

ОБРЯД “КАЛОЯН” У РУМУНОМОВНОГО НАСЕЛЕННЯ БУКОВИНИ

Антоній МОЙСЕЙ

В етнофольклорній традиції східних румунців ще зустрічаються обряди, які зберегли залишки світоглядних уявлень індоєвропейців та навіть первісних землеробів. До них слід віднести синкретичний за своєю структурою та символічний за семантикою комплекс плювіальних (від лат. “pluvialis” — пов’язаний з дощем) обрядів румуномовного населення Буковини (Калоян, Матір дощу, Папаруда, Синжеорз та ін.). Геополітичне розташування Буковини, історична доля народів, що проживають на її території, значно вплинули на процес збереження даних дохристиянських обрядів, які проводяться і на сучасному етапі. У цьому контексті слід навести висловлювання дослідників щодо території Буковини, яка вважається “етноконтактною зоною українсько-молдавського прикордоння”, “фольклорним заповідником”, “ареалом слов’янсько-неслов’янської мовної інтерференції”, що належить до так званих архаїчних зон¹.

Дана проблематика не залишилась поза увагою вчених. У роботах Т. Агапкіної², Г. Кабакової³, І. Седакової³, М. Салманович⁴ проаналізовано основні моменти обряду “Калоян” в загальнорумунському ареалі, проведено паралелі з аналогічними, на їх погляд, обрядодіями, відомими в ритуальній практиці східних та південних слов’ян. Роботи Н. Велецької⁵, В. Зеленчука та Ю. Поповича⁶, а також Л. Клейна⁷ прокладають шлях до розуміння дохристиянських витоків обрядів Калоян, Папаруда та ін. Е. Рікман у своїх дослідженнях спирався на деякі приклади проведення обряду на теренах Чернівецької області⁸. Плювіальні обряди стали об’єктом дослідження трьох наукових центрів Румунії, розташованих у Бухаресті, Яссах та Клуж-Напоці. У роботах румунських учених в основному узагальнюється матеріал, характерний для всього ареалу проживання румунського народу (А. Олтяну⁹, І. Гіною¹⁰, Н. Константінеску¹¹, І.-А. Кандря¹², В. Бутуре¹³, А. Оштяну¹⁴). Проблемою типологізації обрядів Калоян та Папаруда займається у даний час І. Кучеу. Картографування

цих обрядів у загальнорумунському ареалі стало значним внеском вченого у підготовку “Румунського етнографічного атласу”¹⁵. У роботах Д. Попа¹⁶ та М. Олінеску є згадка про два варіанти (або навіть два обряди) у плювіальному обряді — “Калоян” та “Матір дощу”. Так, М. Олінеску зафіксував Калоян, що проводився у випадку викликання дощу, і Матір дощу-Батько Сонця — у випадку його зупинення¹⁷. У дослідженнях подружжя І. та С. Чуботару¹⁸, які обрали ареалом вивчення історичну Молдову, використані деякі приклади практикування обряду на Буковині. Д. Олтян і В. Сирбу на основі археологічних даних спробували довести зв’язок Калояна з фракійськими культами¹⁹.

Дана тематика опинилась також у полі зору болгарських дослідників: М. Арнаудова, П. Басановича, М. Беновської, С. Генчева, С. Зечевича, Г. Кацарова, С. Костова, Р. Попова.

Узагальнюючі відомості про комплекс плювіальних обрядів були подані автором даної статті у монографічному дослідженні, присвяченому традиційній культурі румунів Буковини²⁰ та у матеріалі, опублікованому в журналі “Народна творчість та етнографія” (2005. — № 4. — С. 45–52).

Для комплексного дослідження обряду на всій території історичної Буковини (сьогодні це частина Чернівецької області України та Сучавського повіту Румунії) нами були використані відповіді на етнографічні анкети Б. Хаждеу (17 тис. сторінок рукопису)²¹, Н. Денсушану (15 тис. стор.)²², отримані у 80–90-х роках ХІХ ст., відповіді на анкети “Румунського етнографічного атласу”²³, що охоплюють ціле ХХ ст., етнографічні колекції, зібрані румунськими дослідниками на терені Буковини на рубежі ХІХ–ХХ ст. (С. Маріана, Т. Буради та ін.). Наявні джерела дали змогу картографувати матеріал про Калоян з 15 сіл південної частини Буковини: Арборе (Арб.), Басарабь (Бс.), Бороая (Бор.), Джулешти Дрегенешти (ДД), Долхаска (Дол.), Долхешти (Дх.), Дрегенешти (Др.), Думбревени (Дб.), Котиргаш Броште-

ни (КБ), Круча Броштени (Кр.Б), Мелінь (Мел.), Пашкани Стольничени (ПС), Саска (Сас.), Удешти (Уд.), Форешти (Фор.). Матеріал про проведення Калояна у румуномовних селах північної частини Буковини (Чернівецька обл.) був зібраний під час польових етнографічних експедицій членами студентського наукового гуртка "Етнос", який діє при кафедрі етнології, античної та середньовічної історії ЧНУ імені Ю. Федьковича. Зокрема, у с. Маршинці Новоселицького району студенти брали безпосередню участь у проведенні Калояна. У результаті експедицій обстежено 9 румунських та молдавських сіл області: Стальнівці (Ст.), Мамалига (Мам.), Драниця (Дран.), Костичани (Кост.), Тарасівці (Тар.), Маршинці (Мар.), Припруття (Прип.) Новоселицького району, Купка (Куп.) Глибоцького району, Байраки (Бр.) Герцаївського району²⁴. В роботі Е. Рікмана маємо інформацію ще з одного села — Мольниця (Мол.) Герцаївського району²⁵. Таким чином, основні елементи обряду Калоян були типологізовані на основі матеріалів, зібраних у 25 румуномовних селах Буковини.

