилают ли солому под стол и что затем с ней делают? В каком порядке усаживаются за стол домочадцы? Какие обычаи исполняются перед началом приема пищи? Кто разламывает обрядовый хлеб, как и зачем? Как поступают с остатками еды, отдают ли их кому-либо?

Отходят ли ко сну этим вечером или следят за тем, «откроется» ли небо? Какие имеются по этому поводу обычаи? Верят ли, что этим вечером ворожат о плодородии и каковы предохранительные меры против них? Если кто-либо чихнет, что ему обещают? Просят ли прощения, целуют ли руку?

9. **Коледа**: сколько дней длится праздник и как называются отдельные дни? Работают ли все эти дни? Сколько времени длится период запрета на работу и как он называется – *«мръсниците»*? Знакома ли *коледа*? Когда начинается подготовка колядовщиков, их состав, возраст? Как они именуют себя и свои дружины? Есть ли у них лидер? Когда начинают обход домов в селе? Как они одеты, с какой стороны у них букетик цветов? В какие дома заходят и в какие не

могут? Барабанят ли палками по воротам – есть ли у них «котятя» и «осел»? Какие у них посохи? Входят ли в дом или поют во дворе? Что делают хозяева, чем их одаривают? Какие исполняют песни? Что делает девушка пока колядовщики поют? Чем их потчуют? Хозяйка осыпает их орехами? Постукивают ли посохами, чтобы множились куры? Куда уходят по завершении обхода домов в селе? Небо «открывается»? Какие гадания известны им о здоровье каждого, о будущем замужестве? Сколько времени длится коляда? Что думают о парне, который не колядовал, сможет он жениться? Как поступают с подарками? Колядуют ли маленькие дети? Какие обычаи существуют по этому случаю и время их исполнения? Устраивают ли маскарады на Рождество, и если да, то в какой форме?

10. **Нова година, Васильовден** (1.1). Известен ли обычай «сурвакане»? Кто поздравляет с Новым годом и как их называют – маленьких или больших? Что они носят с собой – разукрашенные кизилевые веточки? Когда их отсекают и каким способом? Где хранят кизилевую ветку? Верят ли, что она предохраняет от вшей? Как ее украшают? Куда ее кладут по завершении обхода с поздравлениями? Моют ли женщины голову водой с замоченными в ней кизилевыми почками и зачем они это делают? Когда мальчики или юноши выступают с новогодними поздравлениями, дружинами ли они обходят сельчан и все ли дома посещают? Что они делают, кого поздравляют в первую очередь? Чем их одаривают? Что говорят повзрослевшим мальчикам, ходящим с новогодними поздравлениями? Они маскированы? Каковы их маски? Обходят ли с новогодними поздравлениями домашнюю скотину?

«**Ладуване**»: когда и сколько раз исполняется данный обычай? Кто в нем участвует и место его отправления? Где набирают воду, кто и каким способом ее наливает? Где оставляют на ночь медную посуду с перстнями? Какие песни исполняют на второй день – о замужестве? Парни при этом присутствуют? Исполняется ли обычай в другое время года?

Известны ли иные варианты гадания о замужестве – кладут ли что-либо под подушку? Гадают ли о здоровье людей по кизилевым почкам или другим растениям – луковым чешуйкам, ядрам ореха, плющу? Как проходит гадание? Готовят ли обрядовую трапезу и что для этого делается? Как называется обрядовый хлеб? Изготавливают ли слоеный пирог с «начинкой счастья», кому он предназначается и как затем поступают с кизилевыми почками? Закручивают ли пирог и зачем это делают? Сохраняют ли монету и с какой целью? Из каких частей свиной туши готовят еду к этому дню? Кадят ли ужин? Варят ли жито, бросают ли горсть в дымовую трубу и зачем? «Открывается» ли небо? «Играют» ли ночью зарытые денежки? Варят ли петуха в этот день? Как поступают с остатками обрядной трапезы? Существуют ли обычаи относительно домашнего скота?

11. **Силвестър** (2.1). Празднуют ли, и по какому поводу, на тему о домашних животных? Ходят ли парни очищать стойла от навоза?
12. **Йордановден** (6.1). Как называется предыдущий день? Обходит ли священник дома, чтобы окроплять их? Зачем он это делает и что ему дарят? Ходят ли с ним дети? Как называется праздник? Какие следуют действия после освящения воды – бросают ли крест в воду, чему верят, если он замерзает, что дарят тому, кто его достанет? «Открывается» ли небо?купаются ли в этот день, моют ли голову? Устраивают ли обрядовую трапезу и из каких блюд, кадят ли стол? Как называется обрядовый хлеб? «купают» ли женихов и молодоженов? Какие имеются обычаи по отношению к ним?

