



Надія ПАСТУХ

## ЖАНРОВИЙ РЕПЕРТУАР УКРАЇНЦІВ УКРАЇНСЬКО-МОЛДОВСЬКОГО СУМІЖЖЯ В КОНТЕКСТІ ЖАНРОВОЇ ТИПОЛОГІЇ ПОГРАНИЧ

На основі матеріалів польових фольклористичних обстежень та в контексті широкого порівняльного аналізу виявлено своєрідність жанрової морфології українського фольклору на українсько-молдовському пограниччі. Огляд конкретних прикладів такої своєрідності та зіставлення їх зі схожими явищами на інших порубіжних теренах дають змогу говорити загалом про типологію жанрової моделі погранич.

**Ключові слова:** фольклорний жанр, жанрова система, українсько-молдовське пограниччя.

© Н. ПАСТУХ, 2014

ISSN 1028-5091. Серія філологічна. № 3 (117), 2014

Погляд на кожне українське пограниччя як на терен, фольклорна традиція якого, зберігаючи у своїх основах виразну загальноукраїнську домінанту, усе ж виявляє низку локально-місцевих особливостей, дає змогу застосувати у вивченні цих територій таку методологію, яку звично використовують у локально-регіональних дослідженнях. Теоретик локально-регіонального вивчення усної словесності професор Роман Кирчів вважає, що такі студії варто розпочинати передусім зі «з'ясування реальної структури фольклору досліджуваного регіону чи місцевості», із визначення, «які жанри і жанрово-тематичні групи та цикли складають функціонуючу в досліджуваній місцевості усну народну словесність, наскільки ці складові є традиційними і автохтонними для конкретної місцевості» [25, с. 17].

Вивчення жанрової системи українського фольклору на пограниччях потенційно перспективне не лише з огляду на потребу розгляду сукупності фольклорних жанрів та різновидів певної локальної цілісності, а й у зв'язку із доцільністю пошуку інтернетичних зв'язків на базі таких явищ, які особливо виразно презентують етнічну специфічність. Жанр, як відомо, «притаманні риси національної характерності» [30, с. 12], а жанрова стилістика загалом — один із найяскравіших та найпереконливіших проявів етнічного, національного у фольклорній культурі. Дослідникам іноді вдається лише на підставі однієї антології фольклору певного етносу, радше навіть — скупой жанрової номенклатури, резюмувати про етнічну своєрідність та типологію відповідної фольклорної традиції [58].

Сукупність видів та жанрів усної словесності українців у зонах контакту з молдованами в основних своїх рисах відповідає моделі загальноукраїнської традиційної жанрової системи фольклору. Не зупиняючись на детальній характеристиці усієї жанрової палітри<sup>1</sup>, лише означмо кілька фронтальних рис, які характеризують цей комплекс на окресленому терені в цілому.

<sup>1</sup> Характеристику жанрової системи українців українсько-молдовського пограниччя подано в статті «Фольклорна традиція українців Молдови. Збереженість, особливості побутування, новітні зміни у співаних жанрах», якою відкривається збірник «Фольклор українців півночі Молдови» (упоряд. Надія Пастух та Ольга Харчишин) [3]. Окрім того, жанрову систему окресленого терену репрезентовано в низці статей [54; 38; 52; 53; 41; 50; 39] та ін.

З погляду повноти, збереженості, родо-видового різноманіття та художньої вартості фольклорна традиція українців українсько-молдовського пограниччя становить унікальне явище, як, до речі, й звичаєва та обрядова культури терену. На винятковому характері цієї зони вже неодноразово наголошували авторитетні дослідники етнографії та фольклору, називаючи її ареалом «слов'янсько-неслов'янської мовної інтерференції, котрий належить до так званих архаїчних зон» (М. Толстой) [47, с. 56], «унікальним фольклорним заповідником» (О. Курочкін) [28, с. 99—100], зоною, якій властивий «цілий ряд унікальних ознак, обумовлених її місцем розташування на перехресті культурно-мовних ареалів» (А. Мойсей) [31, с. 240]. Повнота уснословесного репертуару погранич, окрім інших чинників (про них йтиметься далі), обумовлюється частково й такою обставиною, як збереженість / затраченість обрядової та фольклорної культури поближного народу. Сусідство з етносами, що слабо зберігають або зовсім втратили традиційну обрядову культуру та супровідну пісенність, часто зумовлює пришвидшення занепаду обрядової культури на поближніх землях суміжного етносу. Зокрема польсько-українські культурні зв'язки, як стверджують дослідники, позначилися на відсутності або рідкості пісенного фольклору на західному пограниччі північного Підляшшя [48, с. 12]. Натомість пісенна традиція українців-поліщуків у небувалій на сьогодні повноті побутує паралельно з потужною течією пісенного фольклору сусідів-білорусів. Відомо, що народна культура молдован ще й нині вражає багатством форм, розгалуженістю обрядових дій та наповненістю супровідного фольклорного репертуару. Відтак багаті фольклорні традиції молдован у свою чергу підтримують тонус культурного самовираження українців на українсько-молдовському пограниччі і навпаки.

Однією з виразних рис жанрового обличчя регіону є те, що найпотужніший прояв фольклоротворчості українців українсько-молдовського пограниччя зосереджений у зимовому циклі календарно-обрядового фольклору. Твори, які представляють зимовий сегмент, побутують тут у дивовижному розмаїтті жанрів, у захопливій кількості варіантів та до сьогодні репрезентують живу фольклорну традицію чи не у всіх селах терену. Концентрація основних обрядодій та супровідної фольклорної творчості у зимовий період від-

бувається за одночасного послаблення ролі календарних чинностей та усної словесності весняно-літнього та осіннього циклів. Навіть родинна ритуальна культура в певних своїх сегментах (весільні чинності та супровідна фольклоротворчість) на фоні зимового церемоніалу відступає на задній план, частково делегуючи свої основні функції зимовим обрядодіям та фольклору [50]<sup>2</sup>. Так, шлюбно-фертильна функція, що так і залишається повноцінно не зреалізованою у межах чинностей та фольклору весняно-літніх свят та весільних урочистостей, розгортається натомість в обрядових дії та слові зимових празників.

Із цим твердженням тісно пов'язане ще одне положення, яке стосується специфіки жанрової системи українського фольклору на українсько-молдовському порубіжжя. Сімейні обряди на обстежуваному терені відчутно зберігають генетичний зв'язок із календарною обрядовістю, нерідко продовжуючи бути до певної міри календарно залежними (календарна прикріпленість передшлюбних *парувань* та інших молодіжних ігор, сходин, наявність «аграрної» поховальної обрядовості (*похорон ляльки*) та супровідних голосінь, сувора календарна регламентація поминальних днів, спільні для календарної та сімейної обрядовості чинності, як-от: пляс дружок на весіллі та пляс з дівчиною на Маланки тощо). Це більше така зливість календарної та родинної культур проявляється на рівні вже згадуваного перерозподілу функцій та загалом особливий функційний збалансованості усєї жанрової системи фольклору цих теренів [50]. Відтак родинно-обрядова пісенність органічно переплітається з календарною, ілюструючи чимало спільних рис ідейно-тематичного та художнього планів. Бага-

<sup>2</sup> Закономірно, що схожі жанрові співвідношення демонструє фольклорна традиція українців українсько-румунського помежов'я. Так, у передмові до збірника українських пісень, записаних на теренах Сучавського та Бутошанського повітів Румунії, один із його упорядників Кузьма Смаль зауважує, що розділи родинно-побутових пісень, колядок і щедрівок у регіоні «найширше представлені» [10, с. 5]. Щодо збереження родинно-побутових пісень, то така ситуація є типовою для всіх регіонів. Те, що з пісенного матеріалу найжиттєвішою виявилась лірична пісня, на нашу думку, має просте пояснення. Лірика — це суб'єктивно-емоційне відтворення дійсності. А відчуває людина у всіх епохах однаково. Натомість об'єктивно-безсторонній виклад змісту, знеособлене змалювання колізій, характерні для епічних жанрів, більш позначені рисами свого часу. Тому і мандрувати епохами епічної пісні важче.

то текстів є загальними для фонду календарно- та родинно-обрядової пісенності (пісні до *плясу Маланки* та *плясу дружок* на весіллі; деякі тексти *парованок*, *веснянок* та *весільних пісень*; *хрестинні* та *весільні застільні пісні*). Такі риси свідчать про добре законсервований у жанровій системі фольклору української периферії дух старовини.

У зонах міжетнічних контактів зіштовхуються різноетнічні жанрові комплекси, кожен з яких має свою історію формування, свої складні генетичні зв'язки. Однак навіть побіжний огляд фольклорної традиції українців та молдован дає змогу пересвідчитися, що жанрова структура обох традицій є досить схожою, багато складових є спільними, іншим — відповідають типологічно споріднені явища тощо [18]<sup>3</sup>. Отож «уживання» різних жанрових систем було можливе з огляду й на їхню часткову вихідну єдність (генетичну чи типологічну). Помітна частка культурного спадку українців та молдован постала як спільне культурне явище обох народів. Інші жанрові елементи набули змістово-формальної схожості внаслідок тривалих контактів та під дією магнітного поля «спільних культурних цінностей» (Д. Демський). Свого часу Григорій Бостан, застерігаючи від надмірної «впливобогії», писав: «Одночасно не можна випускати з поля зору й того, що на одній і тій же територіальній одиниці чи на суміжних територіях спільність типів господарства, побуту, матеріальної і духовної культури, конфігурації місцевості, фауни і флори і т. д. може сприяти виникненню ідентичних фольклорних явищ» [9, с. 9]. Таку думку можемо застосувати і до жанрової свідомості, яка під впливом означеної попередньо спільності, ймовірно, мала б набувати однотипних виявів.

