

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ  
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА**

**ФІЛОЛОГІЧНИЙ ФАКУЛЬТЕТ  
КАФЕДРА УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ**

**ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКИ УКРАЇНСЬКОГО І МОЛДАВСЬКОГО  
КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРУ  
ТА ЇХ ВИВЧЕННЯ В ЗЗСО**

**Кваліфікаційна робота**

**Рівень вищої освіти — другий (магістерський)**

Виконала:

студентка 2 курсу, 601 групи

спец. 014. «Середня освіта

(українська мова та література)»

**Рижак Вікторія Романівна**

**Керівник:** кандидат

філологічних наук,

доцент **Костик В. В.**

*До захисту допущено*

*На засіданні кафедри*

*Протокол №\_\_ від \_\_\_\_\_*

*Зав. кафедри \_\_\_\_\_ доц. Мальцев В. С.*

## АНОТАЦІЯ (ABSTRACT)

**Рижак В. Р. Взаємозв'язки українського і молдавського календарно-обрядового фольклору та їх вивчення у ЗЗСО. Спеціальність 014 «Середня освіта (українська мова та література)». Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича. Місто Чернівці, 2024 рік.**

У науковій роботі описано давні фольклорні і культурні українсько-молдавські взаємозв'язки, що були закладені нашими народами й висвітлені у працях родини Хиждеїв та інших науковців, які працювали по обидва боки кордону. Проаналізовано сучасні записи українського фольклору півночі Молдови, які були зафіксовані вже на початку ХХІ століття науковими працівниками відділу фольклористики Інституту народознавства НАН України Н. Пастух і О. Харчишин. З'ясовано спільні й відмінні аспекти їх сучасного побутування і функціонування в межах півночі Молдови і Буковини. Висвітлено методику вивчення календарно-обрядової поезії у 6 класі ЗЗСО.

**Ключові слова:** родина Хиждеїв, аграрна колядка, обряд Коза, гайдуцька пісня, веснянка, гаївка, гейкання, постова пісня, календарно-обрядова поезія.

## ABSTRACT

**Ryzhak V. R. Interrelations of Ukrainian and Moldovan calendar-ritual folklore and their study in the ZZSO. Specialty 014 "Secondary education (Ukrainian language and literature)". Yuriy Fedkovych Chernivtsi National University. Chernivtsi, 2024.**

The scientific work describes the ancient folklore and cultural Ukrainian-Moldovan relationships that were established by our peoples and highlighted in the works of the Khyzhdey family and other scientists who worked on both sides of the border. Modern records of Ukrainian folklore of northern Moldova, which were recorded at the beginning of the 21st century by researchers of the Department of Folklore of the Institute of Ethnology of the NAS of Ukraine N. Pastukh and O. Kharchyshyn, are analyzed. Common and distinctive aspects of their modern existence and functioning within the northern Moldova and

Bukovina are clarified. The methodology for studying calendar-ritual poetry in the 6th grade of the ZZSO is highlighted.

**Keywords:** the Khyzhdey family, agrarian carol, Goat rite, haidut song, spring festival, haivka, geikannya, fasting song, calendar-ritual poetry.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

В. Р. Рижак

(підпис)

## Зміст

|                                                                                                                                 |    |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Вступ.....                                                                                                                      | 5  |
| Розділ 1. З історії молдавсько-українських фольклорних зв'язків.....                                                            | 8  |
| 1.1.Родина Хиждеїв (Хашдеїв) та молдавсько-українські культурні зв'язки...                                                      | 8  |
| 1.2.Взаємозв'язки молдавського і українського календарно-обрядового фольклору.....                                              | 17 |
| Висновки до розділу 1.....                                                                                                      | 29 |
| Розділ 2.Сучасні фольклорні паралелі українського календарно-обрядового фольклору півночі Молдови і Буковини.....               | 31 |
| 2.1. Історія дослідження теми.....                                                                                              | 31 |
| 2.2. Фольклор півночі Молдови.....                                                                                              | 33 |
| 2.3. Фольклор Буковини.....                                                                                                     | 47 |
| 2.4. Порівняльний аналіз текстів фольклору весняного, літнього та осіннього календарних циклів півночі Молдови і Буковини ..... | 50 |
| Висновки до розділу 2.....                                                                                                      | 53 |
| Розділ 3. Вивчення календарно-обрядової поезії у 6 класі ЗЗСО.....                                                              | 54 |
| Висновки.....                                                                                                                   | 70 |
| Список використаних джерел та літератури.....                                                                                   | 72 |

## Вступ

**Актуальність теми дослідження.** Українсько-молдовське порубіжжя як зона слов'яно-романської культурної взаємодії є змістовим полем для фольклористичних досліджень. Зокрема, український фольклор на цьому етнічному пограниччі й досі зберігся в глибоко архаїчних пластах обрядової традиції. Оскільки через довготривалу, багатовікову примусову, жорстку політику поглинання національних меншин, заборону українських шкіл, ізоляцію від українського культурного та інформаційного простору, масову, всеохоплюючу румунізацію всіх сфер життя та низку інших історичних чинників, духовне буття української діаспори в Молдові зазнало значних трансформацій.

У таких несприятливих умовах, одним з небагатьох показників віднесеності закордонної спільноти до українського етносу, та чинником її об'єднання є фольклор, зокрема пісенний. Співучість українців - домінантна риса вираження етнічного характеру, навіть для мовно асимільованих мешканців українсько-молдавського порубіжжя.

У зв'язку із цим, дослідження фольклорної традиції та спадщини маргінальних зон, є важливим та актуальним питанням сучасної фольклористики, заради збереження унікальних зразків фольклорної творчості, на теренах міжетнічного сусідства, з усіма їх особливостями.

Безперечно, народознавчим оглядом і, до певного рівня, вивченням календарної обрядовості та народної поезії (яка її супроводжує) Північної Молдови і Буковини, вже частково займалися як професійні етнографи та фольклористи, так і краєзнавці-аматори. І, звичайно, є окремі спеціальні й дотичні праці присвячені цій проблематиці.

Та в силу певних обставин, висновки, що містяться в цих роботах, дуже тісно пов'язані з політичними умовами, в яких жили і зараз працюють вчені по обидва боки кордону. Етнографічні дослідження цього питання

потребують аналізу та об'єктивного підходу до їх вивчення, що також стало метою нашої роботи.

У системі української календарно-обрядової поезії із найдавніших часів до сьогодення найширше представленим є зимовий цикл. Найменше серед українців Молдови збереглися, на нашими спостереженнями, зразки весняного фольклору.

Тематичну і жанрову природу, специфіку мотивів, образи, зміст цих фольклорних текстів зимового, весняного, літнього та осіннього календарно-обрядових циклів, поетику, досліджували: М. Костомаров, О. Афанасьєв, О. Веселовський, М. Сумцов, І. Франко, В. Гнатюк, М. Коробка, Ф. Колесса, С. Килимник, К. Сосенко, Б. Рибаків, О. Дей, Л. Виноградова, С. Кітова, О. Курочкін, М. Глушко, В. Давидюк, В. Хмель, О. Білик, О. Панчук, Н. Кравчук та ін.

**Мета дослідження:** вивчити українсько-молдавські фольклорні зв'язки і фольклорні паралелі півночі Молдови і Буковини, що представлені текстами зимового, весняного, літнього та осіннього календарних циклів.

**Завдання:**

- схарактеризувати зимовий, весняний, літній та осінній календарно-обрядові цикли;
- вивчити та детальніше висвітлити історію дослідження теми;
- дослідити за існуючими джерелами календарний фольклор півночі Молдови;
- простежити зміни у календарному фольклорі Буковини;
- здійснити порівняльний аналіз зазначених календарно-обрядових циклів півночі Молдови і Буковини.

**Об'єкт дослідження:** тексти календарно-обрядового фольклору півночі Молдови і Буковини.

**Предмет дослідження:** особливості українських фольклорних паралелей зимового, весняного, літнього і осіннього календарних циклів півночі Молдови і Буковини.

**Структура роботи.** Магістерська робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків та списку використаних джерел і літератури. Загальний обсяг роботи – 78 сторінок.

## Розділ 1

### З історії молдавсько-українських фольклорних зв'язків

#### 1.1. Родина Хиждеїв (Хашдеїв) та молдавсько-українські культурні зв'язки

Одінею із найбільш помітних фігур на ниві молдавсько-українських фольклорних і літературних зв'язків другої половини XIX ст. є видатний молдавський і український письменник і вчений, філолог, історик, фольклорист Богдан П. Хашдеу (1838-1907). У свій час «єдиний на всю країну літератор, який знав слов'янську мову», за визначенням В. Александрі, він заклав міцні основи молдавської славістики взагалі й україністики зокрема. У його титанічній діяльності знайшли своє втілення найрізноманітніші форми літературних зв'язків: він був перекладачем з української мови, у своїх капітальних працях широко використовував українські літературно-фольклорні джерела, виступав дослідником та популяризатором народнопоетичної творчості України, продовжив у молдавській літературі розробку окремих тем з історії молдавсько-українських взаємин, залучав до цього та інших письменників.

Той факт, що серед молдавських літераторів свого часу Богдан П. Хашдеу виділявся найбільш глибокими і достовірними знаннями історії, культури та побуту українського народу, був результатом конкретних життєвих обставин і пов'язаний з певними традиціями, що склалися в сім'ї письменника. Його дід Тадей Хашдеу (Хиждеу) (1769-1855) – був дуже освіченою людиною, яка знала класичні та сучасні мови, він - автор низки творів польською мовою - знаходився під впливом того напрямку в польському романтизмі, який за підвищений інтерес до історії та фольклору України прийнято називати «українською школою» у польській літературі першої половини XIX ст. Склад цієї школи був далеко не однорідним. До

української тематики тяжіли і ті польські письменники, які співчутливо ставилися до українського народу та його визвольної боротьби, а також і ті, котрі тенденційно висвітлювали історичні події. Як правило, це були польські автори, які проживали на землях (Поділля, Східної Галичини), що входили у певні історичні періоди до складу Польської держави та становили її східні «креси» (окраїни). Т. Хашдеу підтримував зв'язки з такими письменниками, а з графом Генріком Ржевуським (1791-1866), великим землевласником на Україні, автором тенденційних повістей з української історії, був у дружніх стосунках [26, с. 250].

Сини Тадея Олександр і Болеслав - батько і дядько майбутнього письменника - перебували під впливом покоління представників «української школи» в польському романтизмі, джерелом, натхнення для яких стала антифеодальна та національно-визвольна боротьба передових сил польської громадськості. Поки народні маси Росії та більшості слов'янських країн спали ще непробудним сном, поки в цих країнах не було самостійних, масових, демократичних рухів, шляхетський визвольний рух в Польщі набував гігантського, першорядного значення з точки зору демократії не тільки всеслов'янської, але й всеєвропейської.

Оспівуючи визвольну боротьбу українського народу у минулому, найкращі представники «української школи» у польській поезії закликали до об'єднання спільних зусиль у боротьбі проти царату. Особливу активність у цьому відношенні проявляв Тимко Падура (1801-1871), який писав польською та українською мовами, списки українських творів якого були сімейною реліквією у керстенському маєтку Хашдеїв. Олександр Хашдеу (Хиждеу, Гіждеу) підніс Т. Падуру, назвавши їх у одному ряду з А. Міцкевичем у вірші «Молдаванка» (1832) [78, с. 106], а Болеслав присвятив його українським творам хвалебний відгук в «Одеському віснику», щедро насичений уривками з окремих віршів поета [79, с. 5-6].

Так сталося, що ні Олександр, ні Болеслав не сприйняли нового духу прогресивних польських поетів-романтиків, обмежившись зверненням до історичного минулого, головним чином до моментів молдавської історії, пов'язаних з діяльністю їх предків. Улюбленими темами їм стали часи перебування на молдавському престолі в 1673-1684 рр. (з перервами) їхнього предка Штефана Петричейку (Петрилайка, Петриченка), якому в боротьбі з його попередником на молдавському троні Дукою і татарськими ордами неодноразово надавали допомогу українські козаки.