13. **Ивановден** (7.1). «Купают» ли именинников и как это делают? Ходят ли в гости к кумовьям, что им приносят, чем их одаривают?
14. **Бабинден** (8.1). Празднуют ли этот день и как: поливают ли молодичи свекрови или повитухе, преподносят ли им подарки, устраивают ли общую женскую трапезу и в чьем доме – повитухи или молодичи? Катают ли повитух по селу на саних или повозке, «купают» ли их в реке, что готовят к трапезе? Какие поют песни? Как поступают с мужчинами в этот день?
15. **Андоновден и Атанасовден** (17, 18.1). Кто и как празднует? Бытует ли поверье о том, что день св. Афанасия – это середина зимы? Режут ли черную курицу, где и зачем – против чумы? Забивают ли барана и устраивают ли общий сельский *курбан* – против болезней? Известен ли этот день как «черный день»? Празднуют ли для предохранения от града и засухи? Известны ли христианские легенды о святых?
16. **Трифон Зарезан** (1.2). Как еще называется праздник, и кто его отмечает – только ли виноградари или все? Что делают ранним утром? Идут ли на виноградники, чтобы начать подрезку? Святят ли воду? Что делают с первыми срезанными лозинами, плетут ли венки, чтобы надеть их на голову и зачем? Кропят ли виноградные кусты золой и вином? Какие еще выполняют действия на винограднике? Звучат ли громкие призывные возгласы, обращенные к святому? Устраивают ли общую сельскую трапезу с курбаном? Разыгрывают ли сценки на тему о святом. Какова христианская легенда о нем? Запугивают ли деревья, которые не плодоносят? С домашними животными поступают так же? А с женщинами, которые не рожают детей? Как называются следующие дни и кем они чтутся – беременными или бездетными женщинами, роженицами? Какие существуют обычаи относительно мышей или волков – замазывают ли символично пол, работают ли ножом?
17. **Хараламби** (10.2). От чего оберегает святой, каковы представления о нем? «Держит» ли он болезни, в особенности чуму? Известно ли название «чумный день»?
18. **Власовден** (11.2). За что чтут св. Власа? Месят ли обрядный хлеб для домашних животных? Какие известны обычаи, связанные с животными? Верят ли, что св. Влас оберегает от глазной болезни «влас»? Выпекают ли хлеб, или верят, что он «тянется»? Что это означает? Соблюдают ли какие-либо запреты в этот день и почему?
19. **Заговезни**. Как они называются и когда начинаются? Какие существуют обычаи? Когда, заговляясь, не едят сыры, а когда – мясо? Разжигают ли костры в высоких точках села и как это называется? Кто разводит огонь? Запускают ли парни стрелы или палят из ружья? Какие обычаи отправляют непосредственно после заговенья? Если стреляют, то зачем – ради пчел, ягнят? Просят ли прощения целуя руку? Чью руку целуют первым долгом и что при этом говорят? Привязывают ли халву или вареное яйцо к потолочной балке – «хамкане»? Как поступают с ниткой (сжигают, дают название, сохраняют как лечебное средство) и со скорлупой яйца? Известны ли куцерские игры?
20. **Чист понеделник**. Оставляют ли кус теста для изготовления хлеба в виде змеи? В каких целях используется такой хлеб? Проводят ли уборку в доме? Как называются остальные дни *Тодоровой седмицы* и почему их чтят?
21. **Тодоровден** чтут ради коней? Выпекают ли обрядовый хлеб, как его украшают и как называют, кому раздают? Как поступают в этот день с лошадьми – организуют скачки и т.д.? Как вознаграждают победителя?



22. **Марта:** какие существуют верования в связи с началом марта – наступлением весны? По каким признакам судят о приходе весны? Какие исполняют обычаи, когда видят первого аиста, первую ласточку или кукушку? Гадают ли о чем-либо в течение года? Верования, связанные с этими животными? Что представляют собой мартеницы? Из каких ниток они сплетены и где их завязывают? Когда их снимают и куда девают, гадают ли по ним о чем-либо?
23. Известны ли обычаи против змей, блох, вшей и т.д.? Разводят ли утром огонь, обходят ли свои дома брэнча жестянками? Существуют ли запреты на работу в этот день и почему?
24. Стирают ли в этот день, развешивают ли белье, разливают ли воду по двору против инея, града и т.д.? Известны ли предания о бабе Марте? Гадают ли в этот день о чем-либо?
25. **Св. Четириси** (9.3). По какому поводу празднуют в этот день, какие отправляют обычаи? Сажают ли 40 корней, ловят ли раков, рыбу, улиток? Какие известны верования на тему о земле? Работают ли? В какое время?
26. **Благощине** (25.3). Каковы обычаи этого дня, что прежде всего делают утром?
27. Празднуют ли против змей, мышей, блох?
28. Что едят – рыбу? Какую и как приготовленную? Сохраняют ли рыбью кость и зачем?
29. **Лазаровден.** Известны ли девичьи игры – лазарки, боенец и другие? Какие девушки участвуют, как они одеты? Кто из них возглавляет дружину, как ее избирают и как называют? Как исполняется весь обычай? Переодеваются ли некоторые девушки мужчинами, имеют ли при себе куклы или иной обрядовый реквизит?
30. Бросают ли в реку венки или хлебы-«куклы»? Умываются по завершении обряда? В каком из домов собираются петь и танцевать? Что им дают и зачем? Позже, к примеру, на Пасху, те же девушки собираются у кумы? До какого возраста девушки могут участвовать в отправлении обряда? Может ли выйти замуж девушка, которая не ходила по домам и не пела лазарские песни? Есть ли связь с «Пеперудой»? Гадают ли девушки о замужестве и как они это делают? Другие обычаи?
31. **Врѣбница.** Что делают в этот день? Куда девают вербовые веточки – сохраняют их как лечебное средство, дают скотине, кладут под иконой? Что едят? Другие обычаи?
32. **Великден.** Когда начинаются приготовления? Когда, чем и каким цветом красят яйца? Сколько яиц? Что делают с первым разноцветным яйцом, а также с первым, что курица снесла в этот день? Какова технология раскраски? Относят ли первое яйцо на ниву или кладут у иконы? Какие существуют верования по этому поводу – оно предохраняет от града? Какие обрядовые хлебы выпекают к Пасхе, как их называют и украшают ли их пластично? Сколько хлебов изготавливают и дарят ли кумовьям? Кто из женщин месит тесто? Что еще готовят к обрядной трапезе и убирают ли со стола в течение трех дней? Подвязывают ли под дерево качели, где и кто на них качается? Танцуют ли *хоро*, в какие игры играют? Существует ли поверье, что в Великий четверг отпускают мертвых, и на сколько? Как называется неделя после Пасхи и какие обычаи исполняются в это время? Чтут ли 7 четвергов и зачем?
33. **Спасовден.** Для чего празднуют? Выставляют ли на солнце шерстяные вещи? Чтут ли память усопших и каким образом? Устраивают ли общий сельский курбан и зачем?