Опрацювання літературних джерел та польові дослідження дають можливість зробити висновок, що на Буковині обряд Калоян зводився до символічного похорону ляльки, що носила назву **Калоян** (Мам., Мар., Кост., Арб., Дб., Мел., Мол.), **Калайман** (ПС), **Засуха** (Бс., КБ, Дол., Сас., Тар., Куп.), **Мати дощу** (Кр.Б, Мел., Дх.), **Бабка дощу** (Мел.), **Мати засухи** (Дд), **Лялька** (Ст.), **Пелегіє** (Бр.), **Небіжчик** (Уд.), **Мучениця** (Бор.) або просто **обряд викликання дощу** (Дран.). У переважній більшості буковинських сіл обряд виконувався під час засухи і не був приурочений до певної календарної дати. У ньому брали участь дівчата 10–16 років, або спільно дівчата і жінки. Матеріалом для ляльки слугувала глина (Тарас., Мар.), ганчір'я, сіно, стружка (Куп., Дб., Мол.), ганчір'я, взяте у вагітної жінки (Дол.), кукурудза (Бр.), качани кукурудзи та очерет (Дран.), дерево (Мам., Кр.Б), ломачки (Ст.), або навіть куплена лялька (Кост.). Ритуальну фігурку одягали у національний одяг, весільну сукню, у деяких місцевостях її сповивали як немовля (Мар., Куп.). Заслуговує на увагу матеріал та техніка виготовлення ляльки у с. Мамалига. Тут

її різьбили з дерева таким чином, щоб вона усміхалася, зуби робили з насіння соняшника, ніс — із кукурудзяного качана, вуса — з вовни, очі — з гудзиків зеленого кольору. Її вбирали у національний одяг, у руці вона тримала сучкуватий кийок²⁶. Загалом довжина ляльок коливалась від 15 до 75 см.

Зафіксовано найбільш поширений текст оплакування ляльки: "Коляне, Яне, / Коляне, Яне, / У небес проси / Звільнити дощі, / Дні та ночі / Щоб брами відчинили, / Та як потоки текли, / Щоб хліба росли" / "Coloiene, Iene, / Coloiene, Iene, / Dute-n cer si cere / Să sloboadă ploile, / Zilele si noptile / Să deschidă porțile / Să curgă ca gârlele / Ca să crească grânele" (тут і далі переклад автора)²⁷. У даному голосінні Калоян постає "посланцем" громади до небес з метою розв'язання дощу. У деяких селах зустрічаються інші тексти: 1. "Померла мати посухи / Та ожила мати дощу" (Др.)²⁸; 2. "Люба моя, бабуся моя, / Як ти нас засмутила: / Нас лишила / І дощу нам не дала" (Мел.)²⁹; 3. "Хмарко, з'явися, / Спустися вниз / Принеси нам дощ / Землю нам намочи" (Дран.)³⁰; 4. "Встань, Мати дощу" — виголошувалося учасниками процесії під час окроплення водою вагітної жінки біля колодязя (Дх.)³¹; 5. "Люба наша мандрівниця / Назад з великим дощем / Великий і чистий дощ / Богом даний" (Дб.); 6. "Встань, встань, / Матір дощу / І полий нам кукурудзу" — прохали учасники обряду, несучи маленьку дівчинку на ношах до водоймища (Уд.)³². Варіанти 1, 2, 4, 6 свідчать про те, що у цих селах лялька символізувала Матір-Бабку дощу, варіанти 3 та 5 є більш пізніми текстами голосіння.

Основним епізодом обряду є похорон антропоморфної фігурки. Її клали на дощечку (дерев'яні ноші) (Мам., Арб., Уд., Дб.), або у труну, виготовлену з дощечок чи картону. Ляльку прикрашали колосками пшениці, квітами, гілками свяченої верби тощо. У деяких селах ще пам'ятають символіку цих речей: **колошки** — символізували врожайність землі, **квіти** — тихий і чистий дощ, **вербові гілочки** — викликання дощу без грому, блискавки і граду (Куп.). У труну могли також класти дерев'яну ікону, яку після відкопування ляльки кидали у колодязь (Куп., Бр.).

Процесія складалася з 3–7 дівчат і стількох же хлопців. У ритуалі могли брати участь також жінки. Попереду йшов "прапороно-

сець” — хлопець із вишневою гілкою, прикрашеною білою хустиною (Мам.), або ж дівчина з палицею, прикрашеною квітами та білою хустиною (Мар.). У процесі були також “носильники”, “піп” (хлопець переодягнений на священика), іноді і “диякон”. У дорозі процесія зупинялась біля криниць, де хлопці кропили дівчат водою. Подекуди біля колодязя учасники процесії роздавали “поману” — маленькі шматочки тканини (Бр.), до процесії в дорозі приєднувалися малі діти з глиняними посудинами та свічками, які ставили пізніше на селянських огорожах (Мам.). Часом ляльку також кропили водою біля криниці.

Ховали ляльку в основному на межі села (Ст., Мам., Дран., Кост., Тар., Мар., Куп., Бр., Бор., Мел., Уд.), на роздоріжжі (Арб.), поблизу криниці (Дх.), або топили у річці (Др., Тар., Арб., Дб.). Вважалося, що чим дужче дівчата голоситимуть під час похорону, тим більше надій пробудити небесну вологу. Після похорону влаштовувалися своєрідні “поминки” у хаті тієї дівчини, де виготовлялася лялька. Ці поминки носили назву “пригощання Калоянів”, “поминки Калоянів”, “помана” або “поминки”. У Маршинцях поману роздавали одразу над могилою Калояна (Мар.). Зазвичай дарували булочку, кружку води та свічку (Куп.), калачі (Мар.), “потрійний” калач для “попа” (Мар.). У Стальнівцях мати дівчини, яка організувала похорон, подавала мамалігу і кисле молоко, розбавлене кип’яченою водою по видло. Лялька залишалася у землі (Тар., Мар., ст., ПС, Бор., Дх., Мел.) або її викопували через 3—5 днів (Куп., Бр., Кост., Арб., Мол.). Відкопавши, ляльку спалювали та попіл розвіювали по полях, аби вони добре родили (Куп.), роздирали на шматки і кидали у річку (Бр.) чи на поле (Кост.). У с. Купка та Мольниця обряд завершувався інакше. Там хлопчики, які не брали участі в обряді, намагалися відшукати місце поховання і вкрати ляльку. Якщо вони знаходили і відкопували ляльку, це означало, що незабаром піде дощ, у разі невдачі — через тижень хлопці, які поховали ляльку, самі відкопували, роздирали її на шматки і розкидали у полі, засіяному пшеницею³³. Роздерта лялька мала відродити плодючу силу землі.