У силу сімейної традиції Богдан П. Хашдеу з дитинства виявив інтерес до польської літератури, а в зрілі роки палко симпатизував героїчній національно-визвольній боротьбі польського народу, про що він заявив у гострій полемічній статті, спрямованій проти К. А. Росетті та опублікованій статті в його журналі «Агіуце» (1864. 16. 1). Це позначилося і на його окремих юнацьких творах, які тематично перемовляються з «українськими» творами деяких польських письменників, як, наприклад, драма «Домниця Роксана», яка відтворює сторінку молдавсько-українських відносин середини XVII ст. Для деяких дослідників це спричинило твердження, що Богдан П. Хашдеу став першим продовжувачем польської традиції в молдавській літературі.

Проте вже було доведено, що юнацька драма Б. П. Хашдеу, хоча тематично і перегукувалася з деякими творами польських письменників (Є. Маріан, К. Шайноха та ін.), в яких тенденційно перекручувалась суть описуваних подій, своїм ідейним змістом, як і пізніші молдавські варіанти цієї драми - «Домниця Розанда» (1866) і «Фемея» («Жінка», 1895), була спрямована проти них [56, с. 40-42]. Союз козаків з молдаванами в них трактується не як приватна подія («криваве сватання»), а як неминучий крок у міждержавних відносинах України та Молдови. В ідейній трактуванні теми автор пішов не за «польською традицією», а за історичними піснями та думами українського народу, до яких друге покоління Хашдеїв (батько і

дядько письменника) ставилося з особливою цікавістю та повагою. Але це було зумовлено не впливом «української школи» в польській літературі, а обставинами життя Олександра і Болеслава. Дитинство своє вони провели в українському селі, виховувалися та здобули вищу освіту в одному з великих українських культурних центрів першої половини XIX ст. - Харківському університеті, в якому під час їхнього навчання бурхливо розвивалася українська фольклористика. Як уже згадувалося раніше, Олександр Хашдеу був одним із перших українських фольклористів, багато уваги українському фольклору та етнографії приділяв Болеслав Хашдеу. Мотиви української народнопоетичної творчості пронизують багато їхніх творів. І це теж склало важливу сімейну традицію, яка значною мірою вплинула на майбутнього письменника і вченого.

Дуже важливо й те, що й сам Богдан П. Хашдеу навчався в Харківському університеті та його вчителем російської словесності був професор цього університету, відомий український, фольклорист і поет Амвросій Метлинський (1814-1870), якого з повагою згадував молдавський письменник, а співучнем по університету був згодом відомий мовознавець та дослідник українського фольклору А. А. Потебня (1835-1891), з яким молдавський вчений підтримував зв'язки та в час своєї наукової зрілості, обмінювався працями з питань українського фольклору [12, с. 113-118]. Таке оточення сприяло не просто захопленню українським фольклором, а й серйозній зацікавленості ним як важливим джерелом вивчення історії молдавського народу.

Наукова атмосфера Харківського університету зміцнила і розвинула у Богдані П. Хашдеу найкращі з успадкованих ним сімейних літературних традицій Хашдеїв. У середовищі харківського по-передовому налаштованого студентства склався демократичний світогляд майбутнього письменника та вченого, повага до інших народів та їх культур, у т. ч. і до історії, мови, фольклору та літератури українського народу, звернення до яких збагатило

його різноманітну творчість. Доброзичливе, інше ставлення до сусідніх народів стало невід'ємною рисою його літературних і наукових праць. Підсумовуючи пройдений шлях, Богдан П. Хашдеу писав у 1893 р.: «Дошукуючись завжди правди тільки заради правди, без будь-якої егоїстичної користі і без будь-якої шовіністичної тенденції, я: щасливий констатувати, що ніколи не суперечив собі в основних положеннях, хоча любив завжди доповнювати себе та іноді уточнювати самого себе у подробицях. Але найбільше моє щастя в тому, що остаточний результат моєї праці не штовхає до розбрату, а спонукає до братання».

«Спонукуванням до братання» характеризується ставлення письменника і до українського народу та його культури. Серед юнацьких дослідів Богдана П. Хашдеу російською мовою зустрічаємо, як уже згадувалося, і поетичну обробку відомої молдавської легенди про заснування Молдавської держави Драгошем - «Пасічник Янко», і драму про події часів національно-визвольної війни українського народу проти польської шляхти. До цієї теми автор звертався і в пору своєї творчої зрілості. Його п'єси «Домниця Руксанда» та «Фемей» з успіхом йшли на театральній сцені [56, с. 60-64].

Великий резонанс викликав твір «Іоан-воде Лютий», в якому тема бойової співдружності молдавського війська та запорізького козацтва у боротьбі проти турецького ярма та продажних молдавських господарів та боярської знаті є однією з провідних. Як відомо, «Іоан-воде Лютий» являє собою і ґрунтовне історичне дослідження, побудоване на архівних документах, вперше відкритих і введених в науковий обіг автором. На важливість для славістики взагалі і для молдавсько-українських відносин зокрема цього твору, а також хашдєєвих публікацій історичних документів в «Архіві історика», «Колумна луй Траян» та інших його видань відразу ж була звернена увага російських учених [7, с. 147]. П. Сирку, наприклад, наголошував, що публікації молдавського вченого цікаві матеріалами про зносини молдаван з українським «козацтвом, для історії якого ми знайдемо

багато невідомого досі» [60, с. 404]. У монографії «Іоан-воде Лютий» виключно цінною є документально відтворена автором широка картина бурхливих спільних антитурецьких молдавсько-козацьких виступів останньої чверті XVI ст. Богдан П. Хашдеу зумів виділити і соціальну антифеодальну спрямованість цих виступів проти молдавської знаті. Історики наступних часів, по суті, лише конкретизували чи уточнили окремі деталі (наприклад, місця боїв, чисельність військ та ін.) [37, с. 45-69].

На розвиток молдавсько-українських літературних зв'язків Богдан П. Хашдеу зробив свій персональний внесок і як перекладач, який здобув собі славу доброго знавця «слов'янських прислівників та їх літератур» [7, с. 147; 60, с. 407]. Ґрунтовно він був знайомий і з українською мовою, часто вдавався до неї у своїх роботах з порівняльного мови-знання. У передмові до III того капітального «*Etymologi- cum magnum romaniae*» він підкреслив, що неодноразово звертався до «мов російської та рутенської (Богдан П. Хашдеу у своїх працях послідовно називав українців рутенцями, а їх мову - рутенською на прийнятий у його час у науковій літературі німецький лад - *Rutenien, Rutenische Sprache*) з усіма діалектами і всіма писемними пам'ятниками». У словнику часто наводяться приклади з української мови. Автор іноді виходить у своїх міркуваннях при цьому далеко за межі лексикології. Так, з'ясовуючи походження слова «Басарабе», він використовує виданий Про. Бодянським «Реєстр всього Війська Запорізького»

Богдан П. Хашдеу звертав увагу на спорідненість російської та української мов («рутенсько-російська єдність»), але одночасно вказував на самостійність української мови. У рецензії на збірку Б. Антоновича і М. Драгоманова «Історичні пісні малоросійського народу» він писав: «Під ім'ям рутенців ми маємо на увазі ту частину слов'янського роду, яка розмовляє власною говіркою, середньою між російською та польською мовою, заселяє майже всю Південно-Західну Росію, Галичину та частину Угорщини, межа в

багатьох випадках з румунами, а іноді і перемішуючись з ними, як у Буковині, Марамуреші, на півночі Бессарабії». Про самостійність української мови автор говорить також у роботах «Штефан Великий та Італія», «Пласт і основа».

Знання особливостей живої та книжкової української мови дало можливість письменнику здійснити низку перекладів (підрядкових) українських народних пісень та дум, а також уривка про Іоанна-Воде «з козацького літопису Леонтія Бобилинського», два оповідання з якого були опубліковані в додатку до Літопису Гр. Граб'янки (К., 1854).

Поява цих перекладів стала помітним явищем у літературному житті Молдови. З «козацького літопису» зовсім у новому світлі постав цей видний державний діяч і полководець Молдови, про якого молдавські читачі до того часу знали переважно за розповідями своїх літописців як про «злішого зі злих» тирану, за яким зміцнилося дане боярами прізвище «Лютий». Для читача був несподіваним сам заголовок перекладу «Івоія чел Вітяз» («Івонія Хоробрий»), а для самого перекладача це був перший крок на шляху до створення своєї блискучої монографії.

А хашдеївський переклад української народної пісні «Дунаю, Дунаю, чому смутний течеш...» («Про Стефана воєводу»), записаної у XVI ст., послужив основою для створення поетом В. Александрі цікавої балади «Штефан і Дунай» - чудового свідчення життєдайності молдавсько-українських літературних взаємозв'язків. Заохочений до успіху, поет попросив у Богдана П. Хашдеу докладний переклад і текст української народної думи «Про похід Богдана Хмельницького до Молдови» для такої ж обробки, але цей задум з нез'ясованих причин не було реалізовано.

Починання Богдана П. Хашдеу відіграло важливу роль в активізації перекладів з української мови. Почали з'являтися нові переклади з

українського фольклору (А. Пападопол-Калімаха, Г. Лазу), а потім і творів українських письменників кінця XIX - початку XX ст.

Як згадувалося, Богдан П. Хашдеу, як і його батько і дядько, був знайомий з українською народно-поетичною творчістю з його живого існування на півночі Бесарабії, на Поділлі, де минули його дитячі та учнівські роки. Добре були відомі йому збірки українського фольклору М. Цертелєва, М. Максимовича, І. Срезневського, М. Костомарова, Ж. Паулі, Я. Головацького, Вацлава з Олеська, Б. Антоновича та М. Драгоманова. Він дуже високо цінував українську народнопоетичну творчість, вважаючи її «однією із найбагатших і найцікавіших» у Європі.

Прокладаючи нові шляхи в галузі порівняльного вивчення молдавського фольклору, учений часто використовував українські паралелі. Він був твердо переконаний, що існуючі аналогії були результатом подібних умов життя молдавського та українського народів. Але якщо в італійських та іспанських аналогах він не знаходить жодної «спорідненості», то при розгляді «рутенської народної пісні з галицьких лісів», процитованої за збіркою Вацлава з Олеська:

«Там на горі стоїть явір, явір зелененький,

Загибає на чужині козак молоденький»,

він приходить до висновку, що «дивовижна подібність з молдавськими піснями найбільше того, що можна було б знайти в Іспанії». Він резюмує, що живучи впереміш у Карпатах, «наші сусіди - рутенці, зокрема зі східних околиць Галичини, могли собі створити поетичний образ «зеленого листа».

Особливу увагу Богдана П. Хашдеу привертала українські пісні про смерть козака, у яких він знаходив багато спільного з описом смерті молодого пастуха в молдавській «Міоріще».

У якості паралелей вчений використовував не лише пісні, а й український оповідальний фольклор, особливо у його капітальній праці «Народні книги...», (1879).

Богдан П. Хашдеу вважав, що народнопоетична творчість є продуктом конкретного народу, конкретного середовища, конкретних історичних умов. Водночас він розглядав фольклор як важливе джерело історії народу, його взаємин з іншими народами. Тому не обмежувався використанням історії щодо фольклору, а розглядав фольклорні твори як важливе джерело пізнання духу відповідної історичної епохи. Причому звертався при цьому не лише до національного фольклору молдаван, а й до народно-поетичних творів сусідніх народів, у тому числі до української народної пісні та думи.