34. Чтут ли *св. Дух и св. Троицу*? Приносят ли в церковь ореховые листья и что с ними делают? Ходят ли спать *на росен*? Ночуют ли у целебных источников и у часовен? Устраивают ли курбан за здоровье?
35. Празднуют ли *Русалскую седмицу* и когда? Каковы представления о русалиях – откуда приходят, как выглядят? В какие дни недели сельчане не работают, не стирают, не моются? Почему? Носят ли полынь в одежде и зачем? Какие другие запреты соблюдают – на работу, половое табу и т.д.? Играют ли в этот период мужчины-русалии, чтобы лечить больных?
36. *Гергьовден* (6.5). В честь кого праздник? Что делают вечером накануне праздника? Выпекают ли обрядовый хлеб, как его украшают и как называют? Закрывают ли на запор скотину в хлеву, выводят ли крестики на дверях и зачем? Нарывают ли зелень, куда ее кладут и зачем? Совершают ли ранним утром объезд полевых против магии? Украшают ли ворота? Ходят ли «купаться» в росе, собирают ли росу на квас или для лечения? Собирают ли дождевую воду? Гадают ли о здоровье каждого члена семьи, о женитьбе?
37. Готовят ли курбан, какое животное забивают? Где это происходит и что перед этим делают – кадят его, зажигают свечи, дают ему соли и т. д.?
38. Что делают с кровью и костями барашка? Какие известны обычаи, связанные с домашними животными?
39. Отнимают ли в этот день ягнят и как это происходит? Как проводят первую дойку и что делают с молоком?
40. Запугивают ли бесплодные деревья и каким образом? Лечат ли бездетных женщин?
41. Собирают ли лекарственные травы в этот день? В какое время? Какие известны поверья на сей счет?
42. Подвязывают ли под дерево качели, устраивают ли игры, порой с участниками в масках?
43. Готовят ли общий сельский курбан, где и как?
44. Какие христианские легенды знают о св. Георгии?
45. Представляют ли его себе как пастыря?
46. *Еремия* (1.5). Что делают ранним утром этого дня? Ходят ли женщины за глиной для изготовления *подницы* – круглой и неглубокой глиняной формы, в которой крестьяне пекут хлеб? Каковы при этом обычаи, поют ли песни? Празднуют ли в этот день против мышей или волков? Другие обычаи в связи с этим днем? Есть ли запрет на работу?
47. Существует ли обычай вызывания дождя *«Пеперуда»* или *«Герман»*? Как это происходит? Другие способы «ухода» от засухи – молебны, закапывание лягушек, переворачивание черепахи и т.д.?
48. Празднуют ли *летнего св. Николу и летнего св. Атанаса*? Готовят ли курбан – для здоровья или дождя? Известен ли этот день как «Черный день»?
49. *Константин и Елена*. Какую легенду знают о святых, кто они? Почему празднуют – для защиты от града, болезней, пожара и т.д.? Какие обычаи характерны для этого дня? Существуют ли запреты на работу? Какие?
50. *Св. Въртоломей* (11.6). Чем обусловлен праздник святого – наводнениями, градом, болезнями? Что делают в этот день?
51. *Еньовден* (24.6). Каковы представления об этом дне – о лете, о зиме, о солнце? Какие обычаи связаны с ними? Что делают утром до восхода солнца? Собирают ли лекарственные травы?купаются ли в росе, валяются ли в траве на лугу, собирают ли зелень и для чего? Известен ли обычай «поют букетики цветов» и как это происходит? Устраивают ли гадания о замужестве? Какие? А о здоровье

- или о погоде на предстоящую зиму или на целый год? Верят ли, что в этот день ворожат о краже жита? Как совершаются эти магии и какие меры предпринимаются по их предупреждению?
52. **Петровден и Павловден** (29, 30.6.). Известны ли христианские легенды об этих святых? За что их чтут? В эти дни работают или нет? Режут ли цыпленка, где и зачем?
  53. Празднуют ли **св. Марину** (17.7) и с какой целью – для защиты от болезней, града или змей? Верят ли, что св. Марина предохраняет от огня и пожара? Работают ли? Соблюдают ли какие-либо запреты?
  54. Каковы представления о **св. Илии** (20.7)? Устраивают ли курбан в честь св. Илии? Где это происходит? Известны ли другие обычаи?
  55. **Св. Пантелеймон** (27.7). Чтут ли память о нем и почему? От чего оберегает святой – от несчастия и страданий, от болезней, пожаров, наводнений, ливней?
  56. Известны ли **Макавейте** (1.8)? Как называется середина Успенского поста – **Преображение**? Каковы обычаи этого дня?
  57. **Голяма Богородица** (15.8). Как и почему ее празднуют? Устраивают ли курбан? Имеют ли обыкновение бездетные женщины заночевывать в церкви и приносить подарки для святой? Что еще готовят, выпекают ли обрядные хлебы и т.д.?
  58. Почитают ли и **Малката Богородица**?
  59. Принято ли считать **Симеоновден** и как начало года? Каковы обычаи этого дня?
  60. **Кръстовден** (14.11). Празднуют ли и для чего? Существуют ли какие-то запреты на работу или на какую-то еду? Связан ли этот день с какой-либо хозяйственной деятельностью?
  61. Известен ли праздник **св. Иван отсечена глава** (29.8)? Позволено ли в этот день употреблять в пищу продукты красного цвета? Какова легенда о святом? Известны ли другие обычаи?
  62. **Петковден** (14.10). Известны ли верования или обычаи?
  63. **Св. Филип** (14.11). Начинаются ли дни, связанные с волками, - **Вълчи празници**? Какие существуют запреты и на какое время? Готовят ли специальную обрядную еду и какую?

## ПРИЛОЖЕНИЕ 4: ГЛОССАРИЙ

Ниже приводится перевод на русский язык наиболее частотных болгарских слов и словосочетаний, встречающихся в данном исследовании. Для перевода и толкования обрядовой терминологии были использованы соответствующие словари [175; 194; 195; 209; 221].

*Агне* – ягненок.

*Агънце* – ягненок; здесь – небольшая лепешка антропоморфной формы.

*Алтън* – золотая монета; золотой.

*Андреевден, Андрейовден, св. Андрей* – день св. Андрея Первозванного (30.X1/13.X11).

*Антоновден, Андоновден* – день Антония Великого (17/30.1).

*Архангеловден* – день архангела Михаила, церковный праздник, родительская суббота, поминовение усопших (8/21.X1).

*Архангелче* – лепешка крестообразной формы.

*Атанасовден, Танасовден, св. Танас* – день Афанасия Великого (18/31.1).

*Аферим* – bravo! отлично! молодец!

*Баба Марта* – мифологический образ, ассоциирующийся с первым днем весны; народный обычай встречать приход весны мартеницами, т.е. украшениями из красных и белых ниток или пряжи (1/14.111) (молд. – *mărțișor*).

*Баба Шарка* – народное название, персонифицированный образ оспы.