Відмінності жанрових систем фольклору українців та молдован, як вважає Ярослав Мироненко, зумовлені передусім типом первісного господарського укладу народів. Етномузиколог переконливо доводить, що наявність чи відсутність того чи іншого жанру у фольклорних традиціях українців та молдован — наслідок їхнього способу господарювання. Так, генезис українського фольклору автор пов'язує із землеробською культурою, у надрах якої розвивався особливий вид фактури музичного твору — унісон, характерний для календарно-обрядових та

сімейно-обрядових творів. Молдовський фольклор натомість поставав як породження пастушої культури, відтак йому в основному властиві сольне інтонування та майже цілковита відсутність жанрів, виконуваних унісонно. Серед календарних — це лише *колінди* та пісні про Маланку, а у весільному фольклорі — тільки одна обрядова пісня — «Желя мірсеї» [30, с. 17—73]. Ту ж рису зауважив інший дослідник пограниччя Антоній Мойсей, зазначивши, що «на відміну від румунів і молдован Буковини, у яких розвинутий в основному лише цикл зимових календарних пісень, в українців — рівномірно представлений фольклор річного землеробського кола: зимові (колядки, щедрівки, засівальні), весняно-літні (русальні, купальські, жнивні)» [32, с. 225]. Надалі будемо бачити, як тривалі контакти обох народів обопільно впливали на їхні жанрові системи, як значення наявних в одній традиції жанрів на порубіжних теренах могло послаблюватись, натомість подекуди зростала вага «запозиченого» в сусідів жанру, як спільні для обох етносів жанри, активізуючи один одного, набували небувалого розквіту тощо.

Порівнявши жанрову морфологію фольклорної традиції українців на українсько-молдовському помежов'ї із загальноукраїнською жанровою системою (а також із системою жанрів молдовського фольклору), можемо виявити та спробувати пояснити подібності та розбіжності у жанровій «номенклатурі» пограниччя. Зібраний у ході експедицій фольклорний та етнографічний матеріал, а також вже опубліковані збірники фольклору з окресленого терену засвідчують, що своєрідність жанрової системи, зумовлена до певної міри міжетнічним сусідкуванням, проявляє себе передусім в таких рисах:

1) на українсько-молдовському суміжжі до сьогодні продовжують побутувати жанри, які стали рідкісними чи взагалі затраченими на українській «метрополії» (йдеться насамперед про наявність (чи високу частотність побутування) тих жанрів, що становлять «архаїку» жанрової системи українського фольклору);

2) у зоні міжетнічних контактів українців та молдован трапляються жанри чи жанрові різновиди, не характерні для фольклорної традиції центрального масиву;

3) на окресленому терені наявні жанри, які саме на порубіжжі демонструють виняткову збереженість

<sup>3</sup> До слова, Д. Зеленін вважав, що давнє сусідство має більше значення в етнографії, ніж єдність походження [17, с. 34].

та життєстійкість, що почасти спричинене добре розвиненою та порівняно розгалуженою системою однотипного жанру сусідньої фольклорної традиції;

4) тут симптоматично відсутні (затрачені або слабо представлені) певні жанри, що традиційно були розповсюджені на обширах усього українського масиву і не мали локального характеру;

5) на українсько-молдовському пограниччі спостерігаємо функціонування жанрів, структура яких розширилась завдяки введенню однотипного іноетнічного жанрового утворення;

6) у зонах порубіжжя відчутно ослаблена позиція героїчного епосу.

Далі спробуємо проілюструвати задекларовані тези конкретними прикладами.

1) Отож **на українсько-молдовському суміжжі до сьогодні продовжують побутувати жанри, які стали рідкісними чи взагалі затраченими на українській «метрополії» (йдеться передусім про наявність (чи високу частотність побутування) тих жанрів, що становлять «архайку» жанрової системи українського фольклору).** Такий «заповідник» сформувався завдяки кільком чинникам. Пограничні землі віддавна були периферією зі слабкорозвиненою комунікацією, обмеженими можливостями пересування, незначною кількістю міст, м'яким зв'язком із центром. Саме на таких теренах, за спостереженнями етномузиколога Ігоря Мацієвського, «часом заховається чимало прадавніх, навіть реліктових етнокультурних явищ, згублених або змодифікованих на основному національному ареалі, де інтеграційні процеси, натурально, в межах єдиного етносу відбуваються швидше [29, с. 29]. Водночас повсякчасні контакти з чужим етнічним середовищем та відповідно постійна загроза втрати національної самобутності сприяли культурно-побутовій самоізоляції етносів, що, у свою чергу, зберігало їхню обрядову та фольклорну традицію. Такий механізм культурного захисту проти впливу ззовні спостерігали етнографи та фольклористи минулих століть на різних периферійних теренах України та в середовищі різних етнічних груп. Так, дослідник Слобожанщини В. Іванов у своїй відомій етнографічній розвідці 1907 р. зауважував, що селяни російських слобод суворо дотримуються найменших дрібниць у відправленні різдвяної вечері, аби, боронь боже, не перейняти чогось із української звичаєвості [21].

У нашому випадку маргінальний ефект і наявність внутрішніх гальм розвитку та культурних запозичень помножуються завдяки тому, що контактними виявлялися слов'янсько-неслов'янські народи, інтерференція між якими відбувається складніше і повільніше [47, с. 56]. Як зауважує Софія Грица, «за умов сходжень, контрастних з боку мови, модуса мислення культур, існує навіть менша небезпека їх дифузії, ніж при сходженні подібних» [13, с. 22—23]. Теорія, як спостерігають дослідники, неспростовно підтверджується живим матеріалом: скажімо, дослідник народної карнавальної традиції О. Курочкин вбачає певну закономірність у тому, що «традиційні маски й обряди виявилися більш життєстійкими в маргінальній зоні, у смузї етнокультурних контактів і міжетнічного пограниччя українців і романців» [60]. Експедиції ще й сьогодні ілюструють, що українці і молдовани навіть у межах одного села часто проживають «замкнутими» середовищами, обопільно скерованими на власне культурне самозбереження. У таких сприятливих для підтримування фольклорної традиції умовах побутувало та й продовжує подекуди побутувати багато архаїчних жанрів, функціональне призначення яких та відповідно своєрідна поетика обумовлені світоглядними уявленнями передхристиянської доби.

Одним з перших таку особливість відзначив відомий записувач та дослідник українського фольклору північної Молдови Віктор Панько, зауваживши: «... Однією з важливих відмінних ознак репертуару творів народної пісенної творчості в досліджуваному регіоні Республіки Молдови може бути **НАЯВНІСТЬ ТВОРІВ СТАРОВИННИХ** (виділ. автора. — *Н. П.*)» [37, с. 19]. Дійсно, у селах пограничного терену і сьогодні вдається фіксувати низку етнокультурних реліктів, уже здебільшого затрачених на основному масиві, як-от: живі спогади про архаїчну традицію *колядування на стерні* (тобто виконання колядки на початку жнив при першому зжатому снопові) та повні тексти *колядок* з космогонічними та хліборобсько-величальними мотивами; надзвичайно багатий архаїзмами обрядовий комплекс *Маланки* із розмаїтими варіантами *маланкових пісень*; фрагменти спогадів про *вечорничні парування* молоді з відповідними *піснями-парованками*, до сьогодні живу традицію обрядового викликання дощу під час обряду *похорону ляльки* та відтак *вторинні голосіння* у

разі засухи, далі практиковану традицію голосити під час похорону та порівняно добре збережені тексти плачів, наскрізне знання текстів замовляльно-заклинального фольклору (замовляння, заклинання, народні молитви, інші типологічно споріднені утворення оказіонального обрядового фольклору) та активне послуговування ними в щоденному житті, можливість і сьогодні зафіксувати казковий репертуар українців тощо.

Вражає своїм багатством, художньою довершеністю, збереженістю давніх мотивів колядковий репертуар українців на порубіжжі. Передусім варто наголосити, що колядування на помежов'ї знане з архаїчною прив'язкою до жнивної традиції — т. зв. *колядування на стерні (на снопі)*. У центральній частині українського ареалу про традицію відкривати «колядковий сезон» на початку жнив, як правило, вже не пам'ятають. Лише на периферійних теренах, як-от на півдні Хмельницької, Вінницької, Тернопільської та Чернівецької областей трапляються поодинокі, часто невиразні, спогади<sup>4</sup>. В окремих селах спомин про традицію колядувати при першому зжатому снопові збережений лише в приказках, на кшталт: «Сніп нажала, сіла і заколядувала» чи «В людей — жнива, в дурних — коляди», із промовистою ремаркою до неї: «Не знаю, звідки така пословица» [1, арк. 17; 4, арк. 58]. Найбільш повно та рельєфно репрезентована *жнивна колядка* та її обрядовий контекст в українських селах півночі Молдови. Так, в Єдинецькому р-ні (с. Голяни); Окницькому р-ні (сс. Кодряни, Наславча, Каларашівка), Дондюшанському р-ні (сс. Єлизаветівка, Боросяни); Дрокіївському р-ні (сс. Баронча, Марамонівка);

<sup>4</sup> Так, про колядування разом із першим зжатиим снопом ми чули у с. Сивороги Дунаєвецького р-ну, у сс. Куражин, Мала Стружка Новоушицького р-ну на Хмельниччині; у с. Курашівці Мурованокуріловецького р-ну, у с. Володіївці Барського р-ну на Вінниччині. Картину побутування звичаю на Вінниччині розширюють польові дослідження С. Творун, які охоплюють ще й с. Стіна Томашпільського р-ну та с. Антонівка Барського р-ну [34, с. 92; 46, с. 37—39], натомість інформацію про існування жнивних колядок на Хмельниччині доповнюють стаття Олени Дудар [15, с. 143], а також публікація С. Пилипчука, який апелює до запису в с. Рівки Славутського р-ну [43, с. 132]. Про колядку на стерні спорадично згадують і на Чернівецьчині та Тернопільщині, зокрема у ході експедиції вдалося зафіксувати такі дані в сс. Комарів, Дністрівка Кельменецького р-ну та в сс. Синьків, Зозулинці Заліщицького р-ну.