Так, наприклад, українська історична пісня була використана ним при характеристиці Івана Підкови в монографії «Іоан-воде Лютий». Згадана пісня «Дунаю, Дунаю, чому смутний течеш...» допомогла вченому показати популярність молдавського господаря Стефана Великого серед інших народів. Нарешті, на основі збірки «Історичні пісні малоросійського народу» він написав спеціальне дослідження «Рутенська народна поезія та її зв'язки з румунською історією» (1876). У ній викладені дуже тонкі зауваження та спостереження, зокрема з приводу автентичності деяких українських історичних пісень та дум.

Молдавський вчений категорично виступив проти твердження В. Антоновича та М. Драгоманова, які вважали підробкою пісню «Про гетьмана Свірчовського». Виявлена майже через сто років рукописна збірка українських історичних пісень М. В. Гоголя, в якому зберігся і варіант цієї пісні [57, с. 79-82], повністю підтвердила правоту Богдана П. Хашдеу. Це ще один доказ того, як глибоко усвідомлював характер української пісні молдавський письменник.

Спеціальне дослідження присвятив Богдан П. Хашдеу виявленому ним у 1868 р. в архівах Відня запису української пісні «Дунаю, Дунаю, чому смутний течеш...» («Про Стефана-воеводу»), що зберігся у додатку до чеської граматики Яна Благослава, створеної близько 1550 р. [56, с. 144-149].

Таким чином, в українській народній творчості Богдан П. Хашдеу відкрив багате джерело для молдавської історії. Широке використання їх у дослідженнях дало можливість ширше розкрити духовний світ братніх народів. І ці традиції успішно продовжуються і розвиваються в наші дні [10; 14; 36; 56; 80].

Свою багатогранною діяльністю Богдан П. Хашдеу припідняв глибокі пласти різноманітних зв'язків молдавського та українського народів, заклав основи молдавської україністики. Його художні твори та наукові праці відображають вікові добросусідські відносини і дружбу між братніми народами і в свою чергу служать їй подальшому зміцненню.

## **1.2. Взаємозв'язки молдавського і українського календарно-обрядового фольклору**

В історії багатовікових українсько-молдовських культурних, фольклорних та літературних зв'язків перша половина XIX ст. є якісно новим явищем. Його відмінною рисою є те, що ці зв'язки стають тіснішими, постійнішими, більш плідними і набувають характеру творчої співпраці письменників і літератур. У молдавських та українських фольклористів і літераторів з особливою силою проявляється характерне для початку століття загальне романтичне захоплення народно-пісенним багатством, особливо творами, що оспівують бойову спілку обох народів, підвищується інтерес до їхнього героїчного минулого, насамперед епізодів спільних виступів проти іноземних загарбників, посилюється проникнення у повсякденне життя простого українського і молдавського народів, у загальну за своїм

характером боротьбу кожного з них проти соціального та національного гніту.

Деякі спільні риси у календарній обрядовості українців та молдаван були вже зафіксовані дослідниками. Ще в 1874 р. відомий славіст П. Сирку в одній з перших своїх робіт констатував, що репертуар зимових народних свят у молдаван є майже одним і тим же, що і в східних слов'ян [59, с. 207]. Окремі факти, що свідчать про засвоєння молдаванами деяких елементів українських новорічних звичаїв у змішаних селах Бессарабії, навів О. Защук [19, с. 20-21].

Цінні вказівки, що стосуються аналогічних типів та мотивів у календарно-обрядовій поезії росіян, українців, молдаван та інших народів, знаходимо у О. М. Веселовського та О. О. Потебні [55].

На деякі суттєві аналогічні риси в українському та молдавському фольклорі звернув увагу український письменник і вчений Іван Франко, який допускав думку про те, що подібні явища у фольклорі різних народів можуть виникнути незалежно один від одного як результат спільності соціального життя та історичної долі.

Окремі несистематизовані факти запозичень наводяться у праці О. М. Воронки (українська «Маланка у буковинських молдаван» - «Маланка» під виглядом народної драми розповсюджена і в північних районах Молдови), у роботі про українські колядки в окремих селах лівобережної Молдови, у книзі І. Свенціцького (взаємозв'язок українських та молдовських коляд) [58].

Значний внесок у порівняльне вивчення календарно-обрядового фольклору у молдаван і східних слов'ян зробив П. Караман, який вперше розрізняє одні й самі цикли світських колядок у цих народів. Як загальні категорії він вказує на деякі диференційовані колядки / Для господаря будинку, господині, хлопця, дівчата, пастухів, мисливців та ін. Порівнюючи велику кількість пісень і словесних формул, присвячених зимовим святам,

дослідник виявляє загальний мотив, поширений на величезній території від Балкан до Балтики - примноження домашнього господарства.

Відзначаючи історичний підхід П. Карамана до досліджуваного матеріалу, проте слід підкреслити, що він не приділив належної уваги постійним контактологічним зв'язкам між східнороманськими і східнослов'янськими народами, які відіграли важливу роль у формуванні культурної спільності цих народів.

Ця прогалина стала усуватися лише в роботах молдавських та українських фольклористів [61]. Враховуючи спостереження вчених минулого та доповнюючи їх новими фактами, українські фольклористи обґрунтували необхідність комплексного історико-порівняльного вивчення молдавсько-української фольклорної спільності [10, с. 186-195; 21].

Колядки і щедрівки. З численних типів традиційних світських колядок і щедрівок, що побутують в українських і молдавських селах Буковини, ми вибрали для порівняльного аналізу лише ті, які є найбільш поширеними, найбільш типовими для даної території.

Колядки для господаря будинку (і для його сім'ї) мають в основному загальний мотив, специфічний для цієї категорії, - зростання достатку в будинку. Проте записи показують наявність численних варіантів таких колядок, тексти яких в українців і молдаван дуже близькі, а часом фактично збігаються. Найпопулярніші варіанти колядок для господаря будинку були наступні:

«Сидить господар коло столу,

Коло хліба пшеничного,

вина зеленого...

...У нашого газди нова

світлонька,

Нова світлонька та й

Оборонька» [38, с. 31, 33].

Як видно, ідилічна картина домашнього селянського життя має одні й самі складові гіперболічні елементи: новий будинок («світлонька») і господарство («оборонка»); багатий стіл, у якого сидить господар будинку, п'є вино і вшановує дорогих гостей.

Молдавська колядка, записана в Чернівецькій області, за елементами поетики, і за ареалом побутування найбільше пов'язана з українськими величними піснями тієї ж категорії.

В інших, дуже поширених у Північній Буковині варіантах коляди, розрізняємо не тільки один і той самий мотив, але й однакові поетичні прийоми та стильові постаті. Вісник радості та достатку - ластівка має в українському та молдавському текстах таке ж символічне значення, як і в народних повір'ях українців («якщо співає ластівка вранці біля вікна, біля будинку, то й день буде радісним і щасливим»).

У деяких загальновідомих українських варіантах даного типу колядок слідує опис представленого (ідеального) багатства: великого стада овець чи коней. Цей опис робиться за допомогою складних колоритних епітетів, характерних для давніх українських епічних творів:

«А то стадо, а срібнороге,

А срібнороге, золотогриве;

А ті овечки, а срібнорогі,

А срібнорогі, золотоногі,

А тото шати, а все блавати» [27, с. 25].

У молдаван (с. Димка, Кам'янка та ін. Глибоцького району) було зафіксовано майже аналогічний уривок колядки для господаря будинку (пастуха).

«І спускається з гір,

Із сивих гір,

І йде до вас

Стадо овець

З позолоченими рогами» [17].

Мотив примноження худоби, поданий то у формі побажання, то у формі здійсненого ідеалу, звістку про який приносить ластівка, детально розроблений і широко розповсюджений особливо в українців [13, с. 25]. У молдаван цей мотив зустрічається переважно у селах зі змішаним населенням. Це дає певну підставу вважати, що молдовський паралельний текст є яскравим відгомонам популярного українського колядки.

Певну групу типологічних аналогій складають українські та молдавські аграрні колядки для господаря будинку, які за своїм змістом мають багато спільного з молдавським «плугушорумом» та з українськими «ходіннями з плугом», «плуг», «пахота волами».

В окремих українських колядках в ідилічних фарбах зображено й картину домашнього побуту. У них оспівується бажане благополуччя, спокій, гармонія сімейного життя, прославляються всі члени сім'ї, чоловік порівнюється з місяцем, дружина - з сонцем, діти - з зірками [32, с. 110]. Один і той же ідейно-тематичний напрямок колядних мотивів в українців і молдаван отримує в даному випадку різне поетичне забарвлення.

У молдаван майже завжди фігурує постійний оригінальний елемент - образ колиски, як символ сімейної згуртованості. В українських текстах сім'ю зображено як сузір'я нерозлучних небесних світил.

При детальному зіставленні щедровок виявляється відповідність поетичних систем в цілому (мотив-структура-символи). В українському та молдавському буковинському фольклорі таких явищ зареєстровано багато, і свідчать вони не про спорадичні зв'язки, а про однакову поетичну думку, про єдиний процес формування та розвитку поетичних формул календарно-обрядової творчості українців та молдаван.

Тотожні риси зустрічаються не тільки в межах одного і того ж типу українських і молдавських колядок і щедровок, але і в межах різних типів і категорій. Наприклад, виявляються збіги між молдавськими щедрівками для хлопця та українськими колядками для господаря будинку. В українців і молдаван Радянської Буковини дуже поширений мотив боротьби доброго молодця з левом як художній спосіб для розкриття героїчної природи хлопця, його мужності та відваги. Боротьба зазвичай відбувається у присутності коханої дівчини (або ж «заради неї»).

Переважає більшість щедрівок для дівчини (невісти) як в українців, так і в молдаван побудована на тому самому символічному паралелізмі з запереченням або скороченням метафоричного початку на користь реальної ситуації.

Оспівуються дві якості молодої нареченої: краса фізична та працьовитість. В українців дівчина порівнюється з червоним маком, у молдаван - із трояндою. Вона також показана за роботою - шиє собі посаг: укр. «Шитенько шиє барзо дороге» [39, с. 59], молд. «Вона сидить і шиє та вишиває / Гарне своє вбрання» [22].

Одна з категорій щедрівок для української дівчини становить близьку паралель до текстів молдавських весільних орацій під назвою «корабія». У них описується далека подорож нареченого на кораблі морями, Дунаєм, щоб купити їй дорогоцінні подарунки («чобітки, віночок, срібний перстень»).

Традиційний молдавський «плугушор» також має численні подібні та тотожні елементи змісту та поетики з українськими буковинськими щедрівками «плуг» та «пахота (оранка) волами». В обох випадках в загальних рисах описані всі його етапи сільськогосподарських робіт упродовж року. Щоправда, епізоди української щедрівки лаконічніші, описові деталі більш узагальнені. Відсутня формула-шаблон прямого привітання.

Український «плуг», як і молдавський, містить один і той же гіперболічний опис урожаю: «Колосся, як птиця».

У всіх без винятку варіантах «плугушоареле» виступають як вельми оригінальний персоніфікований образ зачарованого млина, який «втікає в ліс», не будучи в силах перемолоти велику кількість зерна. В українців та російських близький образ зустрічається лише в деяких чарівних казках.

Цикл сільськогосподарських робіт, описаний в українській щедрівці, полягає у перевезенні хліба в комори: «Тай зайдемо шістьма волами, Шістьма волами, трьома возами».

«Плугушорул», крім тієї сцени, містить ще цілу низку моментів: молотьбу, випічку хліба, роздачу його всім членам сім'ї та ін.

Фінальні формули «плугушорула» та українського «плуга» є ідентичними за функцією. Вони містять ніби другу частину порівняльної гіперболи - результат всього сказаного, побажання господареві будинку такого достатку, як у героя щедрівки.