Дещо інакше цей обряд проводили у с. Припрутті Новоселицького району. У разі

тривалої посухи священик влаштовував велике богослужіння у церкві. Прочани виготовляли антропоморфну ляльку у вигляді молодої дівчини, яку клали у гарно оздоблену труну. Похоронна процесія зі священиком обходила довкола села, літні жінки оплакували ляльку, яку потім ховали на межі. Учасники процесії дотримувались у цей день суворого посту (інф. Вайпан Костянтин Флорович, 1924 р. н., записала А. Бушила). Ще один варіант обряду викликання дощу зафіксований у с. Стальнівці того ж району. Під час тривалої посухи маленькі діти йшли до цвинтаря, відшукували на краю могилу нечистого небіжчика і поливали її водою (Ст.).

Зіставлення результатів типологізації обряду Калоян у румуномовного населення Буковини з інформацією про його побутування у загальнорумунському етнофольклорному просторі наводить на думку про одночасне існування різних еволюційних стадій прадавнього обряду. В регіоні не зареєстровано його локальних різновидів, скоріше може йти мова про деякі особливості проведення плювіального обряду у румуномовного населення Буковини. Серед них слід відзначити відсутність деяких характерних для загальнорумунського ареалу елементів. Так, на Буковині процесія Калояна здійснювалась лише під час засухи, у Румунії — також з метою зупинення дощу; на Буковині зафіксовано тільки оказіональне проведення обряду — у східних романців він відбувався як оказіонально, так і приурочений до певної календарної дати (переддень Томової неділі, третього четверга після Великодня та ін.); у краї не зареєстровано випадків моделювання чоловічих фігурок ляльки (спостерігаються фігурки жіночі, дитячі, або без ознак статі); відсутній такий елемент, як прикрашання труни Калояна шкаралупою великодніх крашанок.

Відчувається також неоднорідність поширення обряду на території Чернівецької області. Існують зони кращого збереження плювіального обряду: Глибоцький (Купка) та Герцаївський райони (Байраки, Мольниця), до деякої міри — східна частина Новоселицького району (Мамаліга, Стальнівці). У Новоселицькому районі (Маршинці, Тарасівці, Косичани, Драниця, Припруття) він зазнав більшої деградації. Можна припустити, що цей процес зумовлений розташуванням наз-

ваних населених пунктів поруч з українськими селами, а також у більшій наближеності до міської культури. До цього слід додати ще і вплив історичних умов. З 1812 по 1918 рр. ці села перебували у складі Російської імперії, де культура молдаван зазнала більшої деградації, ніж у румунських селах, розташованих на території Австро-Угорської імперії. З цією тезою співзвучна концепція чернівецького дослідника Г. Бостана, згідно з якою на території Чернівецької області існують "оази" концентрації традиційних цінностей, які характеризуються великою інтенсивністю поетичних констант. В лімітрофних зонах він справедливо вбачав явище більш активного контактування³⁴. У випадку плювіального обряду ми спостерігаємо його запозичення мешканцями деяких українських сіл. Про це свідчить факт практикування Калояна у с. Жилівка Новоселицького району, або ритуальних поховань антропоморфної ляльки як засіб викликання дощу у с. Росошани Кельменецького району³⁵.

На Буковині виявлена одна з найархаїчних форм жертвоприношення при виконанні обряду. У ХХ ст. в с. Удешти Сучавського повіту в процесі обряду викликання дощу ховали не антропоморфну ляльку, а імітували утоплення живої дівчини, вбраної у весільну сукню. Її несли на ношах до водоймища. Голосіння при цьому були адресовані Матері дощу: "Встань, встань, Матір дощу, і полий нам кукурудзу!"³⁶. Подібна більш рання форма проведення обряду була зафіксована у східних романців лише у с. Бирсешти (Вранчський повіт Румунії)³⁷, а також В. Проппом — у росіян під час потоплення Костроми. Так, наприклад, Кострому зображала дівчина, яку клали на дошку, та оплакуючи, несли до річки. Там її піднімали з дошки і всі починали купатися³⁸. Подібні форми проведення обряду дають підстави для припущення щодо існування у далекому минулому людських жертвоприношень аграрному божеству.

Типологізація обряду Калоян на Буковині (як і на території Румунії) дає підстави стверджувати про наявність у ньому двох варіантів обряду, які настільки тісно переплелися між собою, що без картографування їх відмінність важко встановити. Результати досліджень І. Кучеу³⁹, проведені у загально-

румунському етнофольклорному просторі, вказують на те, що "Калоян" та "Матір дощу" ("Матір дощу — Батько сонця") — два відмінні варіанти обряду.

Під час обряду "Матір дощу" несли дві ляльки: чоловічої (Батько Сонця — у білому одязі) та жіночої статі (Матір-дощу — у чорному одязі). Обряд міг проводитися як з метою викликання, так і припинення дощу. Ховали "Матір дощу", а "Батька Сонця" залишали на верх трійці або криниці. Текст голосінь мав зовсім інше спрямування: "Померла Матір дощу, та ожив Батько Сонця". Коли викликали дощ, фігурки могли мінятися місцями, змінювався і зміст голосіння. На відміну від Румунії, на Буковині не було зафіксовано ляльки, що символізувала "Батька Сонця", хоча в українському селі Жилівка (мешканці якого перейняли, мабуть, цей обряд від сусідів-молдаван — А. М.) збереглися свідчення про поховання двох ляльок. На нашу думку, як на Буковині, так і в деяких областях Румунії, цей варіант обряду еволюціонував до поховання лише однієї ляльки ("Матір дощу" чи "Матір засухи"), що і призвело до такого переплетення з іншим варіантом — "Калояном". Згодом дещо змінився і текст голосіння: "Померла Мати засухи, та ожила Мати дощу" (Др.)⁴⁰.