*Бабинден* – день повитух, народный женский праздник (8/21.1).

*Байрак* – знамя, флаг.

*Бакъри* – кованая медная посуда.

*Баница* – слоеный пирог, чаще с брынзой.

*Бахур* – кровяная колбаса с кусками мяса и сала.

*Белег* – знак, признак; примета, отличительная черта; рубец, шрам.

*Бера* – собирать; созывать; вмещать; нарывать.

*Благовещене, Благощене, Благовец* – Благовещение (25.111/7.1V).

*Благословия* – благословение.

*Блъсъците* (болг. *блъскам* – ударять, толкать, стучать, хлопать) – 7 Великих четвергов.

*Богова и боговица* – обрядный каравай, хлеб (обычно) с крестом из теста сверху.

*Богославка* – обрядовое благословение.

*Боздуган* – булава, палица (*злат боздуган* – золотая булава).

*Бомба* – здесь: горящий тряпичный шар в заговенье перед Великим постом.

*Босилек* – базилик.

*Було* – фата (подвенечная); легкое покрывало (для лица).

*Булски пера* – свадебные «перья», украшенные как у невест.

*Бутурник* – зажженная стрела, запускаемая в заговенье перед Великим постом.

*Бухай, буга* – букв. бык, бугай. Здесь: своеобразный музыкальный инструмент, имитирующий рев быка.

*Бучило* – эквивалент «бухая».

*Бъдни вечер* – сочельник.

*Бъдник и коладник* – толстое полено, которое в сочельник всю ночь горит в камине.

*Бълха* – блоха.

*Варвара* – день св. Варвары (4/17.X11).

*Вардя* – стеречь, охранять, оберегать.

*Вардя чесьн* – охранять, стеречь чеснок.

*Ватали* – батан (деталь ткацкого станка).

*Великден, Велийден* – Пасха. Воскресение Христово.

*Великденче* (бот.) – вероника. Здесь: обрядный пасхальный хлебец (производное от названия праздника).  
*Вечеря* – ужин.  
*Вит-превит кравай* – витой-перевитой каравай.  
*Влах* – валах, румын.  
*Влашки* – валашский, румынский.  
*Връбница, Връвница, Връмница, Цветница* – Вербное воскресенье. Вход Господень в Иерусалим (воскресенье, одна неделя до Пасхи).  
*Въженце* – веревочка.  
*Възглавница* – подушка.  
*Вълчата Богородица* – волчья Богородица.  
*Вълчи празници* – Волчьи праздники.  
*Вънка* – вон, на дворе, на улице.  
*Върла ракия* – крепкая ракия (водка).  
*Въртоглав* – подверженный головокружению (про овец); безрассудный, своенравный.  
*Гайтан* – галун (специальный шерстяной шнур для крестьянской национальной одежды).  
*Гергьовден, Гергювден* – день св. Георгия Победоносца, Юрьев день (23.IV/6.V).  
*Гергьовденче и гергьовче* – название ряда весенних полевых цветов, цветущих в период около Юрьева дня.  
*Гергьовска трева (глог)* – боярышник.  
*Гердан* – ожерелье, бусы.  
*Герман, Германчу, Еременче и Ерменче* – антропоморфная фигурка из персти или глины; тот же обряд вызывания дождя.  
*Говей* – говеть (здесь: молчать в присутствии «кумы»).  
*Годенишки* – жениховский.  
*Голяма Богородица, Първа Богородица* – Успение Пресвятой Богородицы (15/28.VIII).  
*Горещници, Горещи празници* – самые горячие, самые жаркие дни года (28-го и 29-го июля).  
*Горица* – лесок.  
*Господова черква* – церковь Господня.  
*Гривна* – браслет.  
*Грозденца* – маринованный особым способом виноград.  
*Гроздобер* – сбор, уборка винограда; время сбора винограда.  
*Гръста* – стебель льна или конопли.  
*Гущер* – ящерица.  
*Гъозум* – дикая мята.  
*Да не берат пръстите* – чтобы не нарывали пальцы.  
*Дайлада и Дойлада* – новогодний обряд гадания на перстнях.  
*Делва* – большой глиняный сосуд с двумя ушками.  
*Джам* – стекло; окно.  
*Джоб* – карман.  
*Джобче* – карманчик.  
*Дилаф* – каминные щипцы.  
*Димитровден* – день св. Димитрия Солунского (26.X/8.XI).  
*Другоселец* – переселенец из другого села.  
*Дръжка* – ручка, рукоятка, черенок.  
*Дукат и дукато* – старинная венецианская золотая монета.  
*Дъждец* – дождик.  
*Дълго въже (на дълго въже)* – длинная веревка («в длинную веревку» – игра).  
*Евтимий* – день св. Евфимия Великого (20.I/2.II).