При зіставленні текстів українського щедрівки та «плугушорула» виявилось, що вони багато в чому збігаються і за сюжетом, і за композицією, і за образними деталями. Цікаво відзначити, що у багатьох «плугах» інших областей України відсутні елементи поетики, характерні для буковинського варіанта «пахання / оранки з волами». Це дає підстави вважати, що на Буковині український «плуг» розвивався і збагатився новими елементами

змісту та поетики внаслідок тривалого контакту з молдавським «плугушорумом».

Незважаючи на велику подібність до українських щедрівок того ж типу, «плугушорул» має свої глибокі неповторні риси: він створює цілу галерею персонажів, окреслених у комічних аспектах: мірошника, дружини мірошника, коваля та ін. Своєрідна і манера виконання «плугушора». Він поділяється на певні ритмічні одиниці, які скандуються. Українські щедрівки («плуги») належать до різних мелодійних типів.

Українські «посівалки» та молдавські «соркова», що виконуються вранці 1-го січня, споріднені між собою за своєю функцією (заклинання врожаю), за смисловою спрямованістю (побажання достатку, щастя в новому році). Як в українців, так і в молдаван ці словесні формули супроводжувалися звичаєм ударити прикрашеною квітами палицею об поріг будинку.

Окремо варто звернути увагу на народну драму. Репертуар фольклорно-етнографічних явищ, пов'язаних із зимовим обрядовим циклом, охоплює й численні драматичні уявлення: танці типу ігрищ, інсценування, власне народні драми. Всі ці форми народного драматичного мистецтва були тісно пов'язані з елементом колядування, доповнюючи і, у багатьох випадках, конкретизуючи його. З втратою магічної функції та культового значення драматичні танці та ігри набули нового сенсу. Предметами сценічного зображення стали різні сторони селянського побуту, сімейні та суспільні відносини, соціальні конфлікти. На цьому матеріалі з'явилася власне народна драма. Фольклорна драма синтезує різні мотиви народних обрядових і необрядових пісень, сюжети сатиричних оповідань, легенд, переказів. Проте вона в окремих народів (зокрема у молдаван) ще зберігає традиційний зв'язок з аграрним календарем.

На Буковині драматичні уявлення календарно-обрядового циклу становлять такі спільні в українців і молдаван категорії: 1. Зооморфні ігрища: «Коза» - «Капра» або «Цурка», «Конік» - «Келуцул». 2. Побутові сцени: «Малайка», варіант – «Дід і баба» - «Баба ши мошнягул». 3. Лялькові уявлення. Найбільш популярними на новорічному святі в минулому були інсценування, в яких могли пародіюватись вертепні (світські – тобто сцени з Іродом або місцевими побутовими подіями) ритуали.

У буковинських молдаван широко поширені вояцькі та гайдуцькі драми («Груя - син Новака», «Загін Бужора», «Кодряни» та ін.), обрядово-театральний комплекс української «Маланки», яка виконувалася українською мовою. Згодом текст «Маланки» був перекладений молдавською мовою і певною мірою видозмінений, але його зв'язок з оригіналом залишається очевидним.

У новорічних карнавальних дійствах майже завжди присутня «Гра з козою». У молдаван вона відома під назвою «Цурка», очевидно від гуцульського «цурка», що означає «колодка» або «довговолоса», «довгоборода коза».

Звичай водити козу на Новий рік в українців та молдаван на Буковині мав однаковий зміст. У віршах, звернених до господаря будинку з проханням дозволити козі «зайти в будинок, поскакати», виявляються дуже багатозначні збіги, що свідчать про єдину магічну функцію звичаю:

«Де коза ходить

Там жито родить,

Де не буває,

Там вилягає» [18].

А в записі із села Вовчинець Глибоцького району текст звучить так: «Де танцює наша коза, / Там росте хліб під вікном» [16].

В обох випадках вистава складається з наступних епізодів:

- 1) Дід продає козу;
- 2) Коза б'є копитами нового хазяїна. Дід спішить на допомогу. Б'є козу. Вона звалюється на землю;
- 3) Дід плаче, голосить;
- 4) Дід шукає («доктора-лікаря»);
- 5) З'являється «доктор» у білому халаті, але дорого просить за лікування (у молдавській версії дід іноді сам «лікує» козу;
- 6) Дід збирається різати козу;
- 7) Коза підводиться, починає танцювати.

Такий розвиток гри з козою у молдавських селян спостерігається тільки в селах Чернівецької області і на півночі Молдови. Це дає нам підстави стверджувати, що буковинський і північномолдавський варіанти гри збагатилися новими епізодами в результаті тривалого контакту з відповідним, досить розповсюдженим на великій території, українським народним театром [27, с. 546-564].

Гайдуцька драма. Багатовікова боротьба за соціальну справедливість і національну незалежність зумовила появу у фольклорі українців і молдаван, як і інших народів, безлічі творів, зосереджених навколо народних героїв - «шляхетних розбійників», гайдуків. Гайдуцтво в Молдавії та на Буковині у XVIII-XIX ст. мало багато спільного із «опришківством» у західній частині України. «Опришківство, - писав Іван Франко, - було з давніх-давен нерозлучним товаришем холопської неволі. Поневолений, не знаходячи ніде ні полегшення, ні справедливості, тікав у ліси, в гори, приєднувався до групи таких же невільників, і хоч щохвилини відчував над собою загрозу смерті, все-таки радий був, хоч і під такою загрозою, прожити вільно і помститися своїм експлуататорам» [70, с. 494]. В іншому місці письменник-революціонер підкреслював, що «ця була єдина в ті часи форма народного протесту проти панівних суспільних порядків» [69, с. 116].

Наведені слова Івана Франка якнайкраще характеризують і молдавське гайдуцтво.

Однакові соціальні умови, тотожні форми антифеодальної боротьби селян є причиною виникнення різноманітних за жанрами і дуже численних подібних фольклорних творів про народних месників в українців і молдаван. А такі легендарні опришки, як Олекса Довбуш, Степан Джуряк та інші, стали героями молдавських народних драм. Так було в 1964 р. у мешканця села Банилова-Підгірного Василя Проскурняка (1901 р. народж.) було записано давню версію «Отаман кодр», де капітан гайдуків Кодряну в інтимній бесіді зі своїми товаришами запитує: «Що мені робити, як вчинити, / Щоб одружитися з дочкою Журяка?» Йдеться, безумовно, про прославленого буковинського опришка Василя Джуряка (у народі «Журяк»), який разом з іншим відомим опришком Мироном Штолою (Штолюком) діяв у Карпатах у 20-ті роки XIX ст.

Мотиви братання гайдуків, одруження одного з капітанів загону з дочкою чи сестрою іншого дуже поширені в молдавському фольклорі Північної Буковини. Наприклад, в одній із народних пісень буковинський гайдук Даріє співає: «Лист зелений, лист піона / Пора прийшла женитися мені / І брати в дружини доньку Бужора» [6, с. 84-85].

У наведених віршах про Джуряка цей момент набуває особливої значущості. Він говорить про велику популярність і симпатію, якими користувався народний герой не тільки в українських, а й у молдавських селах Північної Буковини.

Але особливу популярність серед молдавського населення отримали фольклорні твори про Олексу Довбуша. Широкий антифеодальний рух карпатських опришків у 30-40 рр. XVIII ст. під керівництвом Довбуша охопило й буковинські села (Вижницький район). На Буковині зберігаються печери, скелі, колодязі, пов'язані з ім'ям уславленого опришка. Про Довбуша

буковинці створили численні легенди, перекази, пісні. Зустрічаються варіанти молдавських гайдуцьких драм, в яких поряд з Бужором, Жіаном, Кодряном виступає і легендарний герой українського народу [61]. Образ Довбуша, очевидно, увійшов у молдавську гайдуцьку драму в період формування героїчного народного театру в Бессарабії та на Буковині, тобто у другій половині XIX ст. Про це свідчить той факт, що український персонаж органічно пов'язаний із сюжетом творів. Однак існують і дані, які говорять про те, що процес синтезування в одній п'єсі найбільш популярних молдавських та українських фольклорних персонажів та відповідних народнопоетичних мотивів продовжується і нині. Виникають нові версії, наприклад «Атаман Кодр» (запис. 1967 р. в с. Підлісному Глибоцького району), де теж фігурує Олекса Довбуш [23].

Сцени, в яких виступає Олекса Довбуш, характеризують його як мужнього борця за свободу та щастя не лише українського, а й молдавського народу. Він - відданий друг молдавських народних месників, у важкий час поспішає їм на допомогу у боротьбі проти місцевих гнобителів. Як і в українській усній словесності, Довбуш наділений надлюдською фізичною силою, великою відвагою. Образ Довбуша в молдавському фольклорі - це символічне втілення вікової спільної боротьби українців та молдаван проти жорстокого соціального національного гніту.

Цікаво відзначити той факт, що в місцевій традиції образ Довбуша іноді зливається з образом Бужора чи Кодряну. Контамінація сюжетів про українських і молдавських національних героїв - живе свідчення найтісніших фольклорних контактів у Північній Буковині.

Розглянуті в порівнянні українські та молдавські фольклорно-етнографічні комплекси зимового календарного циклу показують, що вони тут утворюють в основному єдину систему. У рамках такого репертуару виявляються численні спільності в обрядовій частині, а також подібності та збіги в словесно-художній частині фольклорно-етнографічних комплексів.

Звичаї, які мають широку інтернаціональну історико-етнографічну основу, набувають в українців та буковинських молдаван подібні чи ідентичні конкретні контури. В основному це стосується їхнього словесно-художнього оформлення. Спільним є основний фонд поезики календарно-обрядового фольклору. Художні засоби зображення отримують постійне тотожне вживання, що дозволяє говорити про сформовану століттями відомої спільності поетичних фактур українського та молдавського календарно-обрядового фольклору.

Такий значний ступінь спорідненості календарно-обрядового фольклору українців і буковинських молдаван зумовлений тривалою та інтенсивною взаємодією історико-типологічного та контактологічного факторів. Однакові соціально-історичні умови, загальне побутове середовище, з одного боку, визначили глибокі етнографічно-функціональні спільності, а також подібність фольклорних явищ, а з іншого - стимулювали процес взаємного сприйняття художнього досвіду народних мас. Співтворчість і взаємообмін - дуже важливі фактори, які відіграли велику роль у формуванні українського-молдавської фольклорної спільності в Північній Буковині.

Творча співпраця українців і молдаван охоплює такою значною мірою не лише сферу календарно-обрядового фольклору, а й багато інших форм народної культури. Історико-порівняльне дослідження виявляє органічний зв'язок усіх репертуарів молдавського обрядового фольклору з давньосхіднослов'янською та українською народними культурами, розкриває процес постійного розвитку молдавсько-українських фольклорних контактів на даній території.

У даний час цей процес значно активізується, набуває все більш творчого характеру. Переосмислені загальні фольклорно-обрядові традиції інтенсивно розвиваються з урахуванням нової побутової культури, стаючи

однією з основних джерел розвитку міжнародного змісту нової обрядовості і фольклору.

### **Висновки до розділу 1**

Глибокі знання особливостей спільного традиційного обрядового календаря корінного (українського) і східнороманського населення України зміцнюють основи дружніх, толерантних стосунків у демократичному суспільстві. Існуюча духовна та культурна спадщина багатонаціонального населення Буковини зберігає потужний прикладний потенціал. Його слід використовувати у розвитку традиційної народної культури, а також туристичної галузі регіону, що сприятиме залученню інвестицій у регіон. У цьому контексті не можна відкидати можливість використання фактору транскордонного потенціалу цього регіону.

Отже, враховуючи особливості цього специфічного матеріалу – спільних рис, які зустрічаються в архаїчних колядках і щедрівках українців на батьківщині та в Молдові – можна стверджувати, що фольклор українців Молдови є невід’ємною частиною української народної традиції. А українці в Молдові, відрізані державним кордоном від Батьківщини, не належать до жодного іншого племені чи субетносу (як би сучасні русинські мовці не намагалися прищепити цю ідею «відрізаності»), а мають глибоке і міцне українське коріння, ще зберегло культурну єдність із сусідами.