Синжерейському р-ні (с. Николаївка) вдалося зафіксувати чіткі спогади респондентів, які пам'ятали від старших людей про традицію виконувати колядку при першому зжатому снопові чи й самі брали безпосередню участь у цій церемонії. Скажімо, мешканка с. Марамонівка Дрокіївського р-ну згадує: «Ми мали своє поле. Та й з чоловіком йдем, гай, в суботу підем та вкосим хоть трохи. Зачнем косити, та й шоб був легкий день. Йдем. Та й він вкосе, я зберу-зберу. Сніп загромадю. Та й то перший сніп збрала — на сніп. Та й перевесло скрутила — то колесо. Та й зав'язала. Та й сіла, та й колядую. [А яку ви колядували?] Та яку вмів» [5, арк. 156]. Проте, що ця традиція тривалий час не згасала, свідчать випадки прилаштування звичаю *колядувати на стерні* до нових технологій збору хліба, за яких поштовхом до виконання обрядового співу стає гул комбайна: «Від Петра можна вже колядувати. До того — ні колядувати. Як у нас комбайна пішла, я почувла — то я як колядувала!» [5, арк. 18].

Можна було б вважати такий звичай вузько локальним явищем, однак округини споминів про нього трапляються не лише в зоні контактів українців та молдован, та й, зрештою, не завжди на периферії українських етнічних земель. А це свідчить про те, що *колядування на стерні* колись, ймовірно, покривало ширшу територію України. Так, А. Кримський згадує про колядування на стерні у 20-ті рр. минулого століття на Звенигородщині: «Як нажне батько снопа, тоді сяде на той сніп і колядує колядку, яку-небудь з тих колядок, що колядують на Різдво. Колядують на першому снопові для того, щоб не заходила в село джума та холера, бо ці обидві хвороби бояться колядки» [27, с. 354]. Саме таку мотивацію відбування звичаю зберігають у деяких селах Вінниччини, як-от у с. Стіна Томашпільського району: «Колядували на першому снопі, щоб забезпечити здоров'я собі і дітям. Щоб зимою гулів на шії не було (щоб не хворіти свинкою, ангіною)» [34, с. 92].

Добре збережену обрядову частину колядування доповнюють колядки, які на цих теренах зберігають архаїчні мотиви, фігурують у багатьох варіантах, підтримують довершену в художньому плані форму та до сьогодні перебувають в активному побутуванні. Так, на українсько-молдовському пограниччі ще й нині можна натрапити на пам'ятки глибокої старовини — колядки з космогонічними мотивами, які не

втрачають своєї актуальності на цих теренах і в ХХІ столітті<sup>5</sup>. Йдеться передусім про відому колядку про створення світу голубами (янголами, Господом та святими Петром і Павлом), початкові записи якої датуються першою третиною ХІХ століття. У ХХ—ХХІ віці космогонічну колядку фіксували дуже рідко, та й то лише в зонах особливого збереження фольклорної традиції — Карпатах, Західному Поділлі, Поліссі. А за останні десятиліття в науковий обіг потрапив узагалі лише один запис цього твору — «Ой, як же було ізпрежди віка», який здійснила етномузиколог Ганна Коропниченко 1994 р. в с. Грузьке Макарівського р-ну Київської обл. [57]. Під час експедиції у Молдову 2007 р. у с. Николаївка Синжерейського р-ну вдалося записати варіант цієї надзвичайно рідкісної колядки:

1. Чом то не так же, як то було прежди. *Радийся, Та владувалися йа всі святи сватим Рождєством\**.
2. Прежди ни було ни зимлі, ни неба.
3. Прежди лиш було синєє море.
4. Йа на тім же мору сидят три дивевці.
5. Йа на тих дивевцях сидят три клубочки.
6. Тото ни клубочки, то три ангелочки.
7. Стали же вони думку думати.
8. Думку думати, як світ заснувати.
9. Взяли жи вони піску із моря.
10. Розкинули гори на всі штири часті.
11. Тоди зявилас зимля і небо.
12. Зимля і небо, місяць і сонце.
13. Місяць і сонце, зори-зирниці.
14. Зори-зирниці, церкви-костьоли.
15. Церкви-костьоли, в церквах — пристоли.  
Добрий вечір!

\* Підкреслене повторюють у кожній строфі.

Інша космогонічна колядка про три основи життя — Сонце, Місяць і Дощ була зафіксована в українських селах півночі Молдови у широкій варіативній парадигмі. Натомість на центральних просторах етнічних українських земель цей твір записати сьогодні досить складно. Збирачі таку знахідку трактують як небувалий науковий успіх, а сам текст, як правило, фіксують одночасно від кількох осіб, які «по рядочку» пригадують слова [46, с. 37—38].

<sup>5</sup> Так, у більшості обстежених у Молдові сіл зафіксовані колядки перебувають в активному репертуарі українців старшого та інколи й середнього віку. Скажімо, космогонічну колядку «Чом то не так же, як було прежде» виконували в рік її запису — 2007.

Звертає на себе увагу на окреслених теренах надзвичайно багатий на архаїзми обрядовий комплекс *Маланки* із розмаїтими варіантами добре збережених *маланкових пісень*. Не зупинятимемося окремо на ілюструванні цієї тези, позаяк на сьогодні вже є достатньо наукових розвідок, які переконують у тому, що терени українсько-молдовського пограниччя — зона формування та загалом унікальної збереженості обрядово-фольклорної єдності, під назвою «Маланка» (Я. Мироненко [30, с. 97], О. Курочкін [28, с. 109], А. Іваницький [23, с. 11], О. Харчишин [51]).

У північних районах Молдови було виявлено ще один релікт традиційної культури — особливі пісні *парованки*, які виконували під час вечорниць в осінньо-зимовий період — у ході давнього обряду *парування* молоді з метою сформувати майбутні шлюбні пари<sup>6</sup>. Про ширшу географію побутування обряду та супровідних пісень у минулому свідчать поодинокі згадки про схожі явища на «материковій» Україні. Так, саме з цією метою співали пісні у деяких селах сусідньої Вінниччини під час купальської обрядовості. Скажімо, у с. Стіна Томашпільського р-ну ще й зараз розповідають про те, як дівчата парували молодь — «декілька разів, так що вже ні в кого не залишається сумніву, хто чий парубок чи котра чия дівчина» [34, с. 90]. Самі пісенні тексти, якими санкціоновано створення нової пари, є варіантами до зафіксованих в українських селах Молдови пісень саме в контексті вечорничних парувань [34, с. 90—91]. Про типологічно схожі купальські чинності на тій же ж Вінниччині (с. Стрільчинці Немирівського р-ну) згадує Ю. Климець: у ході такого обряду, що мав назву «спасибі», після спеціальної (схожої до парованки) пісні неодмінно ставили формулу-запитання «Є спасибі чи нема?». Таке запитання, як і в селах півночі Молдови, вимагало певної відповіді: стверджувальна відповідь зобов'язувала хлопця підійти до дівчини, поцілувати її і бути з нею разом упродовж усього вечора. Коли ж після пісні западала мовчанка та була відсутня жодна реакція, дівчата та жінки вже очікувано співали уїдливу строфу, якою глузували із невдячних хлопця та дівчини [26, с. 73]. Є підстави вважати, що схожі фольклорні тексти були відомі також в окремих селах поближньої Чернівеччини: про пісні-парованки, наприклад, згадують у с. Зеленівка Кельменецького р-ну Чернівець-

<sup>6</sup> Детально про обряд і супровідний фольклор [37, с. 100; 52; 49].

кої обл. (щоправда, обстеження цього села — ще у майбутніх планах автора дослідження) [59].

На глибоку консервацію архаїчних пластів етно-традиції у зоні українсько-молдовських взаємин вказує також похоронно-поминальна голосильна традиція та її обрядовий контекст. Передусім варто згадати ті релікти похоронних чинностей, у контексті яких і в тісному зв'язку із якими функціонують голосіння. У більшості обстежених сіл українсько-молдовського суміжжя виявлені порівняно недавні спогади про так звані *ігри при мерцеві*, які в очах мешканців основного масиву України на сьогодні постають як справжнє дикунство. Окрім того, ставлення до таких явищ українців периферійних теренів дещо різниться з їх оцінкою, поданою під час польових обстежень українцями основного етнічного ареалу. На периферійних землях такі забави ще й сьогодні часто сприймають як здорове та цілком умотивоване емоційне розкріпачення та належне, навіть оптимально підхоже за таких обставин проведення часу. У сприятливих умовах добре збереженої поховально-поминальної обрядовості вдається фіксувати похоронні голосіння. Особливо добре така традиція законсервувалась на півночі Молдови, де й нині оплакування небіжчика залишається моральним обов'язком його родичів та ознакою «доброго» похорону. Тут, за неодноразовими твердженнями інформаторів, голосити *«кажний може»*. Так, в активі ця традиція залишається в с. Голяни Єдинецького р-ну; с. Кодряни Окницького р-ну; сс. Баронча, Марамонівка, Первомайське Дрокуївського р-ну; сс. Михайлівка, Слобода-Кишкаряни, Стара Таура Синжерейського р-ну; с. Білявинці, м. Липкани Бричанського р-ну; с. Єлизаветівка Дондюшанського р-ну; с. Яблони Глодяньського р-ну; с. Проданешти Флорештського р-ну. Родина, що нехтує цією звичаєвою вимогою, зазнає громадського осуду за відсутні повагу та співчуття до померлого: *«Як в кого не голосят, то вже кажут: «Що ж то за дочка, що не голосила за мамою, чи за татом, чи за братом, чи за сестрою?»»* [2, арк. 24].