*Еремия, Ермия, Иримъ* – день св. Иеремии (1/14.V). Еремия – хаталия.  
*Елече от черна димия* – безрукавка из черного шерстяного домотканого сукна.  
*Еньовден, Енювден* – день Ивана Купалы (24.VI/7.VII).  
*Еньовче и еневче* – подмаренник, лечебная трава.  
*Ерюменчи-позлатенчи* – «Позолоченный Ерюменчи» (девичья весенняя игра).  
*Жито* – жито.  
*За пѣпки* – для предохранения от прыщей.  
*Забулвам* – закрывать покрывалом, вуалью.  
*Заговезни* – заговенье.  
*Задушница, душница, задуша* – родительская суббота, поминовение усопших.  
*Засичам* – надрубать, засека́ть (бесплодное дерево).  
*Злато* – золото.  
*Змия и зѣмя* – змея.  
*Ивановден* – день св. Иоанна Предтечи, Крестителя Господня (7/20.1).  
*Игнажден, Игинажден, Идинажден* – праздник Игнатия Богоносца (20.XI/2.1).  
*Илинден, Илиинден, св. Илия* – день св. Илии (20.VI/2.VII).  
*Йордановден, Юрдановден, Големия Йордан, Йордана* – Богоявление, Крещение Господне (6/19.1).  
*Кавал* – народный музыкальный инструмент, род свирели.  
*Кадовен вечер и Светий вечер* – Рождественский сочельник (навечерие Рождества), совершение обряда каждения трапезы.  
*Калоянче* – антропоморфная фигурка, которую в период засухи «хоронят» или бросают в воду, вымаливая ниспослание дождя; сам обряд вызывания дождя.  
*Калтак* – меховая шапка.  
*Калиџуни* – ноговицы, наголенки, гетры (из грубой шерстяной материи).  
*Камила* – верблюд.  
*Камѣк* – камень.  
*Кахър* – забота, беспокойство.  
*Квас* – закваска, дрожжи; квас.  
*Квасник* – хлеб на дрожжах.  
*Кило* (нар.) – единица веса сыпучих тел, около 400 кг.  
*Кланза и Бразая* (от рум. – *brezaie*) – маскарадные игры.  
*Козунак и паска* – кулич.  
*Кокал* – кость.  
*Кокален* – костяной.  
*Кол* – дружина (группа) колядовщиков из 5 – 10 человек.  
*Коледа, Колада* – Коляда, Рождество Христово (25.XI/7.1).  
*Коледари, коладници, коледарници* – колядовщики, колядующие.  
*Коледуване* – колядование.  
*Коливо* – поминальная кутья.  
*Комин* – дымовая труба, дымоход.  
*Комкане* – причащение.  
*Константин и Елена, Костадин и Елена, Еленка и Костадин* – день св. Константина и Елены (21.V/3.VI).  
*Конче* – жеребенок, лошадка, конек. Здесь – обрядные хлебцы антропоморфной формы, а также в виде восьмерки или животного.  
*Коприна* – шелк.  
*Корабия и курабия* – вид домашнего печенья.  
*Котак, котарак* – кот.  
*Кохче, кошче* – корзинка.

*Кравай* – каравай.  
*Кравайче* – каравайчик.  
*Кръст* – крест; крестец, поясница.  
*Кръстата чепка* – крестовидная гроздь винограда.  
*Кръстовден* – Воздвижение Креста Господня (14/27.IX).  
*Кукери* – ряженые, совершавшие обходы по селу.  
*Кукерски игри* – игры ряженных.  
*Кукла* и *кукличка* – кукла и куколка. Здесь: обрядные хлебы и хлебцы.  
*Кумичене, кумичкане, кумичкат се, кумичкват се* – обряд выбора девочками-лазарками «кумы» в день св. Лазаря.  
*Куралийници* – костры, разжигаемые на Масленицу.  
*Курбан* – жертвенное животное; жертвоприношение, обрядовое угощение из мяса жертвенного животного или само это животное.  
*Куцулан* – хромой, хромуша.  
*Куча* – кутя, вареное жито с сахаром.  
*Кушия* – скачки, состязания на лошадях.  
*Кър* – поле.  
*Кървавица* – домашняя кровавая колбаса.  
*Късмет* – счастье, судьба, удача, везение в жизни.  
*Къща* – дом, *въщи* – дома, домой.  
*Кюрк, кожухче* – кожушок, тулупчик.  
*Ладуване* – обряд коллективного гадания на перстнях.  
*Лазаровден, Лазар* – день св. Лазаря, Лазарева, или Вербная суббота, воспоминание воскрешения Лазаря (за неделю до Пасхи).  
*Лазаруване* – обычай ходить по домам и петь лазарские песни (в субботу под Вербное воскресенье).  
*Ламбадии* – костры на улице в Сырную неделю.  
*Летния св. Никола, Летен Никулден, Лятна Никулка, Никулка, Никулайка* – день летнего св. Николы (9/22.V).  
*Лозар* – виноградарь.  
*Лозе* – виноградник.  
*Лудия вторник* – Сумасшедший вторник.  
*Люлчица* – колыбелька.  
*Люляк* – сирень.  
*Люта и Чорута* – *Лют*: 1. Острый, горький (перец). 2. Крепкий (водка). 3. Едкий (дым). 4. Лютый, свирепый (бой). 5. Вспыльчивый, горячий (человек). *Чорута, чурук*: Чурук – гнилое, испорченное, негодное, дрянное. *Чурук работа* – дело дрянное. (15, 16/28, 29.V11).  
*Максул* – свой урожай, плоды собственной земли; приплод домашних животных.  
*Маланка* – обход домов с пожеланиями здоровья и поздравлениями по случаю Нового года.  
*Малка Богородица* – Рождество Пресвятой Богородицы (8/21.IX).  
*Малка Колда* – малая Коляда.  
*Мамули, пъпушой* – кукуруза.  
*Мангър* – мелкая медная монета.  
*Манджа* – кушанье.  
*Манисто* и *мънисто* – бусы, монисто.  
*Мартеница, марта, мартенце* – украшение из белых и красных ниток или пряжи, которое дарят знакомым и близким по случаю 1-го марта, *мърцишор*.  
*Маскирани* – ряженые.  
*Махала* – квартал.