На нашу думку, у цьому обряді досить чітко проглядається мотив "умираючого" та "оживаючого" божества. Так, М. Мосс, ведучи мову про обрядовість аграрних жертвоприношень, відзначив, що вона була перевантажена додатковими обрядами і зазнала досить значних змін в залежності від тлумачення, які могли отримати ті чи інші її складові. Сюди зазвичай залучались елементи магичних обрядів, пов'язаних з дощем і сонцем — жертву, наприклад, топлять чи поливають водою. Згадав учений і про асирійські аграрні культу: коли дух поля помер чи підданий смерті, його труп кидають у воду чи кроплять водою⁴¹. З цього приводу слід навести цілком слушне, на наш погляд, припущення І. Гіною, що ритуальна лялька (йдеться про "Калоян" та "Матір дощу-Батько Сонця") — це "зображення Великої Неолітичної Богині, атрибути якої були перейняті спеціалізованими богами (...) або посланцями, відправленими до божества..."⁴² Спеціалізованими богами, на нашу думку, могли бу-

ти "Матір дощу" та "Батько Сонця", а посланцем до божества — "Калоян".

"Калоян" — глиняна лялька калася у труну чи на дерев'яну дощечку. Імітуючи похоронну процесію, дівчата оплакували ляльку та ховали її у священному просторі (на межі сіл, у бузнику, на роздоріжжі чи біля криниці). У своїх голосіннях учасники обряду звертаються до Калояна, як "посланця до божества": "Колояне, Яне, / Колояне, Яне, / У небес проси / Звільнити дощі..." Через певний час (зазвичай 3 дні) ляльку відкопували і кидали у річку чи старицю. У випадку Калояна бухарестські дослідники А. Олтяну та І. Гіною вбачають мотив "ініціації посланця"⁴³.

Обряд Калоян за своєю структурою синкретичний. На відміну від центрального його мотиву ("ініціацію посланця до божества"), у східних романців досить добре зберігся ще один мотив — "безнадійного пошуку матір'ю своєї зниклої дитини". Зокрема, про це свідчить текст голосіння майже у всіх зонах поширення обряду: "Колояне, Яне, / Матір тебе шукає / У густому лісі, / З розбитим серцем; / У великому лісі, / Бо тебе втратила; / У маленькому лісочку, / Сльози з очей течуть"⁴⁴. Згідно з існуючими повір'ями, якщо тіло покійника залишиться непохованим, то його душа потерпає від дощу. Страждаючі душі зацікавлені у припиненні дощів і їх намагання в цьому напрямку закінчуються успішно⁴⁵. Людям залишалося задобрити душу такого покійника, запевнити, що її смерть може стати корисною всій громаді⁴⁶. В одному з текстів голосіння, зокрема, говориться: "Брате, брате Калояне, / Ми тебе ховаємо, / Не для того, аби ти гнив, / А для того, щоб ти зазеленів, / Келіяне, Келіяне, оф! оф!"⁴⁷ Різноманітність та чисельність локальних назв ритуальної ляльки можуть бути пояснені іменами зниклих дітей. Крім того, у деяких місцевостях ляльку одягали у весільне вбрання, що символізувало поховання незайманої дівчинки, у інших — лялька нагадувала сповите дитя. На користь цього припущення свідчить також відсутність в обряді прямого інсценування смерті. Виготовлену з глини або з іншого матеріалу ляльку одразу ж вдягали як покійника — тобто в народній свідомості Калоян вважався мертвим від самого початку. Роздирання ж

ляльки на шматки не означало інсценування вбивства, бо відбувалося вже після похорону і за давніми повір'ями мало сприяти відновленню плодючості землі.

Отже, на нашу думку, мотив зниклої дитини, душа якої може виконувати роль посланця громади до небес з метою викликання дощу лише доповнює мотив "Калояна — посланця". Тому ці мотиви слід віднести до обряду Калоян.

Різноманітність назв обряду на всій території його поширення, спосіб прикрашання ритуальної ляльки наводять дослідників на думку про існування різних ритуалів (Калоян, Скалоян, Герман)⁴⁸; обрядів, приурочених до певних календарних свят⁴⁹, або ж визначення похорону / проведів ритуальної ляльки за позиченням балканослов'янського походження⁵⁰. До подібних висновків, певно, могло призвести незнання факту поширення мотиву безнадійного пошуку матір'ю своєї зниклої дитини як на території сучасної Румунії та Молдови, так і у арумунів Добруджі (Болгарія)⁵¹. Порівняння Калояна та Германа (назва Герман розповсюджена у північній Болгарії, східній Сербії, лімітрофних зонах Румунії та у гагаузів Молдови) доводить тотожність мотивів голосінь. Мотив єдиний — оплакування матір'ю зниклої дитини: "Помер мамин Герман, / Помер мамин красень, / Помер від засухи"⁵². Решта елементів обряду також подібні: наявність ритуальної ляльки, матеріал її виготовлення, похоронна процесія, "пома-на", "поминки" ("поминальна трапеза"), місце поховання ляльки та факт її відкопування. Відмінним елементом є хіба що надмірно великий фалос болгарського Германа, вкладання в труну жаби, а також завершення обряду загальним танцем. На тотожність обряду вказує територія його поширення: весь ареал проживання східних романців (Молдова, Мунтенія, Трансільванія, Добруджа), а також прилеглі до них північні області Болгарії та східні Сербії. У даному випадку ми цілком згодні з твердженням В. Зеленчука та Ю. Поповича про те, що ареал розповсюдження обряду збігається із зоною розселення північної групи фракійських племен в останні століття до н. е. — перші століття н. е., а отже східнороманські та болгарські форми обряду своїм походженням пов'язані із стародавніми фракійцями та їх релігією⁵³. До

подібних висновків схиляються і деякі болгарські дослідники (П. Басанович, Г. Кацаров), які вважали що Герман або Германчо пов'язаний з певними фракійськими божествами⁵⁴. Підтверджують дану версію також результати археологічних розкопок та дані писемних джерел.