У текстах голосінь ще й тепер натрапляємо на високопоетичні та водночас глибокоархаїчні мотиви, породжені первісними уявленнями про смерть. Так, у голосінні зі с. Старі Шальвіри фігурує мотив очікування в гості покійника в поминальні дні: *«Та скажи, коли ти до нас в гості прийдеши: / Чи на Паску, чи на Різдво?»*, хоча нині він почасти зредукований, оскільки

традиційно мав би мати тричленну будову і стосуватися не лише Різдва і Великодня, а й Святої Неділі. Іншим давнім мотивом є заклик до померлого встати та *поробити слідочки*, які осиротілі рідні будуть *сльозами вмивати*: *«Увстань, стань, та ходи, / Та кругом хати слідочікі пороби. / Та й ми будем вставати, / Та й ті слідочіки сльозами вмивати»*. Також виразне дотримання традиції проступає у зверненні до типового давнього мотиву «мати-небіжка гостює у світі людей і, повертаючись назад, забирає із собою сина» (*«Ой мамуню, мамуню! А коли ж ви в нас в гостях були, що ви брата забрали?!»*).

Потужна течія похоронно-голосильної традиції дихає на повні груди в системі інших різновидів плачів (*пародійних, сороміцьких голосінь та плачів у разі засухи*), що теж винятково добре збереглися на згаданому терені [3]. До слова, про уцілілий на цих землях звичай виконувати інші різновиди жанрової системи голосінь як основну з ознак терену вже згадано в працях збирачів та дослідників голосильної традиції українців [12, с. 37]. Скажімо, тут ми досі фіксуємо сороміцькі голосіння, які «майже відсутні в інших традиціях» [12, с. 37]. Щоб скласти повне уявлення про рідкісність збереження такого різновиду голосінь навіть у пасивній пам'яті, варто навести таку статистику: в останньому найповнішому на сьогодні збірнику голосінь серед понад 1200 запропонованих текстів лише близько 10 — сороміцькі [12].

Сьогодні на українсько-молдовському пограниччі, особливо в районах на півночі Молдови, вдається фіксувати в живому побутуванні замовляльний репертуар. Цей матеріал, як відомо, належить до езотеричного, замкненого для невтаємничених пласту українського фольклору, занотовувати який українською складно. Однак чи не в кожному селі без затрати великих зусиль нам щастило фіксувати щонайменше два-три твори. Польові обстеження дають змогу переконатися, що порівняно широким репертуаром замовлянь «на щодень» володіє ледь не кожна українка Молдови. З ним вона радо ділиться і з іншими. Зрештою, про багаті «родовища» українських замовлянь, заклинань та народних молитов на цих теренах свідчать уже видані фольклорні збірники [36].

Фольклорист і сьогодні має можливість на українсько-молдовському пограниччі фіксувати *казковий репертуар* українців. Так, без особливих старань — просто під час фіксування загального стану

збереження фольклорної традиції у зонах контактів українців і молдаван — ми записали понад десяток казок, серед яких — казка про Тумурука, побудована на відомому сюжеті про гостювання вовка в собаки, казка про Ілесика-Телесика (більше відома нам як казка про Івасика-Телесика), казка про те, що на світі живуть ще більш нерозумні, аніж жінка казкового героя, казки про мудру дівчину, про Ганну-панну, а також відомі та більш розповсюджені казки «Колубок», «Котик і Півник», «Пан Коцький».

2) Іншою особливістю жанрової системи українсько-молдовського пограниччя є **наявність жанрів чи жанрових різновидів, не характерних для фольклорної традиції центру**. Таке явище спостерігаємо на різних українських пограниччях. Скажімо, білорусько-українські тісні взаємовпливи виявляють себе в побутуванні *волошебних пісень* на теренах Західного Полісся та північного Підляшшя [35, с. 150—152; 48, с. 12]. Російсько-українські культурні зв'язки об'єктивізуються в наявності у репертуарі мешканців східної частини українського Полісся *масляничних пісень* [25, с. 219—220]. Такі жанри, як бачимо, вузьколокалізовані, обмежені зоною тісних контактів з іншими етносами та не характерні усьому українському масиву.

Молдовсько-українські взаємини теж оприявлені в жанровій системі українського фольклору усього Подністров'я та Дністровсько-Прутського межиріччя — передусім у наявному в ній жанрі *гейкань* — колективних речитативних співів, виконуваних під старий Новий рік під час обрядової оранки. Загалом речитативна форма виконання обрядових творів характерна саме для молдовської фольклорної традиції. Під її впливом у зоні суміжжя речитативом часом можуть виконувати навіть звичайні українські щедрівки [9, с. 37]. Отож рецитація в календарно-обрядовому фольклорі українців (тим паче колективна!) — рідкість, яка сама собою вже змушує придивитись до такого явища пильніше, розширивши обрії візії і на сусідню фольклорну традицію.

Ще П. Нестеровський, описуючи свого часу народні обряди та фольклор бессарабських українців, зауважував, що *гейкання* «носить на собі вплив сусіднього молдавського населення» [33, с. 134]. Справді, імпульсом для народження такого жанру в українській фольклорній традиції став молдавський обряд *плогушор* та виконувана в його ході декламація *хеїтуре*.

*Плогушор* (ку *хеїтул*) — один з найдавніших ритуалів, що посідає центральне місце в молдавській календарній звичаєвості. Він становить своєрідну поліфонію, що складається з тексту-декламації *хеїтуре*, строфи якої повсякчас завершуються вигуками «Хей, хей!» (якими ніби поганяють волів), та звукового зображення процесу оранки — на музичному інструменті *бухаї* імітується рев бика, дзеленчить дзвіночок та звучить ляскіт батога<sup>7</sup>. «Аналогічного (до *хеїтуре*. — Н. П.) жанру в українському фольклорі нема, — зазначає дослідник молдовсько-українських фольклорних зв'язків Я. Мироненко, додаючи водночас, що, проте, «внаслідок етнокультурних зв'язків двох народів у районі Буковини і півночі Молдови виник жанр, споріднений з *хеїтуре*. У народі він визначається дієсловом «*гейкати*», так само як, наприклад, «*колядувати*», «*щедрувати*» [30, с. 95]<sup>8</sup>.

Про переймання елементів *плогушорного* обряду та супровідної орації у молдаван свідчить те, що звичай та жанр функціонують виключно в зонах контакту українців зі східнороманським населенням. На запозичення вказує й те, що словесний супровід святкових чинностей у середовищі українців часто-густо побутує саме румунською мовою. Так, у селі Проскур'яни Ришканського району згадують: «*Коли ми були під окупацією руминів, то на Новий год брали бики, плуг і ходили попід хати, називалось «плогушора»*. До того приповідали. З нами був «*бугай*» — з діжки робили, шкірку натігали, кінський хвіст. Кислий

<sup>7</sup> Про обряд імітації оранки і сівби, поєднаний із мотивом захисту землі від порогів, у дако-гетського племені карпів згадує давньогрецький письменник Ксенофонт [32, с. 133]. Про гето-дакійське походження *хеїтуре* висунув гіпотезу також Я. Мироненко [30, с. 31].

<sup>8</sup> Паралельно міг побутувати вислів «*ходити з бугайом*», яким позначали увесь обрядовий комплекс. До слова, значимо, що люду була відома не лише дієслівна форма найменування жанру. Автор першої публікації українського тексту *гейкань* Василь Завойчинський зауважує: «Увечері під Новий рік хлопчики, рідко дорослі, ходять по селу з т. зв. *гейканням* [виділ. наше. — Н. П.]» [16, с. 1128]. Тим же ж народним терміном послуговується Петро Нестеровський: «Як на початку свят хлопчики ходили зі щедрівками, так тепер вони ходять з так званим «*гейканням*» [33, с. 133]. Зрештою, це ж найменування, інкрустоване в текст фольклорного твору, присутнє у завершальному віншуванні, яке подає М. Зубрицьких (текст почу в с. Лашківці коло Кіцманя мешканець с. Мшанець): «Вінчуємо з тим *гейканьом* в щестю і здоровю на многі літа і будьте ласкаві, господинцю, винесіт по колачеви» [20, с. 39].



борщ — намастюєш руки, що аж! Мороз, холодно. І за той хвіст: ву-ву-ву! А їден там читає, по-молдавські. Що казали, не помню, по-молдавські більше» [2, арк. 34]. В іншому селі інформаторка зауважує: «А потому гейкати: «Агов-агов / Соскулат бар'я Василій, / Інтро цвинта джої. / Кудой спячи бої, Бой бугорел...» [А українською мовою гейкали?]. А українською я й ни чула» [5, арк. 33]. Гейкання молдовською від українців фіксували також у с. Наславча Окницького р-ну, с. Голяни Єдинецького р-ну, с. Мошана Дондушанського р-ну, с. Слобода Кишкиряни Синжерійського р-ну, м. Липкани.

Сприятливий ґрунт для запозичення звичаю обходити двори із декламуванням *хеїтуре* творили щонайменше три обставини: 1) розповсюджена в українців традиція здійснювати новорічну обрядову *оранку-сівбу волами*; 2) наявність жанру посівань; 3) наявність в українській зимовій пісенності щедрівок про оранку звірами чи птахами. Східнороманське гейкання широко описує процес оранки поля, збору врожаю, випікання хліба, а також ідеалізує оселю господарів, віншує їх самих та зичить їм усіх благ. По суті, тою чи іншою мірою всі ці компоненти присутні і в українському гейканні, проте у такій формі, яка одразу спростовує будь-які тези про пряме запозичення мотивів, тим паче — про калькування чи переспіви. Про мотивно-сюжетну самодостатність жанрів *хеїтуре* та *гейкання* у 70-х роках минулого століття писав Г. Бостан. Так, дослідник українсько-молдовських фольклорних взаємин стверджував, що поширені молдовські новорічні обряди *плугошор* і *соркова* поставали в тісному контакті з українськими звичаями *оранки волами* та *посіваннями* [19, с. 235], однак наголошував водночас, що хоча й українські гейкання в ході тривалих контактів з молдовськими ораціями збагатилися новими елементами змісту, усе ж їхня сюжетна основа розвивалась самостійно [9, с. 38].