## **Розділ 2**

### **Сучасні фольклорні паралелі українського календарно-обрядового фольклору півночі Молдови і Буковини**

#### **2. 1. Історія дослідження теми**

Фольклористи констатують, що до 1870-х рр. вивчення фольклору українців Молдови перебувало на початковій стадії зародження у широкому руслі наукових зацікавлень історією розселення, життям та культурою різних народів, що мешкали у Дністровсько-Прутському межиріччі, чільного місця українців у цьому поліетнічному масиві. Окремі факти, які стосуються заселення українців (що в той час іменувалися «русинами») на території Молдавії та вживання і функціонування української літературної мови (зокрема, у діловодстві молдавських князів) знаходимо у кількох працях молдавських письменників Г. Уреке, М. Костина та І. Нікулче.

Сучасні польові фольклористичні дослідження початку ХХІ століття показали, що в багатьох компактних українських закордонних поселеннях іще побутують відносно повні тексти творів насамперед народної лірики (насамперед календарно- та родинно-обрядової поезії). Виходячи із теми роботи, у колі наших наукових зацікавлень є фольклор українців Молдови. Народознавчі (і фольклористичні зокрема) дослідження й численні фіксації народних творів останніх десятиліть, які свого часу провели К. Попович, В. Панько і нещодавні експедиційні фольклорні записи наукових працівників відділу фольклористики Інституту народознавства НАН України Н. Пастух та О. Харчишин, а також принагідні фіксації авторки цього дослідження засвідчують тут стійку українську фольклорну традицію.

Варто згадати, що українську словесну творчість та її обрядові контексти на українсько-молдавському порубіжжі у другій половині ХХ століття досліджували Г. Бостан [4; 5], В. Гацак [10], В. Зеленчук [20; 21], Я. Мироненко [33], К. Попович [54], Ю. Попович, О. Романець [56] та інші вчені переважно в аспекті виявлення міжнаціональних (молдавсько-російсько-українських) паралелей. Але поза увагою таким чином й надалі залишався національний аспект вивчення народнопоетичної творчості українців Молдови. Тривалий період не виводилися чіткі риси його єдності з фольклором основного етнічного ареалу (тобто на сучасній території України). Така наукова прогалина надалі створила сприятливий ґрунт для породження всіляких псевдонаукових та ідеологічних спекуляцій щодо існування русинства в Молдові. Невідкладна актуальність і певна специфіка дослідження фольклору українців Молдови в сучасних народознавчих контекстах, і, найголовніше, - бачення цього фольклору як вагомого чинника збереження етнічної ідентичності українців Молдови, неодноразово ставали предметом окремої уваги у попередніх розвідках Н. Пастух [46-50] і О. Харчишин [73-77].

Наприкінці ХХ століття до історіографічних питань вивчення фольклору українців Молдови зверталися Г. Бостан [2], В. Зеленчук [20], О.

Курочкін [30], А. Іваницький [52], А. Мойсей [34; 35], В. Панько [45], В. Степанов здебільшого принагідно чи в контексті свого предметного поля наукового аналізу. Разом із тим зі зростанням наукового інтересу до української спільноти, що мешкає за кордоном України, зокрема в сучасній Республіці Молдова, актуальним є вивчення вже частково напрацьованого досвіду роботи наших попередників та надання об'єктивної наукової оцінки їхньому внеску з точки зору сучасного прочитання. Для початку варто висвітлити історію збирання та дослідження фольклору українців півночі Молдови (яка межує з Буковиною) в її хронології, звертаючи насамперед увагу на важливі публікації та здобутки, починаючи від 1870-х рр. (часу перших записів і розвідок фольклору) до 1930-х рр. і далі (праці П. Карамана та інших вчених).

## **2.2. Фольклор півночі Молдови**

У республіці Молдові українці є другою за чисельністю етнічною групою після молдаван. Тут воно є корінним населення, яке замешкувало з давніх часів. З часом до них доєдналися також вихідці з України із різних регіонів. Записувачки та упорядниці збірника «Фольклор українців півночі Молдови» Н. Пастух та О. Харчишин у вступній статті до книги зазначили, що сьогодні «Можна виділити три основні групи українців, що переселилися в Молдову і нині мешкають на її півночі: 1) вихідці з Галичини, Буковини та Покутті; 2) переселенці з Поділля; 3) українці зі Слобідської України» [50, с. 19]. Детальніше про ці процеси писала також Н. Пастух в окремій праці «Маркери пограничної специфіки фольклору: тематичні пріоритети усної словесності українців півночі Молдови» (Львів, 2015) [47, с. 364-369]. Українсько-молдовське порубіжжя як зона слов'яно-романської культурної

взаємодії є надзвичайно цікавим полем для наукових фольклористичних досліджень. Зокрема, український фольклор на цьому етнічному пограниччі й досі добре зберігся в глибоко архаїчних пластах календарно- і родинно-обрядової традиції. Українську народнопоетичну творчість та її численні обрядові контексти на цій межі досліджували, окрім уже згаданих: Г. Ботезату, І. Грекул, І. Чебан, В. Чиримней, М. Богайчук та інші науковці переважно в аспекті виявлення міжетнічних (молдавсько-українських) паралелей.

Одним із найважливіших завдань сучасної української фольклористики є не тільки запис і вивчення традиційних усних текстів нашої культури в Українській державі, а й за її межами: чи то на українських етнографічних землях, чи навіть у віддалених куточках інших країн, де компактно проживають українці. Нині вже існує ціла низка спеціальних праць - збірників народних пісень близького і далекого зарубіжжя: Південної Буковини (Румунія) [43; 24; 8; 63], упорядниками яких виступили В. Річко, К. Смаль та І. Кідешук; Зеленого Клину, Кубані (Росія) [40; 64], упорядники В. Сокіл, Н. Супрун-Яремко; Північного Підляшшя (Польща) [65], упорядники Л. Лукашенко та Г. Похилевич. Порівняно недавно з'явився великий звід «Фольклор українців півночі Молдови» [71], який упорядкували Н. Пастух та О. Харчишин. У цих фольклорних збірках представлено традиційну культуру, і, найперше, усну словесність цих теренів. Паралельно було написано та захищено три дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата мистецтвознавства: Олени Тюрікової - про музичний фольклор українських переселенців з Новосибірського Приоб'я (1994), Маргарити Скаженик - про музичний світ українців Середнього Полісся (і Білорусі в т. ч.) (2012) та Ганни Пеліної - про народну музику Мараморощини (2017).

На сьогодні існує ціла низка наукових ресурсів і матеріалів про традиційний фольклор українців півночі Молдови. Це насамперед дві збірки, що містять, зокрема, українські та молдовські пісні, - «Співає Стурзовка...» [62] та «В землі наші корні» [9]. Однак у цих виданнях не розглядалася ціла

низка проблем мелотипологічного аналізу наведених народних вокальних творів. Вперше мелотипологію календарно-обрядових піснеспівів стисло викладено в науковій праці «Сучасний стан життя фольклорної традиції молдавських українців», співавторів та співупорядників О. Харчишин і Н. Пастух.

Нарешті подається короткий, побіжний мелотипологічний аналіз ряду народних вокальних творів, що входять до збірки «Фольклор українців Північної Молдови: пісні та речитативи». Тому проблема розгорнутого мелотипологічного образу традиційного мистецтва, особливо обрядового, насамперед вокального, присутнього на цих теренах в активних чи принаймні пасивних формах, буде актуальною й надалі.

Українська спільнота Молдови - одна з найбільших наших закордонних діаспор, що мешкають тут. За переписом 1989 року в ній проживало 600,4 тис. осіб (13,8%) українського походження і була другою етнічною групою в країні після молдаван. А вже 2004 р. залишилося тільки 282,4 тис. (8,4%). Українцями особливо густо заселені прилеглі до України райони Молдови (Бричанський, Окницький, Дондюшанський), а також на землях довколо міста Бельці (Глодянський, Ришканський, Єдинецький, Фалештський, Флорештський, Синжерейський, Дрокіївський райони) [50, с. 18].

У цьому пограниччі українською мовою однаково розмовляють по обидва боки українсько-молдовського кордону. На жаль, за останні десятиліття в Республіці Молдові значно зменшилася кількість осіб, які вважають себе українцями. Тут наша молдавська діаспора зіткнулася з серйозною проблемою національної самоідентифікації. Порушена проблема не є ані новою, ані локальною, на неї вже, до прикладу, звертали увагу дослідники українських громад у Польщі.

У Молдові, окрім природного процесу асиміляції, існують також інші невідгідні українській діаспорі чинники. Це насамперед, насаджувані Росією зовні ідеї «русинщини» та «відокремленості» тієї чи іншої етнічної спільноти від української нації. Така, вже давно не нова ідеологія, що народилася в душі

«москвофільства», що поширювалося ще за часів Російської імперії з головною метою - знищення національної свідомості та зміцнення позицій царату на чужих територіях. Вона активно культивується й донині. Як зазначав дослідник лемківської культури в Польщі проф. Б. Галчак, «Русинство – дорога в нікуди. Це може призвести своїх послідовників до трагедії».

В умовах загарбницької російсько-української війни, дуже важливо припинити вплив таких факторів, які свідомо підривають розуміння власної національної ідентичності в діаспорах. Потрібно негайно, насамперед правильно і критично, оцінити шкідливу ідеологію «русинства». Північна Молдова тяжіє переважно до колишнього Хотинського повіту Бессарабської губернії – цієї прикордонної зони, яку віками намагалися денаціоналізувати і духовно знекровити. За словами А. Яківчука, «очевидно, саме через етноцидний натиск Хотинщина в минулому не дала світові ні свого Юрія Федьковича, ні Сидора Воробкевича, ні Ольги Кобилянської, ні Миколи Івасюка... Адже кожен найменший прояв національної самобутності жорстоко придушувався в самому зародку» [81, с. 4].

У той період нашої історії, коли українсько-молдавський державний кордон пролягав через етнічні українські землі Хотина, тодішнє становище українців на молдавському боці стало зовсім невтішним. Повна відсутність українських шкіл, агресивна політика російської церкви та різних протестантських церков, тотальна русифікація та румунізація – ці чинники й досі визначають культурне життя місцевих українців (точніше, його абсолютна відсутність). Згодом, завдяки зусиллям когорти місцевих ентузіастів і за підтримки державних інституцій незалежної Молдови, за останні роки відбулися деякі позитивні культурні зміни.

Справді обнадійливим сигналом стало відкриття (вперше за всю історію країни) українських класів та вивчення української мови у 44 загальноосвітніх школах. Далі Республіка Молдова дозволила заснувати й відкрити україномовні теле- та радіопрограми. У таких політично складних

умовах особливо гострою постає потреба у всілякій опіці та допомозі з боку Держави України, яка, на жаль, досить мляво цікавиться долею своєї діаспори в Молдові. Здавалося б, комплексна наукова експедиція з вивчення традиційної культури українців Молдови, започаткована Інститутом народознавства НАН України, яка проводилася упродовж чотирьох років, мала би привернути увагу як державних інституцій, так і громадськості до проблем тамтешньої української діаспори.

Учасниці експедиції зафіксували тут деякі етнокультурні реліктові явища. Це, насамперед, колядування на стерні (на першому вижатому сніпку), а також повні тексти колядок із космогонічними і хліборобськими величальними мотивами:

«Пане господарю, вставай та й не спи.

Й гой, дай, Божи!

Вставай та й не спи, замітай двори.

Замітай двори, закладай столи.

Закладай столи йа всі тисові.

Бо прийдуть до вас рокові гості.

Рокові гості – два-три колядники» [71, с. 93].