*Машалла* – браво!  
*Месен* – мясной.  
*Месни заговезни* – Мясопуст (воскресенье, 8 недель до Пасхи).  
*Меся* – месить (хлеб).  
*Милин, милина* – слоеный пирог, чаще всего с брынзой.  
*Мишинден (Миши празници)* – народный праздник языческого происхождения в честь мышей, обычно привязанный ко дню св. Нестора (27.X/9.X1).  
*Млада булка* – молодая женщина, молодица; невестка; новобрачная.  
*Молба* – просьба, прошение; молебен.  
*Морава* – мурава, луг, лужайка; *морав* – фиолетовый, лиловый.  
*Мълчана вода* – вода для отправления некоторых обрядов, набирая которую, сохраняют ритуальное молчание.  
*Мънин'ка* – маленькая.  
*Мързел* – лень, леность.  
*Мъртвата неделя, Софинденската неделя* – неделя после Пасхи, т.е. Фомина неделя.  
*Мъченик* – мученик.  
*Наедрявам* – крупнеть, расти, прибавляться, увеличиваться.  
*Никулден* – день св. Николая Чудотворца (6/19.X11).  
*Нисторки* – мыши.  
*Нова година, Васильовден, св. Васил, Сурва, Сурваки, Сорваки* – Новый год, день св. Василия Великого (1/14.1).  
*Нощови* – квашня.  
*Обречен (наречен) курбан* – обещанный курбан (угощение).  
*Обсичине, Усекновение, св. Иван, Отрязана глава, Отсичане главата на св. Иван Кръстител, Ивановден, Секновение, Иванова глава* – Усекновение главы Иоанна Предтечи, Крестителя Господня (29.V111/11.1X).  
*Овласявам* – сваляться (о хлебе, о шерсти), стать волокнистым, «тянущимся» как волос (*власи* – власы, волосы).  
*Олски ден* – воловий день.  
*Отсичам* – отсечь, отрубить, срубить.  
*Павльовден, Павловден, св. Павел* – день св. Павла (30.V1/13.V11).  
*Пазаря* – покупать (на рынке, в лавке).  
*Пантелеймон изцелител, Пантелимон, Панталя* – день св. Пантелеймона целителя (27.V11/9.V111).  
*Папур* – кукуруза, маис; тростник, камыш.  
*Патки и пуканки* – жареная воздушная кукуруза.  
*Пача* – холодец, студень.  
*Пелин* – полынь.  
*Пеперуда, Пипърудъ* – «Бабочка», народный обычай, обряд вызывания дождя.  
*Ператник* – казан для стирки белья. Или: большой котел.  
*Петковден* – день святой Петки (14/27.X).  
*Петльовден* – день петуха (*петльо* – петух, петушок, *петльов* – петушиный).  
*Петровден* – день св. Петра (29.V1/12.V11).  
*Петровки* – сорт яблок, поспевающих к Петрову дню (12 июля).  
*Пиндикусти, Пентокости, Пиндикуц* – Пендокостар (греч.), литургическая книга.  
*Пита* – круглый хлеб, каравай, калач; соты; круглая форма (сыра и пр.).  
*Питка* – лепешка.  
*Пладнина и планнина* – полдень; полдник.  
*Плаша* – пугать, страшать.  
*Плашило* – пугало.