У підсумку розгляду функціонування *гейкань* у зонах контактів українців та молдован варто згадати цікаве у цьому контексті зауваження Г. Бостана, який зазначав, що на Придністров'ї запозичені твори є переважно в оригіналі, тобто фольклорні контакти формувались на вже готовому, «визрілому» матеріалі. Натомість у давніх контактних зонах із багатовіковою традицією міжетнічної співпраці перейняті у сусідів тексти виявляють природне творче злиття кількох різноетнічних елементів

[8, с. 26—27]. Саме такими і є українські *гейкання*: їхня мотивно-сюжетна канва постає як самобутне явище, тісно пов'язане із моделями творення зимовообрядового фольклору українців, однак за ритмо-мелодичним каркасом творів вгадується музична культура східнороманських народів<sup>9</sup>.

Поряд із фронтальним процесом залучення східнороманського звичаю плугошор до української традиційної обрядовості на українсько-молдовському пограниччі трапляються поодинокі випадки її затрачання у середовищі румунів чи молдован під впливом сусідів-українців. Скажімо, румуномовне село Колінківці Хотинського району втратило традицію обходити з плугом двори під впливом українців-сусідів, замінивши її на ходіння «з музикою», «з плясом» [32, с. 143].

Так само перейняли українці українсько-молдовського пограниччя від своїх сусідів *вторинні голосіння у разі засухи*, що побутують під час обряду *похорон ляльки* та скеровані на те, щоб відвернути затьяжну посуху. Як сам обряд, так і супровідний обрядовий фольклор функціонують у середовищі українців лише в зонах їх контакту зі східнороманським населенням та відтак є результатом вживляння чужорідного фольклорного жанру та чинностей у традиційну фольклорно-обрядову культуру<sup>10</sup>.

Загалом варто наголосити, що легше «кочують» з однієї етнічної культури в іншу саме календарні пісенні жанри: більшість із перехоплених у сусідів текстів належить саме до царини календарно-обрядової, а не родинно-обрядової пісенності. Виразніша «рухливість» одних на противагу іншим, можливо, зумовлена меншою замкнутістю календарних чинностей, ширшим колом їх учасників. Якщо родинні обрядові дії виконувалися насамперед у родинному колі, то календарні охоплювали все село і розгорталися за участю всіх його мешканців. Унаслідок цього учасниками календарних чинностей та виконавцями пісень календарного циклу є не члени певної сім'ї, родини (мама, тато, брат, свекруха, дід), а соціально-

<sup>9</sup> Принагідно додамо, що гейкання побутують і в деяких українських селах Румунії, щоправда тут рефрен розширений до вислову «Гей, гей, гей! Гоніт, хлопці, воли, гей!», а сама «щедрівка» за своїм розміром та змістом значно ближча до своєї східнороманської родички [10, с. 77—79].

<sup>10</sup> Детально про обряд і супровідні голосіння в окремій статті [40].

вікові групи усієї сільської громади (діти, дівчата, молодіці, парубки). Села (навіть ті, у яких українці проживають компактно) все одно містять певну частку іноетнічного середовища, яке залишалось відносно закритим для родинних комунікацій, однак достатньо відкритим для позародинних контактувань.

3) Типовою рисою жанрової системи пограниччя є також **наявність жанрів, які саме на порубіжжі демонструють виняткову збереженість та життєстійкість, що почасти спричинене добре розвиненою та порівняно розгалуженою системою однотипного жанру сусідньої фольклорної традиції.** Так, скажімо, висока частотність фіксацій українських родильних та хрестинних пісень (на сьогодні дуже рідкісних) на українсько-білоруському порубіжжі, певна річ, почасти зумовлена близькістю білоруської фольклорної традиції, у якій згадані жанри виступають найбільш повно і компактно [25, с. 228; 23, с. 26].

Українцям українсько-молдовського суміжжя, як вже зазначалось, до сьогодні вдалося порівняно добре зберегти та відтворювати в живому побутуванні похоронну голосильну традицію. Утримуються в традиції тексти передусім через добру збереженість похоронного обряду, а також завдяки існуванню розгалуженої сітки оказіональних та вторинних голосінь. Водночас на консервацію голосильної традиції українців, безумовно, впливає активне побутування молдавських плачів у середовищі сусідів-молдован, на якому неодноразово наголошують самі респонденти. Так, на прохання заголосити, інформатори часто віднікувались, відсилаючи до молдован, мовляв, ті *«дуже голосять словами — цілими текстами»* [5, арк. 65]. Українці добре знали основні складові моделі молдовського голосіння і могли за потреби його виконати. Нам під час польового обстеження терену щастило кілька разів записувати молдовські плачі від українців. Траплялося навіть, що зафіксоване голосіння починалося зі строф румунською мовою, а завершувалося строфами українського голосіння — до того ж із ремаркою виконавця: *«причом в українських та же та мелодія»:*

*Mama te, mama te,  
Ce de bună mai fost,  
Tare ghine cu neata ne-a fost,  
Mînuțele estea tare moi,  
Care ne-o crescut pe noi.  
Oi, mama te și buna te,*

*Unde, mamă, am să te întîlnesc  
Pe drum ușor, care să te cat?  
Oi, mamunea me și buna me,  
Oi, mamunea me și buna me,  
Oi, tatunea meu, pe noi ne-ai crescut  
Trei copii am fost  
Și pe tăji ne-ai dat la cale.  
Da am neavoastră v-ați trecut.  
Oi, mamunea me, domnică, soacră,  
Cum neata erai de bună...<sup>11</sup>  
Ой мамуню моя, добра моя!  
Ой мамуню моя, щира моя!  
Яка ти була хороша!  
Ці ручки мене чесали,  
Головочку мені мили.  
Ці ножки мене колисали,  
У школу відправляли.  
Мамочко моя, добра моя.  
Мамочко моя, дорога моя [2, арк. 15].*

Відтак взаємообмін певними мотивами, образами, синтаксичними конструкціями був неминучий. Скажімо, неодноразово репрезентована в українських голосіннях порубіжжя тричленна звертальна конструкція (*«Мамуня наша — добра наша, / Мамуня наша — правда наша, / Мамуня наша — мила наша»*), особливо характерна для голосильної традиції Буковинського регіону<sup>12</sup>, суголосна молдовській голосильній формулі *«Oi, mamunea te și buna te, / Oi, mamunea te și buna te...»* (*«Ой, мамуня моя і добра моя, / Ой, мамуня моя і добра моя»*). Якщо обмін відбувався навіть на рівні текстуральних інтерференцій, то, звісно, така ж взаємопідтримка стосувалась голосильної традиції в цілому. Таке ж обопільне *«тонізування»* спостерігає-

<sup>11</sup> *«Мати моя, мати моя, / Якою хорошою ти була, / Дуже добре нам з тобою було, / Ручки ці дуже м'які, / Які нас виростили. / Ой, мати моя і добра моя, / Де, мати, я тебе зустріну / На легкому шляху, на якому тебе шукати? / Ой, матуся моя і добра моя, / Ой, матуся моя і добра моя. / Ой, татуню мій, нас виростив. / Троє дітей було — / І всіх нас поставив на ноги. / А тепер ви померли... / Ой, матуся моя, боженька, свекруха! / Якою ж доброю ти була...».* Розшифрування та переклад цього тексту здійснили лектори-асистенти кафедри української мови та літератури Бельцького державного університету імені Алеку Руссо Слівчук Ольга Олександрівна та Бедонька Тетяна Михайлівна, за що їм висловлюю велику подяку.

<sup>12</sup> Виразні паралелі, зокрема, демонструє запис буковинського плачу зі збірника І. Свенціцького: *«Мамко наша — добра наша; / Мамко наша — щира наша; / Мамко наша — правдо наша»* [44, с. 87].

мо на матеріалі побутування українських та молдовських колядок, маланкових пісень та інших жанрів.

4) Ще одна прикмета жанрової системи обрядового фольклору на терені українсько-молдовського суміжжя полягає у **симптоматичній відсутності (затраченості або слабкій представленості) певних жанрів, що традиційно були розповсюджені на обширах усього українського масиву і не мали локального характеру.**

В. Панько, досліджуючи пісенну фольклорну традицію півночі Молдови, зазначав, що важливою ознакою українського пісенного фольклору досліджуваного регіону є «втрата багатьох творів і цілих жанрів» [37, с. 19]. Так, весняна обрядова пісенність в українських селах Молдови побутує далеко не в такому варіативному багатстві та текстовій повноті, як «зимові» жанри. Як пересвідчуємося в ході польового дослідження терену, полотнище побутування веснянок не покриває увесь обстежуваний масив, а швидше є сіткою спонтанно «розкиданих» острівців цієї традиції. Таке міркування потверджує В. Панько, зазначаючи: «Аналіз фольклорного матеріалу, який зібрав автор, свідчить про те, що в досліджуваному регіоні веснянки майже не збереглися як жанр, а те, що збереглося, сприймається як звичайна пісня, не пов'язана з обрядами та виконанням танцю» [37, с. 88]. Як правило, веснянки побутують у тих селах, мешканці яких ще добре зберігають у пам'яті історію про переселення з Хмельницької, Вінницької чи (значно рідше) Чернівецької області. Натомість у поселеннях, мешканці яких стверджують, що вони тут «з діда-прадіда», про весняні пісні, як правило, не чули або не пам'ятають. Навіть у тих місцевостях, що славились колись багатим весняним репертуаром, такі пісні збережені лише в пам'яті деяких старожилів. За свідченнями виконавців, обрядова поезія весняного циклу побутувала переважно в дорадянські часи (до кін. 1930-х рр.). Подекуди зафіксовано випадки збереження забутої гаївки лише в описовій назві весняних забав. Скажімо, у с. Наславча пам'ятають про те, що колись дівчата *гралася в Жельмана*, однак хто такий Жельман і що то за однойменна гаївка — не знають.