На існування практики "посланця" у фракійських племен вказують свідчення Геродота (V ст. до н. е.). "Батько історії" розповів про звичай умертвіння посланця у стародавніх гетів, якого обирали за жеребкуванням та відправляли до вищого божества — Залмоксиса. Йому доручали передати богові все, що потребує громада. Вісника до Залмоксиса халпали за руки і ноги і кидали на три списи, і якщо він помирав, то це вважалося знаком божої милості. Якщо ж ні — його вважали злодієм і до бога відправляли іншу людину. "Проте, — відзначав Геродот, — доручення йому дають ще за життя"⁵⁵. Ритуал відправлення посланця до Залмоксиса відзначений також у філософському трактаті Клеменса з Александрії. Для цього гети "вбивають того, кого вважають найбільш достойним з тих, що займаються філософією..." Ті ж, що не були обрані, вельми засмучуються, кажучи що були позбавлені щасливої нагоди⁵⁶. Отже, посланець до божества вважався у гетів найбільш достойним членом громади, а його смерть сприймалася як подвиг, здійснений задля загального благополуччя. Аналогів такого звичаю важко знайти в інших народів.

Писемні свідчення згаданого ритуалу підкріплені результатами археологічних досліджень. В археологічних розкопках на всій території розповсюдження румунського Калояна було знайдено велику кількість антропоморфних ляльок. Найбільш ранні знахідки відносять до IV—III ст. до н. е. Відомий румунський археолог В. Сирбу, зайнявшись картографуванням дакських антропоморфних фігурок, знайдених під час археологічних досліджень, констатував їх значне поширення у IV—III ст. до н. е. у східній та південній зонах Карпат. У II ст. до н. е. — I ст. н. е. спостерігається їх розповсюдження в інших зонах. Феномен пояснюється поширенням обряду викликання дощу спочатку у найпосушливіших регіонах Румунії та Дакії. Суттєвим спостереженням В. Сирбу був факт відсутності подібних глиняних антропо-

морфних фігурок у святилищах, або інших релігійних комплексах⁵⁷.

У типологізації глиняних фігурок В. Сирбу явно проступають два види ляльок: один тип — без визначення статі, інший — жіночі та чоловічі фігурки. Першого типу нараховано 62 % (159 одиниць), чоловічих — 19 % (49 од.), жіночих — 19 % (50 од.). 33 % фігурок мають у собі заглиблення, канали або наколоті рани, інша частина антропоморфних ляльок без голови, рук чи ніг⁵⁸. Ця типологізація дає підстави для певного узагальнення. Ми вбачаємо у фігурках без статі — прадіда рум. Калояна, а у ляльках чоловічих та жіночих — "Матір дощу-Батька Сонця", що символізувало у гето-дакський період вище божество Гебелейзіса-Небелейзіса. Щодо наколотих "ран" на тілі глиняних фігурок без статі — це сліди від їх встромлювання у кількі огорожі, що спостерігалось навіть у XX ст. в Румунії.

У цьому контексті не менш важлива також проблема етимології назви "Калоян". Було висунуто багато припущень: від імені сина візантійського імператора Алексіуса IV або румуно-болгарського правителя Іоніце Калоян (1197—1207), від слов'янського "кал" — глина або "кален" — глиняний⁵⁹ до більш пізніх варіантів, приурочених до календарних свят: Герман (св. Герман — 12/25.05), Ерменчо (св. Ієремія — 1.05) тощо⁶⁰. Існує також версія, згідно якої "Калоян" — грецька фольклорна титулатура Іоана Хрестителя (російського Івана Купали) — "Калос Ян" (прекрасний Іоанн)⁶¹. На нашу думку, названі імена починають асоціюватись із дослідженим обрядом у більш пізньому періоді його еволюції, і зовсім не відображають первісного змісту. Переродження назви сталося, мабуть, значною мірою під впливом нового мотиву — пошук матір'ю своєї зниклої дитини, душа якої має силу зупинити дощ. Зокрема, про це свідчать багатство та різноманітність локальних назв обряду, в яких відображені, слід гадати, імена зниклих дітей у різних громадах (Ян, Герман, Пелегія, Марія та ін.)⁶². Процедура виконання обряду, природно, набула певного комплексу елементів, які несуть у собі відбиток локальних особливостей.

За основними етапами проведення обряду до Калояна дещо подібні такі слов'янські обря-

ди, як "похорон Кузьми і Дем'яна", похорони чернігівської ляльки "Іван", опудал "Марени", "Кострубонько" та ін. Однак, усі вони в основному пов'язані з культом предків або відображають мотив вмираючого та оживаючого божества, що дуже подібні до таких відомих у східних романців обрядів як похорон "Наглядача", "Кречуна" або навіть до обряду "Матір дощу". Що ж до останнього, то його слов'янських аналогів слід шукати у ритуалі похорону 2-х ляльок — "Сухотинки" і "Мокротинки", зареєстрованого у Наро-Фомінському районі Московської області. За обрядом, під час посухи ховали "Сухотинку", під час злив — ритуал проводився з "Мокротинкою"⁶³. Поховання двох антропоморфних фігурок (чоловічої — Адоніс та жіночої — Афродіта) було відоме також у стародавніх греків⁶⁴.

Випадки практикування обряду Калоян в українських селах Чернівецької області (Жилівка Новоселицького та Росошани Кельменецького району) свідчать скоріше про його запозичення від мешканців сусідніх молдавських сіл. Так, у с. Жилівці ще на початку 90-х рр. XX ст. виконувався обряд викликання дощу, згідно з яким виготовлялися 2 ритуальні ляльки з ганчір'я (маленька і велика), які закопувалися дітьми на межі села або на околицях цвинтаря. Після похорону діти влаштували "поминки" (інф. Івах Євгенія Ілівна, 1937 р. н. — записала студ. 2 курсу О. Гусан). У Росошанах (Т. Агапкина помилково віднесла це село до Карпат, хоча воно розташоване у безпосередній близькості до Бричан (Молдова) — А. М.) оплакували та ховали ритуальну ляльку з ганчір'я у полі на Вознесення (у процесі брав участь священник)⁶⁵.