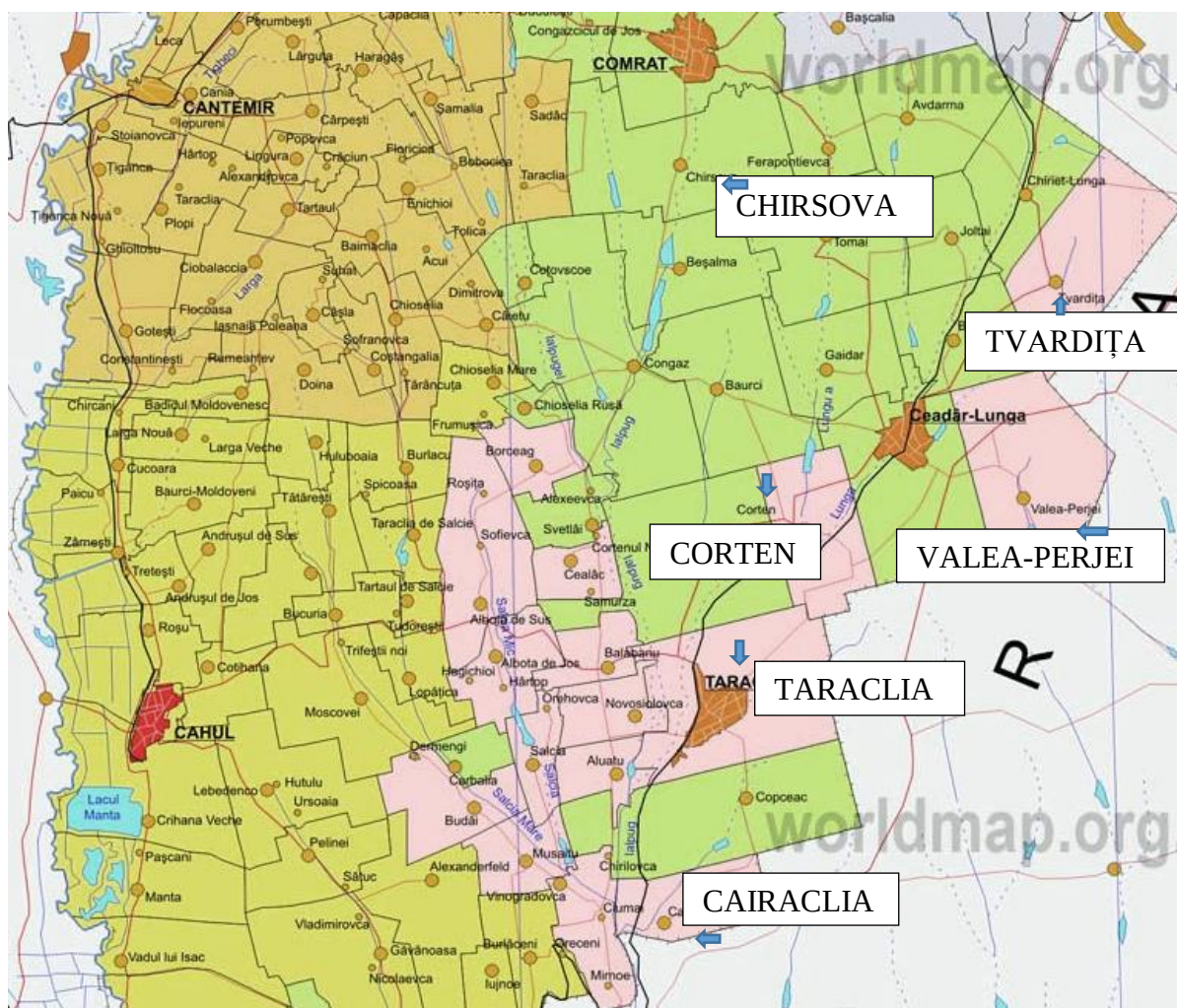


*Плетен* – плетеный, вязаный.  
*Подница* и *подник* – круглая неглубокая глиняная форма для выпечки хлеба.  
*Позлатен* – позолоченный.  
*Покров* – Покров Пресвятой Богородицы (1/14.X).  
*Полезник* – первый гость, вошедший в дом в день св. Игнатия (20.X11/2.1), символически высиживает цыплят на соломе или опилках.  
*Посребрен* – посеребренный.  
*Потури* – крестьянские мужские шаровары.  
*Похлупка* – крышка, покрывка.  
*Правя* – делать, совершать, производить, строить, устраивать, превращать.  
*Превит кравай* – перевитой каравай.  
*Премайна* – наряд, одежда.  
*Преображение, Прибризине* – Преображение Господне (6/19.V111).  
*Преполовление* – Преполовление Пятидесятницы (середина между первым днем Пасхи и днем Пресвятой Троицы – праздник сошествия св. Духа на апостолов), церковный праздник (25-й день после Пасхи, среда).  
*Престилка* – фартук, передник.  
*Присурка (гергьовски кокал)* – здесь: небольшой тестяной шарик с отпечатком кости ноги жертвенного барашка.  
*Прокоп* – день св. Прокопия (8/21.V11).  
*Прокопсам* – преуспеть, иметь удачу в чем-нибудь.  
*Пролет* – весна.  
*Просено зърно* – просяное зернышко.  
*Прошка* – прощение.  
*Пръст 1* – земля.  
*Пръст 2* – перст, палец.  
*Пръстен (прил.)* – земляной, глиняный.  
*Пръстен (сущ.)* – перстень, кольцо.  
*Прът* – прут, жердь, шест.  
*Пръчка* – палка.  
*Прясна питка* – бездрожжевая лепешка.  
*Пъпка* – почка; бутон; прыщик.  
*Първи бѣдни вечер* – первый сочельник.  
*Път* – путь, дорога.  
*Пътник* – путник, пассажир.  
*Рабош* – бирка, в данном случае – палка-календарь.  
*Разпус* – роспуск. Здесь: день, когда пастухи возвращают хозяевам домашних животных, получают расчет и договариваются об условиях работы в новом сезоне.  
*Рибен курбан* – обрядовое угощение из рыбы.  
*Рибник* – запеченная в тесте рыба с луком.  
*Рожба* – дитя, ребенок.  
*Росен* – цветок русалок, русальный цветок.  
*Ружа* – алтея, штокроза (цветок из семейства мальвовых).  
*Русалии, русали, русари, русалимки* – русалии (древнеславянский праздник), мифические существа в белых одеждах, приносящие болезни или несчастье.  
*Русалска неделя, Русаля* – русальная неделя, обрядовый комплекс после Троицы.  
*Русалска сряда* – русальная среда.  
*Русалски игри* – русальные игры.  
*Ръченица* – рученица (болгарский национальный танец).  
*Сава* – день преподобного Саввы Освященного, церковный праздник (5/18.X11).

*Сал* – только, лишь.  
*Сарми* – голубцы.  
*Сахат* – часы; час.  
*Сбор* – сбор, общий сельский праздник; сход, собрание.  
*Силвестри, Силистра, Силвестрия* – день св. Сильвестра (2/15.1), праздник в честь животных, прежде всего буйволов.  
*Сватовници* – сваты.  
*Свети четиристи, сто четиристи, свето* (или *сто*) *четиристи, сорок святых* – св. сорок великомучеников (9/22.111).  
*Светица* – святая. Здесь – икона.  
*Сгоднявам* – обручить, помолвить.  
*Седянка* – посиделки.  
*Синор и синур* – межа, предел, рубеж, граница.  
*Синци* – бусы, монисто.  
*Сипаница* – оспа.  
*Сирни заговезни, Масленица, Сирена неделя, Сирната неделя, Сиропустна неделя, Сирница, Сирнена неделя* – Седмица сыропустная, Сырная неделя, Сырница, Масленица (семь недель до Пасхи).  
*Ситен-питен кравай* – обрядный каравай.  
*Славикари* – маленькие колядовщики.  
*Сняг* – снег.  
*Софинден, Суфинден, Софиинден, Проводи, Мъртвия и Мъртвия Великден* (Мертвая Пасха), *Малък Великден* (Малая Пасха) – день поминовения усопших (первый понедельник после Пасхи).  
*Спавлючвам се* – портиться (о хлебе).  
*Спасовден, Възнесената сряда* – Вознесение Господне (40 дней после Пасхи).  
*Спасовден, Възнесение* – Вознесение Господне (40-й день после Пасхи, четверг).  
*Средлято* – букв. середина лета.  
*Стан* – стан, ткацкий станок.  
*Станеник, поп* – старший группы колядующих.  
*Стефановден* – день св. Стефана, последний из трех дней Рождества.  
*Стява* (искаженное молд. „*Steaua*”) – звезда.  
*Стягам се* – собираться (в дорогу).  
*Сура ламя* – серый змей (сказочное животное со многими головами и змеиным телом).  
*Сурвакане* – обход домов с поздравлениями и пожеланиями здоровья по случаю Нового года.  
*Сурвакар* – мальчик или молодой человек, участник обряда *Сурвакане*.  
*Сурвакница, сурвачка и сурокница* – украшенная или отесанная кизиловая, ивовая или шелковичная веточка (прутик), используемая в обряде *Сурвакане*.  
*Суша* – засуха, сушь.  
*Тесла* – тесло.  
*Тиквенци* – пирог с тыквой.  
*Тодоровден, Тудорица* – день св. Феодора.  
*Токан (точен)* – раскатанный (о тесте).  
*Томина неделя* – Фомина седмица, Фомина неделя (неделя после Пасхи).  
*Топал джанавар* (гагауз.) – хромым волк.  
*Трендафил* – роза.  
*Трептя* – трепетать, вздрагивать; мерцать.  
*Фока* – день св. Фоки (22.V11/4.V111).