Таку розмитість жанрової групи веснянок у фольклорному репертуарі українців спостерігаємо і на прикладах інших українських погранич [42, с. 82]. Можлива причина зникнення — віковий ценз традиційних виконавців цього жанру. Справа в тому, що веснянко-

гаївковий репертуар співала, як правило, лише у статеві-віковому періоді «дівчина», що відтак звужувало життєвий вік жанру в межах одного покоління до кількох років. За таких умов трансмісія текстів у разі випадання одного покоління (через відомі катаклізми у ХХ ст.) стає дуже ускладненою, на противагу іншим жанрам, для яких такі вікові обмеження були не характерні. Разом з тим, ще однією з ймовірних причин затрачання веснянкового сегменту в українській фольклорній традиції, вважаємо, є відсутність весняно-літніх співаних календарних циклів у молдовській традиції, на якій неодноразово акцентували фольклористи та етнологи [30, с. 91; 32, с. 225].

Інший жанр, що випав чи майже випав з репертуару українців українсько-молдовського пограниччя, — весільна пісня. Внаслідок слабо представленості в молдовському весіллі пісенної складової, а також під потужним впливом молдовсько-румунської весільної музичної та танцювальної традиції (весільних оркестрів) на землях південної і південно-східної Буковини та на подністровських просторах Східного Поділля (і, звичайно ж, у селах північної Молдови) майже зникла весільна обрядова пісенність. Записати весільні пісні на окреслених землях було досить проблематично вже у ХІХ столітті. Дослідники шлюбної поезії з теренів прилеглих земель, а саме — південної і південно-східної Буковини, а також подністровських земель Східного Поділля, описуючи весільні ритуали, як правило, не наводять супровідних весільних пісень, а інколи прямо вказують на їхню відсутність [56, с. 205—227; 24, с. 200—208]. Скажімо, один зі збирачів подільської весільної пісенності у ХІХ ст. виокремлював дністровське побережжя Поділля як «місце зіткнення із румунською народністю, вплив якої проявився, зокрема, у відсутності весільних пісень» [6, с. 3]. Деякі інформатори прямо вказували, що весільні пісні виконують на материковій Україні: «*На тій стороні* (за Дністром. — Н. П.) — *то там співають*» [4, арк. 67]. Поезія подружжя в досліджуваній місцевості зникла, як ми вже зауважували, передусім під потужним впливом молдовсько-румунської весільної музичної традиції (весільних оркестрів). Про це повідомляють і самі респонденти: «*Ми не співали, бо ж то музика була! Музика була, та й не співали. Що співати, як музика...?*» (с. Слобода-Кишкаряни) [5, арк. 40]; «*Ой, я помню, чи співали, чи ні співали? Музика грала*

та музика грала, та тоди що, співають? Шо там будуть співати?» (с. Цамбула) [5, арк. 30]. Логічно, що таку ж ситуацію спостерігаємо в українських селах Сучавщини та Бутошанщини (Румунія). Так, збирач та дослідник цих теренів Кузьма Смаль зазначає, що «...весільні пісні, ...окрім Негостини, в інших селах знають значно менше» [10, с. 7].

З іншого боку, трапляються й зворотні випадки, коли мешканці молдовських сіл, сусідуючи з українцями, перебирали в них традицію виконувати на весіллях пісні. Так, дослідники І. Чеховський та А. Мойсей, характеризуючи шлюбні звичаї молдован Верхнього Попруття на матеріалі села Тарасівці Новоселицького району Чернівецької області, констатують: «У Тарасівцях, як і в інших молдовських селах Верхнього Попруття, на весіллях співали дуже рідко. Цей звичай прийшов у радянські часи від сусідів-українців. Традиційно ж веселощі виливалися головним чином через танець» [55, с. 47].

Із сусідньою іноетнічною традицією також може бути пов'язане послаблення ваги живого вертепу в українських селах порубіжжя, на якому вже наголошували дослідники<sup>13</sup>. Звісно, що не останню роль у цьому процесі зіграла виразна акумуляція на цих теренах всієї обрядової енергії довкола народної драми *Маланка*. Роже Бастід, досліджуючи культурні впливи та зміни, зазначав: «...Усе в конкретній культурі тримається купи, а кожна зміна окремої риси обов'язково тягне за собою ланцюгову реакцію...» [14, с. 238]. Відтак зосередження усієї уваги навколо маланкування відтягнуло частку народного інтересу від вертепної драми. Однак відсутність вертепної драми в молдовській та румунській народній традиції своєю чергою могла впливати на потужність її обрядового значення для українців. У той самий час в румуні і молдован є рідкісні випадки звичаю ходіння з ляльковим вертепом, який ті запозичили в сусідів-українців. Скажімо, ще в другій половині XIX ст. І. Сбієра згадував, що у деяких місцевостях краю румунські колядники несли із собою ляльковий вертеп (*staul*) у формі подовженої церкви з трьома банями, яка зсередини освітлювалась, від-

криваючи глядачам картину ясел із маленьким Христом, Матір'ю Божою та Йосипом [32, с. 142].

5) На порубіжних теренах спостерігаємо **функціонування жанрів, структура яких розширилась завдяки введенню іноетнічного жанрового утворення**. Такий симбіоз однотипних чи схожих жанрових утворень різноетнічних традицій випукло представлений передусім у народній драмі, що побутує на межових теренах. Прикладом може бути традиційна українська драма «Маланка», до структури якої у с. Медвежа увійшла молдавська гайдуцька драма [9, с. 47].

Втягування в структурну схему та адаптування в ній іноетнічного жанрового утворення паралельно відбувається і молдовській фольклорній традиції. Промовистим є залучення української народної драми «Коза» в структуру традиційної молдовської однойменної драми («*Capra*»). Ходіння з козою напередодні Нового року рівномірно розповсюджене на всій території як східнороманського, так і українського населення Буковини. Однак для східних романців характерна проста форма проведення дійства, за якою поводир із рядженим козою здійснював обходи довкола хат та декламував поетичний текст, у такт якого ряджений тягнув за мотузку щелепу кози [32, с. 153]. Водночас у східнороманського населення Чернівецької області та в молдован півночі Молдови актуалізується інший спосіб таких обходів, зокрема у звичну структуру «втягується» український традиційний сценарій «Кози», за яким *дід* хоче продати козу, однак занедужує, *лікар*, *знахарка*, *циган*, *циганка* чи сам *дід* намагаються вилікувати її, зрештою *коза* підводиться і танцює [7, с. 38—39; 32, с. 153—154].

6) Ще однією рисою пограничної жанрової системи, на яку хотілося би звернути увагу, — це **ослаблення позиції героїчного епосу (думи, історичні пісні) на помежов'ї**. На такій рисі першим зацентрував професор Р. Кирчів, констатувавши загалом слабку розвинутість цих жанрів у фольклорній традиції мешканців периферії української етнічної території, «яких у минулому відносно слабо заторкали ті основні історичні події, які надали особливого характеру українській історичній пісні (козаччина, боротьба з татаро-турецькими, польськими і московськими поневолювачами)» [25, с. 184]. Це менш запотребовані такі тексти у середовищі українців діаспори, де історичні пісні, скажімо, виявляються в уривках, а то й взагалі забуті [45, с. 16].

<sup>13</sup> Так, А. Мойсей зазначає, що «українці краю не так активно практикують згадане обрядове дійство (живий вертеп. — Н. П.) порівняно зі своїми одноплемінниками з Івано-Франківської та Тернопільської областей» [32, с. 139].

Власне таку ситуацію і спостерігаємо на окремих сегментах українсько-молдовського порубіжжя, на яких дуже слабо збережені пісні зі згадками про конкретні історичні події та особи. Йдеться, передусім, про фольклорну традицію тих сіл, що сьогодні розташовані поза українським державним кордоном, — на півночі Молдови (теза про скромне місце історичної пісні в репертуарі українців, скажімо, сусідньої Тернопільської області була би несправедливою, позаяк матеріали експедиції 2008 р. досить повно представляють *історичну пісню*). Таке тенденційне ігнорування сучасниками історичної пісні тим промовистіше, що його ми спостерігаємо на теренах, які аж ніяк не оминули історичні звитязні події часів козаччини (у 1621 р. під Хотинською фортецею козаки, очолювані гетьманом Петром Конашевичем-Сагайдачним, здобули перемогу над наймогутнішою на той час Османською армією; у 1650 р. шляхами Хотинщини та Бессарабії пройшли переможним походом козацькі війська Б. Хмельницького, оспівані в думі «Поход в Молдавію» [22, с. 99—107]). Зрештою, значна кількість українських поселень на півночі Молдови постала саме внаслідок оселення козаків на постійне життя [19, с. 54]. Тим не менше становило великого труду знайти *історичну козацьку пісню*. Лише у декількох доволі неповних варіантах вдалося виявити широко відому в Україні пісню «Ой на горі там жєнці жнуть», походження якої дослідники пов'язують саме із Хотинською битвою. У них, як і в далекосхідних варіантах [45, с. 16], та загалом у фіксаціях інших по- та заграничних теренів, майже повністю втрачені конкретні історичні реалії, навіть прізвища Дорошенка та Сагайдачного. Історична персоналія гетьмана Сагайдачного в окремих місцевих варіантах може слабо зіставлятися із перекрученими формами *Загайдачника* чи *Казагайчика*, нічого не значущими для самих виконавців.