Три колядники тут – дуже давні: Сонце, Місяць і Дощик.

Серед фіксацій трапляються колядки, співзвучні із записами сторічної давнини В. Гнатюка, Зокрема текст «Пане-паночку й господарочку!». Текстів такої групи є 9 творів.

Наступна група – твори із хліборобсько-християнськими мотивами, яких записувачі знайшли аж 11 текстів: «Шандрий вечір, добрий вечір!», «Ой в чистим полю там плужок воре», «Щіндрій вечір, на Святий вечір!», «Пане господарю, йа й на вашім дворю», «Йа у нашого вотца золотії ворота» та ін.

Записувачі віднайшли й 17 текстів – колядок із біблійно-різдвяними мотивами: «Йа з Божого народження, йа з Божої сили», «На Фіянській монастире», «Матер Божа Сина мала», «Причиста Діва, де Христа діла?» та ін.

Серед такого добірного репертуару місцевих колядників (великих і малих) є й жартівливо-пародійні тексти колядок: «Над Виртепом зерниця світе дуже ясно», «Де той Микита, що воду носив?» та ін.

Щедрівки – менше поширені й побутують серед українських мешканців півночі Молдови. Тут знайдено всього 7 текстів щедрівок, але деякі із них перегукуються із тими, що й сьогодні побутують в Північній Буковині:

«Ой прилетіла ластівочка  
Та й сіла субі край віконця.  
Як начала щебетати,  
Господарь с хати викликати:  
- Ой вийди, вийди, господар, з хати,  
Бо маєш радість навперед хати» [71, с. 111].

Добре зберігся на півночі Молдови багатий архаїчними елементами обрядовий комплекс правобережної Маланки. Тут також існує своя місцева переберія, подібна до буковинської, а також виконуються 26 різноманітних текстів маланкових пісень: «Мала ночка-петрівочка», «Ой на річці, на Ардані», «Ой Чийчику-Васильчику», «Ой учера йа звечера», «Наша Маланка й Поністрянка» (до річі, Ністру – Дністер). Текст останньої – майже ідентичний із тим, що побутує в Північній Буковині:

«Наша Маланка й поністрянка  
(Й) по Ністру плила й воду пила.  
Наша й Маланка качурі пасла,  
Докім заря вічерна й не згасла.  
Пасла й пасла, й загубила,  
(Й) пішла шукати й заблудила» [71, с. 164].

Зафіксовано тут також, як і в усьому Подністров'ї, колективні новорічні речитативні гейкання, які раніше супроводжували архаїчний звичай обрядової оранки:

«Гей, гей! Ваші воли – наші воли!  
Гей, гей! Ваш батіг – наш батіг!

Гей, гей! Дві ворони йа в прогоні!

Гей, гей! Дві лисиці йа в колесниці!

Гей, гей! Два ведмеді йа впереді!

А сорока-білобока, їсти носить, бога просить,

Гей, гей!

З Новим роком!» [71, с. 176].

Традиційне щедрування у громадах півночі Молдови сьогодні немає такої поширеної функціональної наповненості, як звичайне колядування. Маланкові пісні поширені майже в усіх населених пунктах, де компактно мешкають українці. О. Курочкін слушно зауважив, що їх «Давній міфологічний зміст розмитий і затьмарений пізнішими соціально-побутовими нашаруваннями» [30, с. 127]. У місцевих реаліях тут Маланка й пере, і білить, і пряде, й пасе качура та ін.

Центральною подією весняної обрядовості українців Молдови нині є Великдень. Початок Великодніх святкувань - Вербна неділя. Спільний звичай для українців Молдови та українців по інший бік кордону - бити один одного вербою зі словами: «Шутка б'є, ни я б'ю - за тиждень Великдень».

Тиждень перед Великоднем прибирають будинки, доводять до ладу господарство, прибирають хати, випікають ритуальний хліб – паску.

На Чистий (передвеликодній) четвер у церкві виконували страстні пісні, такі як «Скорботна Марія при Христі стояла», «Під хрест Твій стаю» та ін.

Одним із найархаїчніших звичаїв, що й досі зберігся в Молдові є розпалювання вогнища у Великодню ніч, який має деякі спільні риси з купальським обрядом. Однак цей звичай поступово зникає, і навіть не через відхід покоління яке б пам'ятало цю традицію, а через певний помітний вплив християнської релігії. Старожили українських громад кажуть, що то гріх, бо символізує вогонь на факелах тих хто шукав Ісусової смерті в Гетсиманському саду.

Досі українці Молдови зберегли також звичай «пускати ракети», підкидати догори намочені в солярці гноти (мінджі), або класти їх всередину коліс – «скатів» і котити з горба. Дослідники вважають, що цей звичай може бути адаптованою варіацією питомо молдавського скочування з горба крашанок, також у Великодню ніч.

Загалом весняний сезон молодіжних ігор починається тут на «Вливаний понеділок». Під час цього головного дійства хлопці вливають дівчат водою зі словами: «Христос Воскрес! Цу Паску відпровадили, дай, Божи, другу дочикати!». Цей процес може також відбуватися з тричі повторюваним привітанням: «Христос Воскрес!», на яке дівчина мала відповісти: «Воїстину Воскрес!». Кропили дівчат зазвичай «віничком» з василька за шию, але «вливальники» могли вдаватися і до винахідливості та бешкетів, поливаючи дівчат з відер за пазуху.

Здавна для кожної української дівчини півночі Молдови вважалося почесним і гоноровим велика кількість поливальників. Бувало й таке, що дівчата могли навіть наперед закликати хлопців прийти до їхньої хати. У якості подяки зазвичай вручали їм писанки, великодні гостинці, калачі або гроші.

Другого та третього дня по Великодні у сільських населених пунктах Молдови, де проживають українці є данец (танець). Він відбувається в людному місці, такому, як толока, вигін, на який хлопці замовляють музику.

Вцілому весняно-обрядова поезія цього регіону об'єднується спільною назвою веснянки. Хоча це й досить широкий термін, бо тут маються на увазі і гаївки. Місцевий збирач і дослідник фольклору В. Панько називав ці тексти веснянками, а між носіями фольклору певних сіл Молдови побутує і назва гаївка. Тут існують і навіть певні сталі словосполучення «ходити гаївку», «гратися в гаївочку» (с. Унгри, Проданешти, Марамонівка) та ін. Паралельно використовуються й інші номени: гратися довгої лози, водити (гратися) Жельмана (с. Наславча).

В українських селах сусідньої Республіки Молдови, веснянки є складовою частиною дівочо-дитячого фольклору.

Варто підкреслити, що дослідниці Н. Пастух та О. Харчишин у своїх статтях, звертали увагу на той факт, що не в усіх селах де мешкають українці в Молдові побутують веснянки та гаївки. Збереглися ці тексти здебільшого в тих родинх де ще пам'ятають переселення з Чернівецької, Хмельницької, Вінницької областей. Важливим фактором впливу на це є те, що старші люди здебільшого вже просто переповідають те, що бачили і чули в дитинстві. Та не в останню чергу це пов'язано з приходом радянської влади. Наприклад, в уже згадуваному раніше населеному пункті Наславча ще пам'ятають, що колись молодь гралася в Жельмана. Старожили навіть можуть фрагментарно відтворити тексти супровідних пісень, але не знають точно хто такий Жельман і як колись відбувалася гра.

«На ден добрий, Жельман, на ден добрий, яко брат,

На ден добрий, Жельманова, ше й братова родина.

- На який хліб, Жельман, на який хліб яко брат,

На який хліб, Жельманова, ше й братова родина?

- На пшинишний, жельман, на пшинишний, яко брат,

На пшинишний, Жельманова, ше й братова родина!» [71, с. 203].

Цікаво, що початок періоду великодних весняних ігор не є фіксованим і по-різному варіюється в сусідніх населених пунктах. В селі Малиновське - за сім тижнів до Великодня, в Унграх – на вербну неділю, в Єлизаветівці - на Вливаний понеділок.

Найбільш збережені і відомі тексти - «Горобчику-шпатку, шпатку» (сюжет «Мак»), «Воротар», «Огірочки», «Подоланочка». Увесь цей репертуар добре відомий та виконується також і в буковинському краї. Більше того, на основі попередніх досліджень, можемо зробити висновок, що всі ці тексти були «перевезені» в Молдову з українського боку кордону, де первісно побутували та існують часто й донині.

Поширений сюжет «мак» представляє відома веснянка (на Буковині – гаївка!) «Горобчику-шпатку, шпатку», якою дівчата показують увесь процес вегетативного дозрівання врожаю маку:

«- Горобчику-шпатку, шпатку.

Чи не був ти в нашим садку?

Як там як оря на мак?» [71, с. 199].

Місцеві мешканці здавна перейняли гаївку любовно-шлюбної тематики «Чернушко-душко», яка є обов'язковою під час весняних гулянь молоді:

«- Чернушко-душко,

Вставай раненько,

Вмивай личинько.

Хотять тя люди взяти,

Ни хочим тибе дати.

- За кого, мамцю?

За кого, любцю?

- Ой за панича,

За хорошого,

За молодого» [71, с. 204].

Окремо варто зацентувати на позначенні місць де відбувалися ігри - це толока, пасовище, млака чи ділянка біля церкви. З розповідей жительок села Первомайське, відомо, що гратися у весняні руханки могли ходити і на кладовище, але детальних свідчень, на жаль, не збереглося.

Важливим для українців Молдови днем було свято Юрія. В юріївські дні всі обрядові дії були спрямовані на захист дому і худоби від нечистої сили, бо вважалося, що в такі дні активізуються відьми. Тому було прийнято розсипати освячений мак із певними примовляннями: «Коли візбираєш той мак, аби тоди взела манну від мої корови» (с. Проданешти). Тут також була місцева традиція освячувати вербу і в'язочки васильку (бусойку).

Спільним та загальнопоширеним для буковинців і українців Молдови є звичай класти кічки (грудки землі із встромленими туди гілочками верби), бо

то, мовляв, святий Юрій буде на коні їхати тієї ночі і відьму прутиком поганяти. Це свого роду захисний механізм (із поянень тамтешніх респондентів).

В основі літнього обрядового циклу лежить культ рослинності та магія заклинання майбутнього врожаю, культ сонця та культ померлих. До нього відносяться такі основні свята: Зелені свята (Трійцю), Купайла (Івана Купала), Петрівка (святих Петра і Павла) та призабуті нині свята Лади, Ярила, Громові свята.

Якщо узагальнити інформацію про Зелені свята, то варто з упевненістю зазначити, що комплекс святкувань в Україні та Молдові фактично однаковий. Це дні коли в апогеї культ рослинності. Всі обрядові дії так чи інакше пов'язані з рослинами. Найголовнішим є - озеленення (зазеленення) будинків. Для цього використовують гілля горіха, вишні, дуба, а також менші листові рослини, такі як васильок чи любисток. Чимала кількість чинностей приурочених до цих днів явно вказує на зв'язок із потойбіччям, із світом померлих. До таких традицій по обидва боки кордону можемо віднести відвідини та прибирання могил своїх рідних, роздавання поминальних гостинців (поман), чищення колодязів, організація поминальних обідів чи вечерь, на які обов'язкова кличуть сусідів, а також всіх охочих.

Чільне місце в літньому календарно-обрядовому циклі займає Купальське свято. В українських селах республіки Молдова, як і в Україні побутує вірування у надзвичайну збірну енергію зілля цього дня. Звичним для українських населених пунктів у сусідній Молдові є повір'я, що саме в день свята Івана Купала рослини набувають особливих лікарських властивостей, тому більшість заготівель у домашні «аптеки», намагаються робити у цей день. Це головний, та все ж не єдиний день, коли добрим є збирати рослини. В селах Кам'янець-Подільського району, а також у деяких Вінницької області таким днем вважають ще й 23 травня, або свято Симона Зілота (якщо вести мову про Україну). В Молдові ж є ще один народний

звичай – збирати трави на свято Синзієлі (Синзеєні, Синзеєлі), котрий перейняли й наші співвітчизники, що мешкають у цій країні.