## ПРИЛОЖЕНИЕ 5: КАРТЫ

### ПРИЛОЖЕНИЕ 5.1 Населенные пункты на территории Республики Молдова, в которых проводилось исследование



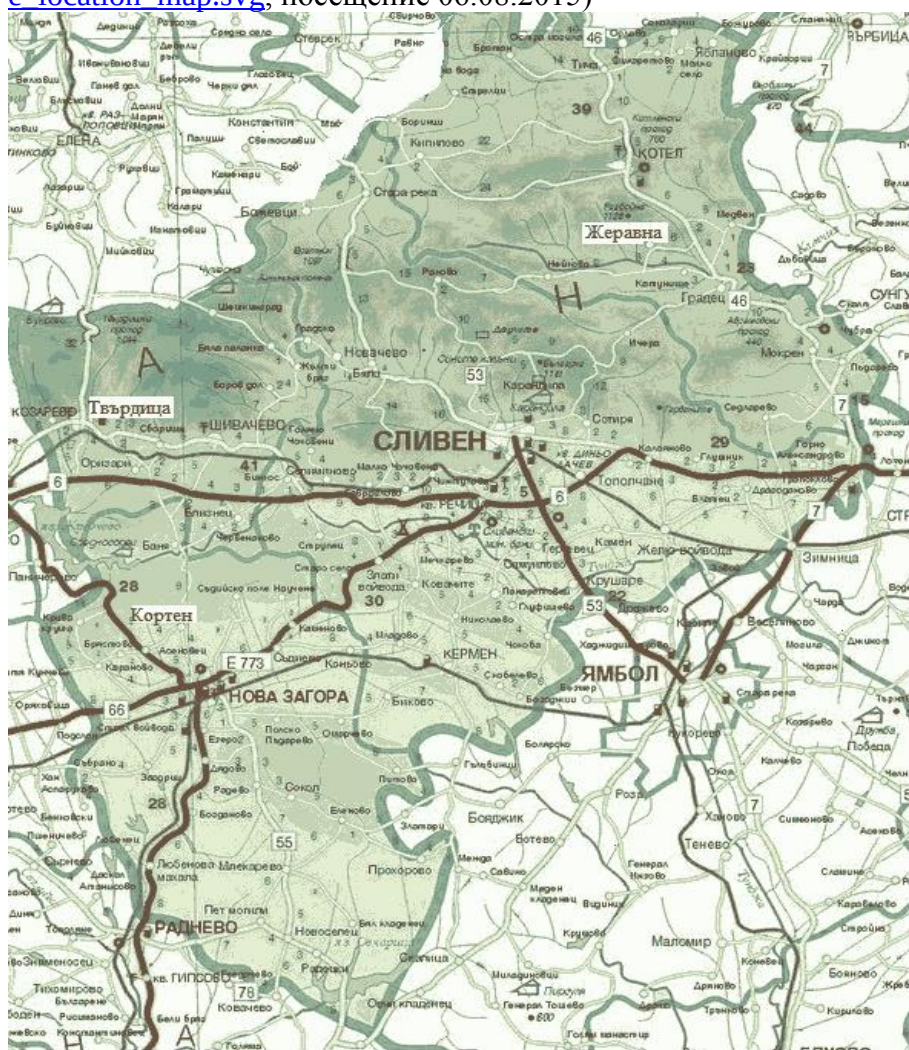
(Источник: [worldmap.org.ua/Pages/Europe/Moldova/Map\\_of\\_Moldova\\_mol\\_0043.html](http://worldmap.org.ua/Pages/Europe/Moldova/Map_of_Moldova_mol_0043.html), посещение 06.08.2015)



**ПРИЛОЖЕНИЕ 5.2** Населенные пункты на территории Сливенской области Республики Болгария, в которых проводилось исследование



(источник: [https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82\\_%D0%A1%D0%BB%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%BD#/media/File:Sliven\\_Province\\_location\\_map.svg](https://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82_%D0%A1%D0%BB%D0%B8%D0%B2%D0%B5%D0%BD#/media/File:Sliven_Province_location_map.svg), посещение 06.08.2015)



(источник: [http://sliven.mvr.bg/Za\\_oblastta/karta.htm](http://sliven.mvr.bg/Za_oblastta/karta.htm), посещение 06.08.2015)

### **ДЕКЛАРАЦИЯ ОБ ОТВЕТСТВЕННОСТИ**

Я, нижеподписавшийся, заявляю под личную ответственность, что материалы, представленные в данной докторской диссертации, являются результатом моих личных научных исследований и разработок. Осознаю, что в противном случае буду нести ответственность в соответствии с действующим законодательством.

Ковалов Александр

20.10.2015

### **DECLARAȚIA PRIVIND ASUMAREA RĂSPUNDERII**

Subsemnatul, declar pe proprie răspundere că materialele prezentate în teza de doctorat, se referă la propriile activități și realizări, în caz contrar urmând să suport consecințele, în conformitate cu legislația în vigoare.

Covalov Alexandr

20.10.2015

## CURRICULUM VITAE

**Numele:** Covalov  
**Prenumele:** Alexandr  
**Data de naștere:** 06/08/1962  
**Locul de naștere:** or. Comrat, Republica Moldova



### **Studii:**

1982 – 1987: Universitatea de Stat din Moldova. Facultatea: Filologie. Specialitatea: Limba și literatura rusă.

1994 – 1998: Studii de doctorat la Institutul Etnografic cu Muzeu, Academia de Științe din Bulgaria, Sofia.

2012 – până în prezent: Studii de doctorat la Institutul Patrimoniului Cultural al AȘM.

### **Activitatea profesională:**

1987 – 1991: Profesor de limba și literatura rusă, Școala medie № 57, or. Chișinău.

1991 – 1992: Redactor editor, ziarul de limbă bulgară «Родно слово», or. Chișinău.

1993 – 1998: Metodist superior, Institutul Național de Instruire Continuă.

1998 – 2001: Profesor de limba și literatura rusă, Liceul republican de muzică "S. Rahmaninov".

2001 – 2004: Profesor de limba și literatura rusă, Liceul teoretic „Svetoci”.

2004 – 2005: Specialist coordonator, Ministerul Educației al Republicii Moldova.

2005 – 2008: Profesor de limba și literatura rusă, Liceul republican de muzică "S. Rahmaninov".

2008 – până în prezent: Cercetător științific, Grupul „Etnologia bulgarilor”, Secția „Minorități etnice”, Centrul de Etnologie al Institutului Patrimoniului Cultural, AȘM.

**Domeniile de activitate științifică:** etnologie.

**Participări la foruri științifice internaționale:** 12.

**Participări în proiecte științifice naționale și internaționale:** Proiecte instituționale ale IPC, AȘM – 3.

**Lucrări științifice publicate:** 27.

### **Date de contact:**

Adresa: Chișinău, str. Valea Dicescu 49, ap. 3,  
tel. serviciu: 0-22-27-40-67; mob.: 0-69-30-45-50,  
e-mail: kavalov@mail.ru