Варто наголосити, що в пору, ближчу в часі до тієї героїчної доби, згаданий пласт українського фольклору на українсько-молдовських теренах усе ж побутував. Так, Віктор Гацак, звертаючись у своїй монографії до думи «Богдан Хмельницький і Василій молдовський», наводить свідчення З. Арбуре про те, що серед українців Бессарабії в 90-х рр. минулого століття (XIX ст. — Н. П.) траплялися «старі кобзарі», які знали і виконували «історико-козацькі пісні», у яких йшлося про гетьмана Хмельницького і його

похід до Молдавії [11, с. 45]. Однак саме периферійність, ймовірно, «посприяла» стрімкому випаданню таких текстів із щоденного пісенного репертуару.

**Отож**, огляд конкретних прикладів своєрідності жанрової номенклатури українського фольклору на землях українсько-молдовського пограниччя та зіставлення їх зі схожими явищами на інших порубіжних теренах дає змогу говорити про типологію жанрової моделі погранич. Так, у зонах міжетнічних контактів (а це переважно периферія основного етнічного масиву) продовжують, як правило, побутувати рідкісні архаїчні фольклорні жанри (на українсько-молдовському пограниччі такими є *похоронні голосіння*, *оказіональні голосіння на випадок засухи*, *пісні-парованки*, *замовляння*, *казки* та багато інших). Також в умовах суміжжя двох чи більше етносів жанрова система часто поповнюється жанром чи жанровим різновидом, не характерним для фольклорної традиції загалом (наприклад, тісні контакти українців та молдован проявляються в наявності в репертуарі українців жанру *гейкань*, «*дощових*» *голосінь*). У жанровій системі погранич збереженість та життєстійкість окремих жанрів може бути частково пов'язана із доброю збереженістю однотипного жанру в сусідній фольклорній традиції (зокрема потужна голосильна традиція в українських селах українсько-молдовського суміжжя побутує паралельно із не менш повносилою традицією плачів у середовищі молдован). Внаслідок тісних міжетнічних культурних взаємин на порубіжних теренах нерідко щезають (або відчутно послаблюють свої позиції) певні жанри, що традиційно були поширені на усьому українському масиві і не мали локального характеру (скажімо, на українсько-молдовському помежов'ї відчутно ослаблена традиція *весняно-літніх пісенних жанрів* та *весільної пісні*, що до певної міри зумовлено слабкою їх представленістю в репертуарі сусідів-молдован). На порубіжних землях часом можемо спостерігати цікаве культурне явище об'єднання в єдине ціле однотипних різноетнічних жанрів (так, у зонах контактів українців та молдован побутують симбіотичні жанрові утворення, що постали внаслідок злиття української *народної драми* «*Маланка*» та молдовської *гайдуцької драми*). Окремі жанри на теренах міжетнічних погранич можуть зникати не стільки внаслідок відсутності ти-

пологічно близьких явищ в сусідній культурі, скільки через слабку актуалізацію основного змістового наповнення, презентованого жанром загалом. Скажімо, відчутно ослаблена позиція героїчного епосу, властива порубіжній фольклорній традиції, віддзеркалює певну інертність, просторову, часову чи емоційну віддаленість мешканців пограничної периферії від історичних подій, поданих, наприклад, історичною піснею.

Загалом можемо простежити, як на порубіжних теренах різноетнічні фольклорні традиції, а також етнографічний контекст, у якому вони побутують, наближаються одна до одної: значення наявних в одній традиції жанрів послаблюється, натомість паралельно відбувається спорадичне запозичення цих жанрів іншою традицією, у якій вони первісно були відсутні.

1. Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 570. — Арк. 1—84. Матеріали фольклористичної експедиції з теренів Подільської та Буковинської Наддністрянщини. Записала та розшифрувала науковий співробітник відділу фольклористики Ольга Харчишин.
2. Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 524. — Арк. 1—92. Фольклор українців Молдови. Зап. О. Харчишин у 2005 р.
3. Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 582. Фольклор українців північної Молдови. Т. I. Пісні та речитативи. Записали, упорядкували Надія Пастух та Ольга Харчишин; нотні транскрипції Анни Черноус.
4. Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 543. — Арк. 1—437. Фольклорні матеріали, зібрані в українських селах Молдови (у сс. Помпа, Суворівка, Нова Чолаківка Фалештського р-ну; у с. Голяни Єдинецького району; у сс. Бирладяни, Ружниця, Унгри, Наславча, Вовчинець, Кодряни, Каларашівка Окницького р-ну, а також у с. Мошана Дондушанського р-ну) 1—13 серпня 2006 року. Записали і розшифрували Н. Пастух, О. Харчишин.
5. Рукописний архів Інституту народознавства НАН України. — Ф. 1. — Оп. 2. — Од. зб. 567. — Арк. 156. Фольклорні матеріали, зібрані в українських селах Молдови (у сс. Баронча, Первомайське, Марамонівка, Старі Шальвіри Дрокіївського р-ну; у сс. Цамбула, Слобода-Кишкиряни, Таура Векі, Михайлівка, Ніколаївка Синжерійського р-ну; у сс. Ніколаївка, Проданешти Флорештського р-ну) 15—27 серпня 2007 року. Частина I. Зап. Н. Пастух, О. Харчишин, розшифрувала Н. Пастух.
6. [А. К.] Свадебные песни, записанные в Подольской губернии / Оттиск из ж-ла «Киевская старина». — 1897. — 21 с.
7. Бостан Г.К. Взаимосвязи молдавского и украинского календарно-обрядового фольклора / Г. Бостан // Очерки молдавско-русско-украинских литературных связей (с древнейших времен до середины X века). — Кишинев: Штиинца, 1978. — С. 38—39.
8. Бостан Г.К. Молдавско-русско-украинские взаимосвязи контактных зон (в контексте исторической родственности устно-поэтических традиций) : автореф. дис. на соискание научн. степени докт. филол. наук: спец. 10.01.09 «Фольклористика» / Г.К. Бостан. — М., 1987.
9. Бостан Г.К. Типологическое соотношение и взаимосвязи молдавского, русского и украинского фольклора / Г.К. Бостан; отв. редак. канд. филолог. наук Г.Г. Ботезату — Кишинев: Штиинца, 1985. — 146 с.
10. Буковина, рідний краю. Українські народні пісні Південної Буковини. Записали Кузьма Смал та Іван Кідещук. Нотація мелодій та упорядкування Кузьма Смал. — Чернівці: Книги—XXI, 2008. — 504 с.
11. Гацак В.М. Фольклор и молдавско-русско-украинские исторические связи / В.М. Гацак. — М.: Наука, 1975. — 232 с.
12. Голосіння / упоряд. І. Коваль-Фучило; наук. ред. Л. Іваннікова; НАН України; ІМФЕ ім. М.Т. Рильського. — К., 2012. — 792 с.
13. Грица С. Міграції фольклору / Софія Грица // Фольклор українців поза межами України. Збірник наук. статей. — К., 1992. — С. 20—40.
14. Дельеж Р. Нариси з історії антропології. Школи. Автори. Теорії / Робер Дельеж. — К.: Києво-Могилянська академія, 2008. — 287 с.
15. Дудар О. Обжинкові пісні Східного Поділля (за матеріалами експедиційних записів) / Олена Дудар // Вісник Львівського університету. Серія філологічна. — 2010. — Вип. 10. — С. 141—147.
16. Завойчинский В. Селение Ленковцы Хотинского уезда. Историко-статистическое описание / В. Завойчинский // Кишиневские епархиальные ведомости. — 1880. — № 10. — С. 464—469; № 14. — С. 605—617; № 15. — С. 640—653; № 16. — С. 690—697; № 23. — С. 1054—1066; № 24. — С. 1122—1131.
17. Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Д.К. Зеленин; вступ. ст. Н.И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской. — М.: Индрик, 1995. — 432 с.
18. Зеленчук В. Очерки молдавской народной обрядности (XIX, начала XX вв.) / В.С. Зеленчук. — Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1959. — 97 с.
19. Зеленчук В.С. Население Бессарабии и Поднестровья в XIX в. (Этнические и социально-демографические процессы) / В.С. Зеленчук. — Кишинев: Академия