Отже, на основі вивчення великого масиву джерел та матеріалів етнографічних експедицій було з'ясовано, що у загальнорумунському Калояні спостерігаються 2 варіанти проведення ("Калоян" — "Матір дощу" чи "Матір засуши"), що мають у своїй основі 2 центральних мотиви: "ініціацію посланця до божества" (Калоян) і умиряючого та оживаючого божества (Матір дощу). Крім того, на процес формування локальних назв значно вплинув ще один мотив, накладений на обряд Калоян, — матері, яка шукає та оплакує зникле дитя. Даний обряд не проводиться українцями Буковини, він був перейнятий лише мешканцями двох українських сіл, які безпосередньо контактують з румуно-

мовними (с. Жилівка Новоселицького р-ну та Росошани Кельменецького р-ну). Однак, не можна не відзначити і факту зовнішньої подібності східнороманського обряду Калоян з культурами народів середземноморського басейну — стародавніми римлянами, єгиптянами, фрігійцями, фінікійцями та ін.

Внаслідок впливу християнських традицій деякі елементи проведень та похорону ритуальної ляльки змінюються: з'являється християнська символіка (хрести на труні, труна, "піп", "диякон" тощо), "поминки", "помана" та ін. Крім того, поступово втрачалась магчна основа обряду. Всі ці фактори призвели до того, що з початку XX ст. обряд став поступово перетворюватись на дійство ігрового характеру.

¹ Курочкин О. Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка" (з історії народних масок). — Опішне, 1995. — С. 99—103; Толстой Н. И. О соотношении центрального и маргинального ареалов в современной Славии // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. — Ленинград, 1977. — С. 56.

² Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. — М., 2002. — С. 326—330.

³ Кабакова Г. И., Садакова И. А. Герман // Славянские древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. — М., 1995. — Т. 1. — С. 498—500.

⁴ Салманович М. Я. Румыны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в. Весенние праздники. — М., 1977. — С. 296—312; Салманович М. Я. Румыны // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники. — М., 1978. — С. 244—257.

⁵ Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — М., 2003. — С. 180—181, 199, 226—227.

⁶ Зеленчук В. С., Попович Ю. В. Антропоморфные обряды у восточнороманских народов (XIX — начало XX в.) // Проблемы истории и культуры. — М., 1981. — С. 195—201.

⁷ Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. — СПб., 2004.

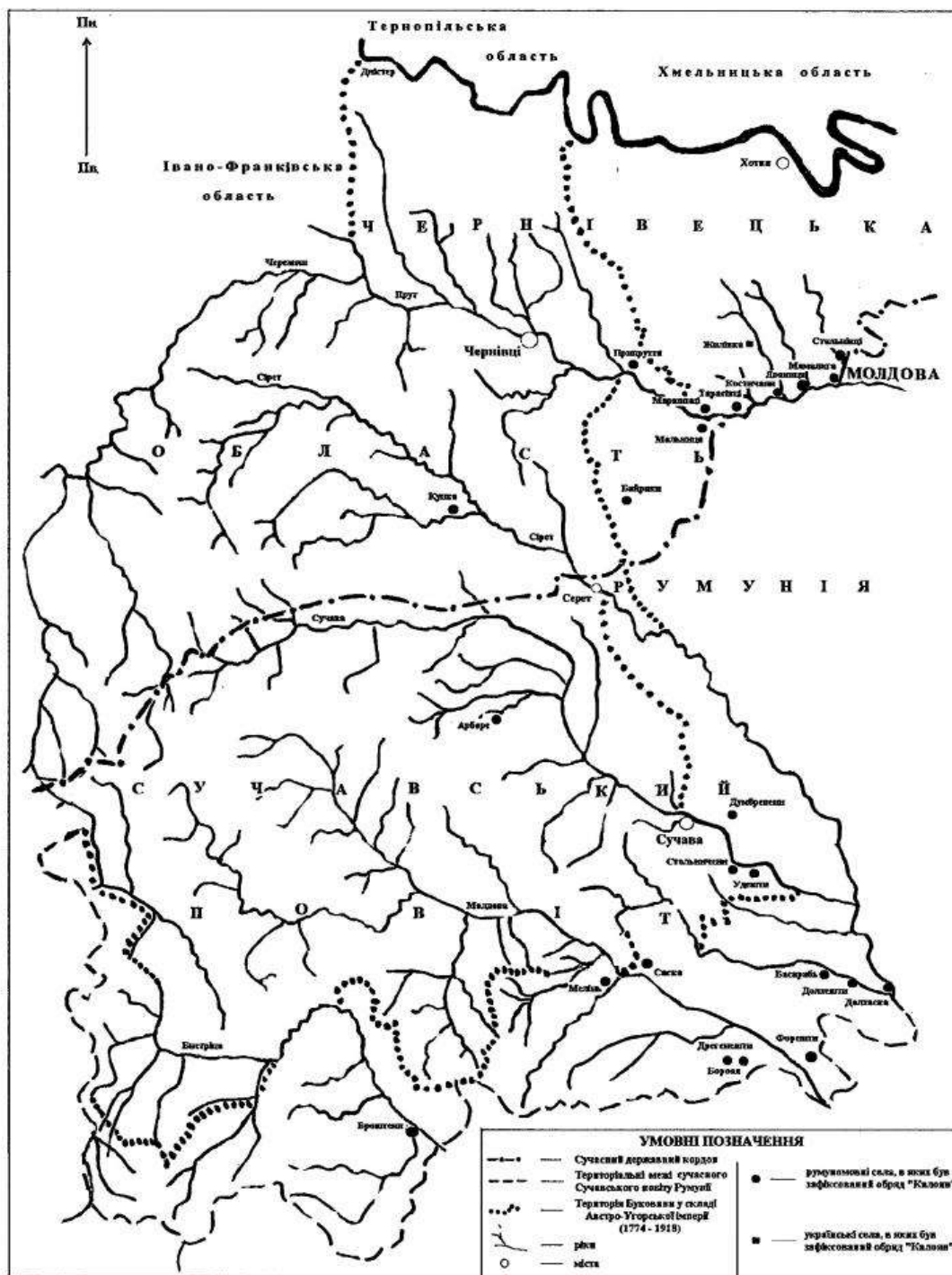
⁸ Рикман Э. А. О двух молдавских народных представлениях // ПИИЭ. 1977. — М., 1979. — С. 40—44; Рикман Э. А. Обряд вызывания дождя на севере Молдавии и в Буковине // Полевые исследования института этнографии. 1980—1981. — М., 1981. — С. 29—36.