У це свято місцеві українці зосереджують свою увагу навколо двох важливих етапів - виготовлення із зелені та прикрашання купальських атрибутів (ляльки, вінків) й обрядодій біля водоймищ. Про розпалювання багаття як один із центральних в Україні актів купальської обрядовості у селах Молдови майже не згадують. Поодинокі і часто невпевнені спомини про купальську ватру стосувалися обрядовості с. Кодряни Окницького р-ну, с. Яблоня Глодянського р-ну та с. Суворівка Фалештського р-ну. Приміром, щодо с. Суворівка зафіксовано таке: «На Івана Купала в нас палили. На долині була толока, кругом вода. На долині збиралися діти, хлопці і дівчата. Скакали через костри. Скакали – тоже казали, щоб очиститись» [пастух]. Зазначимо, що в північній Молдові культ вогню найчастіше використовується у ніч перед Великоднем. Принагідно варто сказати, що мешканці Молдови з винятковою шанобою ставляться передусім до водної природної стихії, про що, зокрема, свідчить щонайменше традиційний спосіб облаштування колодязів, відтак вогонь посідає помітно другорядне значення. Такі «стихійні» пріоритети, можливо, зумовлені гарячим та сухим кліматом Молдови. Зрештою, вже й на Поділлі вогнище, як зазначає дослідник купальської обрядовості і пісенності А. Завальнюк, «трапляється рідше» (порівняно, скажімо, із Волинню) [с. 39], а на півдні цього регіону про багаття (як і про стрибки через нього), як правило, взагалі не згадують. Учасниками купальських обрядодій, за спогадами інформаторів, були в основному дівчата або дівчатка-підлітки. Хлопчачо-парубоча публіка здебільшого пасивно спостерігала і втручалася в перебіг церемоніалу лише на завершальній частині свята. Тоді, коли необхідно було ловити пущений на воду вінок, розривати обрядову ляльку чи обливати водою дівчат.

Свято Івана Купала пов'язане із купальськими традиціями Південного Поділля, демонструє цілу низку архаїчних рис, як правило, вже побутуючих на «материковій» Україні.

На півночі Молдови поширеними є розповіді про «купання» сонця. Сонцю надають антропоморфних рис, оживляють його. Часто розповідають історії про те, якщо уважно спостерігати, то можна було побачити як воно купається у воді, ніжитья на поверхні, бавиться. Це настільки популярна і улюблена оповідка серед українців Молдови, що трапляються випадки, коли люди з усією серйозністю переконані, що в дитинстві вони справді мали нагоду за цим чарівним, неймовірним процесом спостерігати. Про таке розповідає жителька села Єлизаветівка, будучи щиро впевненою і переконаною і правдивості своїх слів. Свято Івана Купала – відправна точка в календарі, певний рубіж. Після цього свята вже можна купатися і споживати деякі фруктові плоди. Обрядові пісні пов'язані з цією подією збереглися погано, та все ж, точково, у певних населених пунктах як по український бік кордону, так і по молдавський їх можна відшукати. Здебільшого у селах, що прилегли до Дністра (Кодряни, Наславча, Марамонівка). У рідкісних випадках зустрічаються люди, що знають купальські пісні і в центральній частині Молдови. Та здебільшого маємо лише часткові спогади від людей 1950-х років народження.

Особливе місце в народних оповідях про це дійство займає атрибутика Купальського свята. Основні атрибути - ляльки та вінки виготовлені із листя та зілля.

Загальновідомим є звичай пускати вінки на воду, ворожачи таким чином на свою пару. Такі дії, як і більшість елементів купальської обрядовості були дівочою справою. Пускання вінків згадує багато жителів названих поселень, а от про розпалювання купальського вогнища уже не знають. Деякі респондентки з села Наславча розповідали, що чули подібні оповідки ще від своїх бабусь та дідусів, але їхні матері й батьки вже цього не робили. Деякі спогади про ватру на Івана Купала усе ж зафіксували О. Харчишин та Н. Пастух під час експедиційної поїздки в Молдову в селах Кодряни та Суворівка. Про те, науковиці зауважують, що спогади і свідчення дуже часто уривчасті і плутані.

Хочемо зацентувати увагу на вище названій деталі - купальські дійства - це пріоритетно дівочі забави. Парубкам належала пасивно-споглядальна роль. Вони брали участь у дійстві тільки на завершальній стадії, коли треба було розривати опудало-ляльку, ловити з протилежного боку пущений на воду віночок чи обливати дівчат водою.

До того ж, на основі комплексного вивчення різних джерел, що були здійснені в цій галузі раніше, можемо зробити висновок, що культ води особливо шанується в українсько-молдавській фольклорній традиції, і представники української діаспори, що мешкають на цих теренах цілком і повністю перейняли це шанобливе, особливе, благоговійне ставлення.

Є в обрядовості, що стосується до свята Івана Купала, як і у великій кількості інших наших традиційних дійств те, що корінням своїм пов'язане з язичництвом. Яскравим прикладом тут є те, що сучасною, «живою» і досі добре відомою в українських селах Молдови є традиція в'язати (виготовляти, сплітати) хрест з квітів, зелені та листя. Це, як стверджують науковці, і ми цю думку поділяємо, є осучасненим, християнізованим прототипом антропоморфного (людиноподібного) опудала-ляльки. Цей хрест з польових рослин є звичай називати. Як правило, чоловічим іменем (Івана, Йвана, Купала, Купайла або ж навіть Йвайла). Для виготовлення такого атрибуту використовували айстри, самосійки, петрів батіг, соняшники та багато інших рослин.

Також побутував звичай як і у волинському краї виготовляти купальське гільце (с. Нова Чолаківка), різниця між виготовленим гільцем на території України і сусідньої Молдови тільки в матеріалі. В Україні цей святковий елемент робили з дуба, вишні чи сосни, а в нашій країні-сусідці – з верби.

Кульмінація святкування – занурення всіх виготовлених атрибутів у воду і купання у водоймищах всіх учасників дійства.

Українці також перед спаленням купальської ляльки-опудала мали звичай танцювати біля неї, водити хороводи і співати пісні, українці

Молдови ж такого звичаю не мають. Знову ж таки у дослідженнях зафіксовані тільки фрагментарні, неточні спогади і свідчення.

Проте, у селі Проданешти, наприклад, зафіксовано бодай пояснення та вмотивування виконання обрядових дій: Івана купають аби йшов дощ, щоби Бог післав дощу. Знову, як і в більшості випадків, бачимо, що обрядовість спрямована на добробут, охорону від злих сил і облаштування побутових реалій. Маємо також незначний парадокс: присутнє ворожіння, але відсутність відьомської тематики на свято Купала, як скажімо на юріївські дні.

У підсумку важливо підкреслити чинник, що значно вплинув та збереження і побутування фольклору в українських селах Молдови і сказати про те, що цінними є найновіші твори (пісні, спогади, оповідання тощо), в яких українці Молдови оцінюють події ХХ ст., зокрема жахіття Другої світової війни, складні процеси колективізації тощо.

Тому дослідження українців у Молдові є важливим як з наукових, так і з політичних причин. Щодо першої, то вона дає можливість зафіксувати багатий, часто унікальний матеріал, заповнює «білу пляму» на фольклорній карті українських етнічних земель. Слід зазначити, що вчений-експедитор відіграє надзвичайно важливу місіонерську роль, адже кожного разу, спілкуючись із місцевими українцями, він стимулює їхні етнічні рецептори. Тому важко переоцінити важливість наукового видання фольклору українців Молдови.

## **2. 3. Фольклор Буковини**

Свята народного календаря весняно-літнього циклу пов'язані з основним заняттям наших предків – землеробством. Основу традиційно-обрядової культури літнього циклу становлять дії, пов'язані із заспокоєнням природи та прославленням її божеств, поклонінням культу предків. Веснянки здавна присутні по всій Україні, але в кожному регіоні вони виникали по-своєму. На жаль, у багатьох місцевостях ці прекрасні народні пісні та звичаї

майже забуті. Зневага до народних традицій є проявом занепаду нашої духовності. Дохристиянські землеробські мотиви найвиразніше проявляються в центральних районах України під час святкування Вознесіння, коли, за народними уявленнями, зима зустрічається з весною. Свято Благовіщення припадає на 15 лютого. За народними обрядами, якщо цього дня до вечора потеплішає – літо перемагає зиму, якщо похолодає – зима перемагає. У цей день господарі ворожили на врожай: ставили на вулиці тарілку із зерном і спостерігали. Поганою прикметою була повна відсутність роси на зерні, хорошою - навпаки. Давня праслов'янська назва Стрітення – Громиця, бо 15 лютого можна було почути перший весняний грім.

За християнськими канонами на свято Успіння Пресвятої Богородиці освячували «громичні» свічки, які були оберегом оселі від удару блискавки. У цьому обряді простежуються відгомони давньої язичницької релігії – культу бога Сварога, який приніс на землю вогонь. Стрітенську свічку зберігали в кожній оселі і клали в руки померлому під час прощальної молитви. До наших днів зберігся обряд освячення стрітенської води, яку набирали в нову посудину і зберігали протягом року, а також води, набраної на Водохреща. Вуличну воду вживали від хвороб, напивали нею худобу, освячували садибу від пристріту. Одним із свят весняно-літнього циклу є Масниця – свято проводів зими та зустрічі весни, а також обряд на честь Колодія. Заміжні жінки цілий тиждень роблять «колодку». Можна припустити, що назва «блок» походить від рабовласницького ладу – «замикання в блок» як засіб покарання злочинців.

Постові пісні виконуються на Буковині під час Великого посту перед Великоднем в усіх районах. У двомовних українсько-румунських чи українсько-польських селах їх співають українською, а також мовами національних меншин, що є результатом спільної християнської традиції. Вихованці цієї традиції за юліанським календарем виконують ці пісні понад два тижні.

Якщо постові пісні співають на Буковині упродовж усього посту до Великодня, то воскресні пісні співають у день світлого Христового Воскресіння та 40 днів після нього. Носіями досліджених зразків є переважно люди похилого та середнього віку. Їх виконують у церковних хорах, невеликих сім'ях або просто в співочих групах по сусідству, часто індивідуально. Іноді ці пісні співаються в певному порядку. Так, у сільській місцевості Веренчанки спочатку чути «Гой, Сину мій, Ісусе, куди від мене йдеш?», а далі – «Чути крики і гомін», відтак – «Через поле широкее», «Скорботна Мати під хрестом стояла». Варто зазначити, що великодні пісні можна почути на цвинтарі чи просто біля церкви у Великодні дні – чи просто на вулиці. Виконавці отримують за це ритуальну винагороду – «колач», писанку та гроші на вулиці [28, с. 80].

Постові пісні на Буковині в даний час, на межі другого і третього тисячоліть, співають переважно в православних храмах або на поминках під час Великого посту. Останній обряд супроводжується піснею «Христос Воскрес». Загалом пісні можна умовно поділити на такі групи: страсні («Через поле широкее», «Під хрест Твій стаю», «Чути крики і гомін», «Скорботна Мати під хрестом стояла»); пісні до Господа («Витай нам, Христе пресвятий», «То не було давно землі»); до Божої Матері («Пречистая Діво, Мати»). Основними темати цих творів є муки і смерть Ісуса Христа, спасіння Богом і заступництво Матері Божої.

Близькими до похоронних пісень є записані пісні про страждання Марії під хрестом, розмову Матері з Сином («Через поле широкее»). Тема пошуків Пречистою Христа досить поширена в народних колядках. Місце смерті Ісуса в різних жанрах представлено по-різному: «во граді Русалимі» (постова), під Краковом (колядка). Таким чином на пост переносяться сюжетні елементи з новорічних творів.