- наук Молдавської ССР. Отдел этнографии и искусствоведения, 1979. — 287 с.
20. *Зубрицький М.* Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждні і до рокових св'ят (записані у Мшанці Староміського повіту і по сусідніх селах) / М. Зубрицький // *Матеріали до українсько-руської етнології.* — Львів, 1900. — Т. III. — С. 33—60.
  21. *Иванов П.В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии / П.В. Иванов // *Сборник ХИФО.* — Т. 17. — Харьков, 1907. — 216 с.
  22. *Исторические песни малорусского народа с объяснениями* Вл. Антоновича и М. Драгоманова. — К. : Типография М.П. Фрица, 1874—1875. — Т. I—II. — 4, XXIV, 336 с. (I том) ; 2, XI, 166 с. (II том).
  23. *Іваницький А.* Історична Хотинщина. Музично-етнографічне дослідження. Збірник фольклору. Навчальний посібник з музичної фольклористики для вищих навчальних закладів культури і мистецтва I—IV рівнів акредитації / А. Іваницький. — Вінниця : Нова книга, 2007. — 576 с. ; нот. ; фото.
  24. *Казимир Е.* Из свадебных и родинных обычаев Хотинского уезда, Бессарабской губернии / Е. Казимир // *Этнографическое обозрение.* — 1907. — № 1—2. — С. 200—208.
  25. *Кирчів Р.* Из фольклорних регіонів України. Нариси і статті / Роман Кирчів. — Львів : Інститут народознавства НАН України, 2002. — 351 с.
  26. *Климець Ю.Д.* Купальська обрядовість на Україні / Ю.Д. Климець. — К. : Наукова думка, 1990. — 144 с.
  27. *Кримський А.* Жнива / Агатангел Кримський // *Народознавчі зошити.* — 2012. — № 2. — С. 353—360.
  28. *Курочкін О.* Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок) / Олександр Курочкін. — Опішне, 1995. — 377 с.
  29. *Мацієвський І.* Проблеми маргінальних українських етноісторичних масивів сучасного зарубіжжя / І. Мацієвський // *Нове життя старих традицій: Традиційна українська культура в сучасному мистецтві і побуті : матеріали міжнародної наукової конференції в рамках V Міжнародного фестивалю українського фольклору «Берегиня» / за ред. проф. В. Давидюка.* — Луцьк : Твердиня, 2007. — С. 26—36.
  30. *Мироненко Я.П.* Молдавско-украинские связи в музыкальном фольклоре: история и современность / Я.П. Мироненко. — Кишинев : Штиинца, 1988. — 144 с.
  31. *Мойсей А.* Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини / Антоній Мойсей. — Чернівці : Друк Арт, 2008. — 320 с. : іл. 16.
  32. *Мойсей А.А.* Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини / Антоній Мойсей. — Чернівці : Друк Арт, 2010. — 320 с. : 36 іл.
  33. *Нестеровский П.А.* Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк / П.А. Нестеровский. — Варшава : Сатурн, 1905. — 176 с.
  34. *Одвічна Русава (етнографія та фольклор с. Стіна на Поділлі) /* Вінницький обласний центр народної творчості. — Вінниця, 2003. — 224 с.
  35. *Ошуркевич О.Ф.* Релікти волочених звичаїв на західноукраїнському Поліссі / О.Ф. Ошуркевич // *Полісся: мова, культура, історія : матеріали міжнародної конференції.* — К., 1996. — С. 150—152.
  36. *Панько В.* Заговори севера Молдовы («примівки» и «descîntece») / В. Панько. — Satori, 2002. — 71 с.
  37. *Панько В.* Песенный фольклор украинцев Севера Республики Молдова. Календарная и обрядовая поэзия / В. Панько. — Кишинев, 2009. — 156 с.
  38. *Пастух Н.* Весільна обрядовість і супровідна пісенність українців Північної Молдови / Надія Пастух // *Міфологія і фольклор.* — 2010. — № 2 (6). — С. 26—36.
  39. *Пастух Н.* Купальські звичаї українців Молдови / Н. Пастух // *Рідне слово.* — 2011. — № 7 (60). — С. 7—8.
  40. *Пастух Н.* Обряд «похорон ляльки» та супровідні голосіння на теренах українсько-молдовського пограниччя / Н. Пастух // *Локальна та регіональна специфіка традиційної культури. Збірник наукових праць : матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання».* — Одеса : Вид-во КП ОМД, 2013. — С. 404—415.
  41. *Пастух Н.* Український фольклор як чинник етнічної ідентичності українців Республіки Молдова / Надія Пастух, Ольга Харчишин // *Народознавчі зошити.* — 2011. — № 3 (99). — С. 391—401.
  42. *Пилинський Я.* Жанри пісенного фольклору українців Чехо-Словаччини / Ярослав Пилинський // *Фольклор українців поза межами України. Збірник наук. пр.* — К., 1992. — С. 79—91.
  43. *Пилипчук С.* Жанр колядки у науковій рецепції Івана Франка / Святослав Пилипчук // *Вісник Львівського університету. Серія мистецтвознавство.* — 2011. — Вип. 51. — С. 129—138.
  44. *Похоронні голосіння /* збір. І. Свенціцький // *Етнографічний збірник.* — Львів, 1912. — Т. XXXI—XXXII. — С. 1—129.
  45. *Сокіл В.* Проблеми національно-культурного життя та фольклорної традиції українців Зеленого Клину / В. Сокіл // *Народні пісні українців Зеленого Клину в записах Василя Сокола.* — Львів : Інститут народознавства НАН України, 1999. — С. 5—20.
  46. *Творун С.* Колядування на жнивах / Світлана Творун // *Народна творчість та етнографія.* — 2007. — № 3—4 (307). — С. 37—39.
  47. *Толстой Н.* О соотношении центрального и маргинального ареалов в современной Славии / Н. Толстой // *Ареальные исследования в языкознании и этнографии.* — Ленинград, 1977. — С. 37—56.

48. Традиційні пісні українців Північного Підляшшя за матеріалами експедицій 1999—2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич. — Львів : Камула, 2006. — 308 с.
49. Харчишин О. Вечорничні пісні-парованки українців півночі Молдови: локальне, регіональне, загальнонаціональне / О. Харчишин // Народознавчі зошити. — 2013. — № 3. — С. 387—397.
50. Харчишин О. Колядки українців Молдови в системі української уснонародної традиції / О. Харчишин // Традиційна культура діаспори. Збірка наукових праць : матеріали міжнародної наукової конференції «Одеські етнографічні читання». — Одеса : Вид-во КП ОМД, 2012. — С. 442—448.
51. Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови : поетичний аспект (переосмислення мотивів) / О. Харчишин // Народознавчі зошити. — 2014. — № 3.
52. Харчишин О. Пісні-парованки в обрядовій традиції українців Молдови / Ольга Харчишин // Міфологія і фольклор. — 2010. — № 3—4. — С. 92—103.
53. Харчишин О. Усні меморати українців північної Молдови про голодомор 1946—1947 рр. / О. Харчишин // Геноцид України в ХХ столітті : матеріали Всеукраїнської науково-практичної конференції ; відпов. за вип. М. Фіцуляк. — Львів : Простір-М, 2010. — С. 304—312.
54. Харчишин О. Традиційний фольклор українців північної Молдови : актуальність та специфіка дослідження / Ольга Харчишин, Надія Пастух // Народна творчість та етнографія. — 2009. — № 2. — С. 40—46.
55. Чеховський І. Дохристиянські витоки і слов'янські паралелі шлюбної обрядовості молдаван Верхнього Попруття (на матеріалах Новоселицького району Чернівецької області) / І. Чеховський, А. Мойсей. — Чернівці : Рута, 1998. — С. 47.
56. Яблоновський В. Весілля в с. Отаках / В. Яблоновський // Киевская старина. — 1905. — Т. LXXX. — С. 205—227.
57. Коровай [Електронний ресурс] : етнічна музика. Традиційна музика правобережної Київщини. — Електрон. зв. дан. — К. : Атлантік ; Просвіта, 2004. — 1 електрон. опт. диск (CD—ROM). — (Українська колекція). Режим доступу: [http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B9\\_%D1%8F%D0%BA\\_%D0%B6%D0%B5\\_%D0%B1%D1%83%D0%BB%D0%BE\\_%D1%96%D0%B7%D0%BF%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B8\\_%D0%B2%D1%96%D0%BA%D0%B0#cite\\_note—5](http://uk.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B9_%D1%8F%D0%BA_%D0%B6%D0%B5_%D0%B1%D1%83%D0%BB%D0%BE_%D1%96%D0%B7%D0%BF%D1%80%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D0%B8_%D0%B2%D1%96%D0%BA%D0%B0#cite_note—5).
58. Кулагина А.В. Система жанров в аспекте этнической специфичности и типологии фольклорной традиции

[Електронний ресурс] / А.В. Кулагина // Народные культуры Русского Севера : материалы российско-финского симпозиума (3—4 июня 2001 года) / отв. ред. Н.В. Дранникова. — Архангельск : Поморский государственный университет, 2002. Режим доступа до журн.: [http://folk.pomorsu.ru/index.php?page=booksopen&book=1&book\\_sub=1\\_9](http://folk.pomorsu.ru/index.php?page=booksopen&book=1&book_sub=1_9).

59. Територіальні громади Чернівецької області [Електронний ресурс]. Режим доступу до порталу: <http://gromady.cv.ua/kl/rada/106/news/5638/>.
60. Українські «маланкарі» — східна гілка карпато-балканської карнавальної традиції [Електронний ресурс]. Режим доступу: [http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/naukma/Tik/2000\\_18/09\\_kurochkin\\_o.pdf](http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/naukma/Tik/2000_18/09_kurochkin_o.pdf).

*Nadiya Pastukh*

#### ON UKRAINIANS' GENRE SYSTEM OF UKRAINIAN-MOLDAVIAN ADJACENCY IN THE CONTEXT OF BORDERLAND TYPOLOGY

On the basis of materials gathered in the course of field folkloristic studies as well as by means of broader comparative analyses the uniqueness of genre morphology of Ukrainian folklore on Ukrainian-Moldavian borderland has been discovered. Quite concrete examples of such originality and comparison of those with similar phenomena in other borderland territories has enabled formulation of general conclusions as for the typology of genre in borderland models. Keywords: folk genre, system of genres, the Ukrainian-Moldavian borderland.

**Keywords:** folk genre, system of genres, the Ukrainian-Moldavian borderland.

*Nadiya Pastukh*

#### ЖАНРОВИЙ РЕПЕРТУАР УКРАЇНЦІВ УКРАЇНСКО-МОЛДОВСЬКОГО ПОРУБЕЖЬЯ В КОНТЕКСТЕ ЖАНРОВОЇ ТИПОЛОГІЇ ПОГРЯНИЧЬЯ

На основі матеріалів польових фольклорних досліджень і в контексті широкого порівняльного аналізу виявлено своєобразие жанрової морфології українського фольклору на українсько-молдовському пограниччя. Обзор конкретних прикладів такого своєобразия і сопоставлення їх з подібними явленнями на інших пограничних територіях дозволяють говорити в цілому про типологію жанрової моделі порубеж'я.

**Ключевые слова:** фольклорный жанр, жанровая система, украинско-молдовское пограничье.