⁹ Olteanu A. Școala de solomonie: divinație și vrăjitorie în context comparat. — București, 1999. — P. 414—419.

¹⁰ Ghinoiu I. Obiceiuri populare de peste an. Dicționar. — București, 1997. — P. 37; Ghinoiu I. Sărbători și obiceiuri românești. — București, 2004. — P. 251.

¹¹ Constantinescu N. Lectura textului folcloric. — București, 1986. — P. 35—37.

¹² Candrea I.-A. Iarba fiarelor. Studii de folclor. — București, 1928. — P. 93—98.



Ареал розповсюдження обряду "Калоян" на території Буковини

¹³ Butură V. Cultura spirituală românească. — București, 1992. — P. 195–201.

¹⁴ Oişteanu A. Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească. — Iași, 2004. — P. 342–348.

¹⁵ Cuceu I. Problemele actuale în studierea culturii tradiționale. — Cluj-Napoca, 2000. — P. 61; Cuceu I., Cuceu M. Vechi obiceiuri agrare românești. Tipologie și corpus de texte. — București, 1988. — P. 23.

¹⁶ Pop D. Obiceiuri agrare în tradiția populară românească. — Cluj-Napoca, 1989. — P. 146–160.

¹⁷ Olinescu M. Mitologie românească. Cu desene și xilografuri de autor / Ediție critică și prefață de I. Opreșan. — București, 2003. — P. 244–245.

¹⁸ Ciubotaru I., Ciubotaru S. Obiceiurile agrare — o dominantă a culturii populare din Moldova // Anuarul de lingvistică și istorie literară. — Iași, 1983–1984. — A. XXIX. — P. 119.

¹⁹ Oltean D. Religia dacilor. — București, 2002. — P. 434–437; Sârbu V. Credințe și practici funerare religioase și magice în lumea geto-dacilor. — Galați, 1993. — P. 60–66.

**Основні елементи у проведенні обряду "Калоян"
у с. Маршинці Новоселицького району Чернівецької області (фото автора)**



Обрядовий калач –
"помана" для "священика"



"Помана" над могилою "Калояна"



Процесія похорону ритуальної
ляльки "Калоян" на межі села



Оплакування ляльки дівчатами та літніми жінками

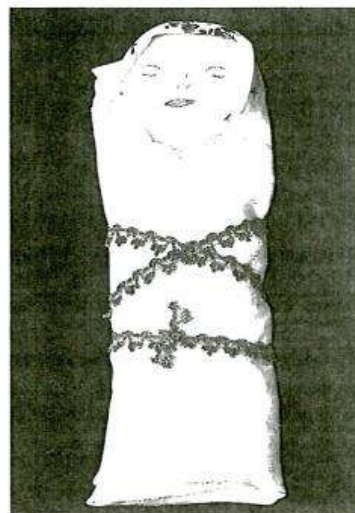


Збір інформації про обряд від старожилів села

**Ритуальні антропоморфні ляльки використані в обряді "Калоян"
у румуномовних селах Буковини (фото автора)**



"Пелеріє"
с. Байраки Герцаївського району
(матеріал: качан кукурудзи, полотно)



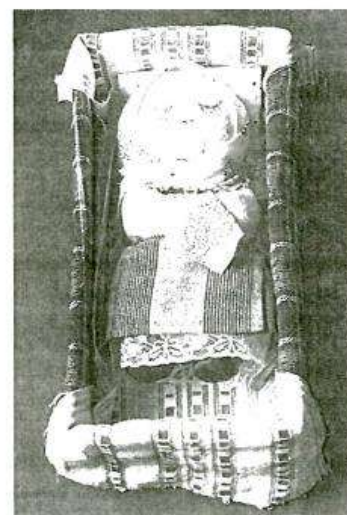
"Засуха"
с. Купка Глибоцького району
(матеріал: ганчір'я, полотно)



"Калоян" — зафіксована
у с. Маршинці Новоселицького району
(матеріал: глина, полотно)



Ритуальна лялька зафіксована у с. Драниця
Новоселицького району (матеріал: качан
кукурудзи, очерет, полотно)



"Лялька" — зафіксована у с. Стальнівці
Новоселицького району (матеріал: справжня
лялька одягнена у національний одяг)

- ²⁰ *Moișei A. A.* Традиційна культура населення Буковини у наукових працях румунських дослідників другої половини XIX — початку XX ст. — Чернівці, 2005. — С. 211—215.
- ²¹ *Mușlea I., Bârlea O.* Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Nașdeu. — București, 1970. — P. 372—373.
- ²² *Fochi A.* Datini și eresuri populare de la sfârșitul secolului al XIX: Răspunsurile la chestionarele lui Nicolae Densușianu. — București, 1976. — P. 132, 267—273.
- ²³ *Sărbători și obiceiuri.* Răspunsurile la chestionarele Atlasului Etnografic Român. Moldova. — București, 2004. — T. 4. — P. 349—352.
- ²⁴ Експедиційний матеріал зібраний членами студентського наукового гуртка "Етнос" від місцевих жителів румуномовних сіл Чернівецької області України під керівництвом автора у вересні 2005 — березні 2006 р. — Зберігається в етнографічному музеї факультету історії, політології та міжнародних відносин Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича.
- ²⁵ *Рикман Э. А.* Обряд вызывания... — С. 30—34.
- ²⁶ Експедиційний матеріал... — 2005. — С. 1—2.
- ²⁷ Там само. — С. 3.
- ²⁸ Там само. — С. 3—4.
- ²⁹ *Fochi A.* Datini și eresuri... — С. 274—275.
- ³⁰ Експедиційний матеріал... — 2005. — С. 5.
- ³¹ *Sărbători și obiceiuri...* — С. 351.
- ³² Там само.
- ³³ *Рикман Э. А.* Обряд вызывания... — С. 34; Експедиційний матеріал... — 2005. — С. 6.
- ³⁴ *Bostan Gr. C.* Poezia populară românească în spațiul Carpato-Nistrean. Istoriografie, studiu comparat, texte. — Iași, 1998. — P. 220—222.
- ³⁵ *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... — С. 328.
- ³⁶ *Sărbători și obiceiuri...* — С. 351.
- ³⁷ Там само. — С. 352.
- ³⁸ *Пронн В. Я.* Русские аграрные праздники. — Л., 1963. — С. 89.
- ³⁹ *Сисеу I.* Problemele actuale... — С. 61; *Сисеу I., Сисеу M.* Vechi obiceiuri agare... — С. 23.
- ⁴⁰ Експедиційний матеріал... — 2005. — С. 7.
- ⁴¹ *Мосс М.* Очерк о природе и функции жертвоприношения // *Мосс М.* Социальные функции священного. — Петербург, 2000. — С. 83, 90.
- ⁴² *Ghinoiu I.* Sărbători și obiceiuri... — С. 251.
- ⁴³ *Ghinoiu I.* Obiceiuri populare... — С. 37; *Olteanu A.* Școala de solomonie... — С. 418.
- ⁴⁴ *Fochi A.* Datini și eresuri... — С. 273.
- ⁴⁵ *Frazer J. G.* Creanga de aur. — București, 1980. — P. 153.
- ⁴⁶ У своїх дослідженнях, присвячених народному календарю гагаузів Молдови, Е. Квілінкова так само побачила декілька мотивів у гагаузькому Германчо: 1) зв'язок Германчо з "заложними" покійниками; 2) він сприймався виконавцями обряду як представник померлих предків, який є покровителем живих та представляє інтереси людей перед Богом, і мав просити у Бога дощу (див. праці: *Квілінкова Е. Н.* "Пишируда" — гагаузький обряд вызивання дождя // Сборник научных трудов Комратського Государственного университета. — Комрат, 1999. — С. 99—107; *Квілінкова Е. Н.* Гагаузький народний календарь. — Кишинев, 2002. — С. 112—121).
- ⁴⁷ *Mușlea I., Bârlea O.* Tipologia folclorului... — С. 484.
- ⁴⁸ *Велецкая Н. Н.* Языческая символика... — С. 180.
- ⁴⁹ *Кабакова Г. И., Седакова И. А.* Герман... — С. 498—499.
- ⁵⁰ *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... — С. 326—327.
- ⁵¹ *Burada T. T.* Puncte extreme ale spațiului etnic românesc / Ediție critică și prefață de I. Opreșan. — București, 2003. — P. 52—53.
- ⁵² *Кабакова Г. И., Седакова И. А.* Герман... — С. 499.
- ⁵³ *Зеленчук В. С., Попович Ю. В.* Антропоморфные обряды... — С. 198—199.
- ⁵⁴ *Басанович П.* Ломскнат округ... — С. 109; *Кацаров Г.* Нови антични паметници... — С. 116.
- ⁵⁵ *Геродот.* История. В 9-ти кн. / Пер. Г. А. Стратановского. — М., 2001. — С. 265—266 (IV. — 94).
- ⁵⁶ *Crîșan I. H.* Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice. — București, 1986. — P. 351.
- ⁵⁷ *Sârbi V.* Credințe și practici... — С. 60—61.
- ⁵⁸ Там само. — С. 66.
- ⁵⁹ *Candrea I.-A.* Iarba fiarelor... — С. 98; *Зеленчук В. С., Попович Ю. В.* Антропоморфные обряды... — С. 199; *Oltean D.* Religia dacilor... — С. 435.
- ⁶⁰ *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... — С. 326—327.
- ⁶¹ *Клейн Л. С.* Воскрешение Перуна... — С. 277.
- ⁶² Така тенденція проглядається і у гагаузів Молдови, які так само одягали антропоморфну фігурку Германчо як немовля (у шапочку і кофточку). Дівчата оплакували ляльку, яка була для них "молодшим братом" — тобто Германчо являв собою вже померле немовля чоловічої статі. У гагаузів Молдови так само зустрічаються різноманітні назви ляльки: Германчо, Герменчо, Герданчо, Ерменчо, Герги, Кальянко, Кальєнка, Кальєнчу, іноді лялька мала відразу дві назви: Герменчо і Танасчик, Герменчо і Сенька. Наявність другого імені, на думку С. Генчева, слід розглядати як ритуал "охрещення" лялюка (див. праці: *Генчев С.* Обичаи и обряды за дъжд // Добруджа. — София, 1974. — С. 349; *Квілінкова Е. Н.* "Пишируда" — гагаузький обряд вызивання дождя... — С. 99—107; *Квілінкова Е. Н.* Гагаузький народний календарь... — С. 112—121).
- ⁶³ *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... — С. 328; *Шенталинская Т. С.* Реликты древних верований и обрядов: Сухотинушка // Советская этнография. — 1982. — № 1. — С. 129—132.
- ⁶⁴ *Olteanu A.* Școala de solomonie... — С. 414.
- ⁶⁵ *Агапкина Т. А.* Мифопоэтические основы... — С. 328.

Ethno-folkloric tradition of the eastern Romanians preserved such rituals that bear the features of the outlook of Indo-Europeans or even of the primitive agriculturists. This includes a complex of plural observances (Kalojan, Mother of rain, Paparuda, etc.) that are syncretic in their structure and symbolic in the semantics. Basing on the previous investigations of other scholars and on the field work the author describes Kalojan — a symbolic funeral of an anthropomorphic doll, - its versions in different parts of the region, etymology, etc.