Деякі пісні співають за уривками з книг. Такою є «Під хрест Твій стаю». Проте вони адаптуються до народної традиції, виконавці уникають церковнослов'янських та інших незрозумілих слів-виразів.

Про останні страждання Спасителя і Його хресну смерть розповідає страсна пісня «Христос розп'ятий на Голгофі». Ця тема не виходить за канонічні межі й представлена як у фольклорі, так і в літературі, як сказав М. Грушевський, «патетично й сильно».

Серед творів про страждання Матері Божої за розп'ятого Сина найпопулярнішою на Буковині була пісня «Скорботна Мати». До речі, коли мати Василя Стефаника помирала, як стверджував Федір Погребенник у своєму нарисі «Рахманський Великдень», він згадав передріздвяний час і з глибини душі прозвучала тужлива пісня «Страдальна мати».

На Великдень співаються християнські пісні іншого характеру – сповнені радості та слави Богові та Сину Божому. Це простежується у великодній пісні С. Воробкевича, у записі П. Руснака («Хоч сьогодні скрізь людно»). Торжеству воскресіння Ісуса Христа присвячена значна кількість пісень у записах дисертації («Ой на горі жито», «Христос Воскрес!», «Заспіваймо разом»).

Аналіз постових і воскресних пісень засвідчує, що в їх основі лежить оцінка добра і зла, справедливості і гріха, тимчасовості і вічності. За визначенням, це твори книжні, меншою мірою усні. Однак вони відрізняються фольклорною традицією. Однак обмежуючим фактором волатильності є книга. Тим не менш, можна сказати, що відбувається багатогранний процес фольклоризації.

## **2. 4. Порівняльний аналіз текстів фольклору весняного, літнього та осіннього календарних циклів півночі Молдови і Буковини**

Люди виражали свою радість не тільки словесно, а й танцями, рухами, мімікою, жестами. В сукупності з різними обрядодіями і виконувались пісні – веснянки, гаївки. Між цими двома жанрами немає вододілу, хоча окремими аспектами й різняться. Веснянки виконувалися впродовж цілого весняного циклу аж до Трійці (Зелених свят), гаївки приурочувались до Великодніх свят. Абсолютну рацію мав В. Гнатюк, підкреслюючи, що не кожен веснянку можна зарахувати до гаївок, хоч кожна гаївка є веснянка.

Проведені влані польові дослідження дали підстави зробити висновок, що для означення весняних пісень у західній та північно-західній частині Чернівеччини використовується переважно термін «гаївка», а в центральній та південно-східній – «веснянка» або «великодна співанка». Проте є ще й локальні назви: «перепелоньки», «воротальчики», «вородаї» («уродаї»). Часто звуть їх за тематикою самої гри – «дощечка», «Жучок», «огірочки» та ін.

Виконавцями веснянок і гаївок були переважно дівчата, діти, зрідка жінки старшого віку. В досліджуваному регіоні зафіксовано водіння весняних хороводів і чоловіками. Кожна вікова категорія мала свій репертуар. Скажімо, жінки старшого віку співають «Чорнушку», «Горобчика», «Перепілку», чоловіки (с. Товтри, Митків та ін.) – «А вже весна», «Бігали дикі кози», «Куди їдеш Романочку?» [29, с. 58].

Помітно виділяються на Буковині ігрові пісні аграрного календаря. Вони славлять родючу землю й працю на ній; в них наслідуються хліборобські рухи при оранці, сівбі, догляді за рослинами («Просо», «Огірочки», «Мак», «Грушка»). Частина з них називають локальні побутові реалії, а гаївка «Йогирочки – пупйиночки, завивайтес», як слушно зауважила Г. Сокіл, увібрала у себе мотив «визичення бочки для квашення огірків», якого немає в друкованих матеріалах.

В окремих селах Буковини широко побутують пісні – «перепелоньки», хоча інколи цю пташку замінює етнокультурна традиція на «зозульку».

Особливо популярними в репертуарі дітей є гаївки «Зайчик», «Жучок», «Качурик» та ін.

Цілу групу веснянок та гаївок з Буковини становлять твори на тему кохання, залицяння молоді, мрій про майбутнє парубання та шлюб. Примітними є «Вербовая дощечка», «Чорнушка».

Серед багатого фонду весняно-обрядової поезії буковинців виділяється гаївка про Зельмана. Вона характерна також для Прикарпаття, Поділля. На Буковині її звать ще «Джельман», «Чильман», а в деяких варіантах ім'я «Зельман» взагалі відсутнє, бо цю функцію виконує «ненька». З інших ліричних жанрів до досліджуваного репертуару перейшли і виконуються як гаївки «Чабан вівці корняє», «Ходить Сербан по зарінку».

Деякі весняні ігри й танки нагадують факти феодального побуту, зокрема відтворюють картини влаштування середньовічних фортець, які учасники дійства «завойовують» («Мости»). В окремих буковинських варіантах постають образи «митників», що, очевидно, подиктовано місцезрештешуванням краю у прикордонній смузі. З іншого боку, тут ледь прозирають і давні міфологічні сліди, пов'язані з поклонінням сонцю, весні, тощо.

Багатоманітністю варіантів відзначається цикл «Воротаря» («Володаря»). Про це повідомляв К. Ластівка, немало фіксували і сучасні збирачі – А. Яківчук, Г. Дем'ян, а також В. Костик. Переважна більшість зберігає мотиви, які сягають у княжу добу, витіснивши, однак, міфологічні.

Г. Дем'ян зафіксував на Буковині унікальні гаївки, у яких змальовуються образи повстанців («бандерівців»). А поряд з ними є персоніфіковані образи «Боєвіра» (Мирослав Кіндзірський, окружний провідник ОУН Буковини, загинув у с. Васловівці Заставнівського р-ну) і «Сталя» (Василь Савчак, родом із с. Ямниці Івано-Франківської обл.). У цих гаївках яскраво відбите ставлення селян до подій, що відбувалися в краї.

Подібні гаївки творилися не лише на Буковині, а й в інших регіонах України. Для прикладу – запис Г. Дем'яна «Браття-сестри кругом станьмо»

(с. Малий Полюхів Перемишлянського р-ну Львівської обл.). Гадаємо, що цей пласт усної словесності чекає спеціального дослідження в загальноукраїнському контексті.

Юріївські обрядові пісні стосуються урочистостей на пошанування св. Юрія, який у давніх слов'ян, інших народів вважався опікуном рільництва, свійських тварин та диких звірів. У народній свідомості співіснують два образи св. Юрія: один із них наближений до церковного культу св. Георгія – змієборця і христоробного воїна, другий, досить відмінний від першого, належить дои культу пастуха і землероба, покровителя худоби, того, що відкриває весняні польові роботи. Саме в останніх іпостасях св. Юрій виступає в обрядових піснях досліджуваного краю.

За функціональним призначенням і тематикою обрядові юріївські твори можна розділити на кілька груп. Одну з них складають ті, що спрямовані на магічне забезпечення майбутнього врожаю. Тут домінує звернення до Юрія-ключника, котрий відмикає землю («Дзень, дзень, дзень – світ калатає, Це святий Юрій землю облітає»). Подібний мотив спостерігається і в юріївських піснях, що побутують на Волині.

У буковинських юріївських піснях переважає картина, коли з появою Юрія на коні оживає вся природа: вона зеленіє, цвіте, росте, радіє. Деякі з них повідомляють про наближення літа.

Обрядові юріївські пісні, зафіксовані в досліджуваному регіоні перегукуються з такими реліктами народнопоетичної творчості, як ладканки для худоби, що частково збереглися на Бойківщині, особливо в її центральній та західній частинах. Ці пісні так само виконуються на Юрія (подекуди на Святу неділю). У них прославляється розквітла природа, оспівуються буйні («шовкові») трави, худоба, яку оберігає св. Юрій.

На теренах Молдови зафіксовано майже весь жанровий спектр обрядових народновокальних наспівів, притаманних українській традиційній музичній культурі: колядки, щедрівки, маланка, веснянки (гаївки), купальські, народинні (хрестинні), весільні, голосіння й похоронні пісні.

Українцям Молдови властива як народномузична культура дорослих, так і дитяча. Традиція представлена питомими й напливовими наспівами.

Календарно-обрядові пісні українців Молдови складають значну частину репертуару, багату на розмаїття музично-ритмічних форм.

Серед весняного жанрового циклу в українських селах Молдови, як і на території України, побутують як строфічні (дворядкові), так і тирадні наспіви.

## **Висновки до розділу 2**

Таким чином, Буковина як етнографічна зона має один із найкращих рівнів збереження народних традицій. Порівняльний аналіз традицій молдаван та українців Бессарабської частини Буковини виявив велику кількість спільних рис. Водночас виділено ряд різноманітних обрядів, які також служать етнодиференційуючими маркерами. Історія науки доводить, що якщо застій виник у певній галузі, напрямку чи методі, то думки та ідеї виникали (і реалізовувалися) поза рамками старої аналітики. Спроби вийти за межі літературного, музикознавчого, формально-логічного, естетичного ставлення до фольклору з'явилися ще на початку XX ст. Це видно з випадкових зауважень, коментарів різних експертів – не лише гуманітарних, а й натуралістів.

## **Розділ 3**

### **Вивчення календарно-обрядової поезії у 6 класі ЗЗСО**

**Мета:** поглибити попередні знання учнів про традиційну українську календарно-обрядову поезію, спробувати спільно визначити головну роль і місце народної обрядової пісні в житті нашого народу; сприяти розвитку логічного мислення, уваги, пам'яті; стимулювати виховання шани і любові до славного минулого свого народу, його героїчної історії, звичаїв та обрядів, давніх традицій.

**Тип уроку:** сприймання та засвоєння нових знань.

**Обладнання:** Календарно-обрядові пісні / Упорядкування, вступна стаття і примітки О. Ю. Чебанюк. К.: Дніпро, 1987; Раїса Мовчан. Українська література: Підручник для 6 класу загальноосвітнього навчального закладу. К.: Генеза, 2006; велика книжкова виставка, аудіозаписи та відеозаписи українських календарно-обрядових пісень.

**Випереджувальне завдання:** інсценування (представлення) дівчини з легенди Марусі Чурай (за книгою «Дівчина з легенди маруся Чурай» / Упорядкування, підготовка текстів та післямова Л. Кауфмана; вступне слово М. Стельмаха. К.: Дніпро, 1974).

**Епіграф**

Українська пісня –

Це бездонна душа українського народу.

Олександр ДОВЖЕНКО

*Хід уроку*

I. Визначення емоційної готовності учнів до уроку з усної народної творчості.

- Чи знаєте і пам'ятаєте ви українські народні пісні?
- Які пісні співають у вашому родинному колі: дідусь, бабуся, батьки?

- Як ви розумієте: звідки з'явилися народні пісні?
- Чому українці склали так багато фольклорних текстів?

## II. Актуалізація опорних знань.

### ***Бесіда за питаннями***

- Що означає термін «фольклор»? Хто і коли увів його в науковий обіг?
- Що входить до поняття «обрядова поезія»?
- Як ви розумієте термін «календарно-обрядова поезія»?
- Які жанри входять до «родинно-обрядової поезії»?
- Чи є у вашій сімейній бібліотеці збірники народних пісень? Які?
- Чи переглядали / чи користували ви цими книгами?

## III. Повідомлення теми, мотивація навчальної діяльності.

### ***Огляд книжкової виставки:***

*Пісні рідного села: Українські народні пісні / Фольклорні записи та упорядкування А. Л. Пуця; передмова М. М. Гордійчука. К.: Музична Україна, 1987.*

*Календарно-обрядові пісні / Упорядкування, вступна стаття та примітки О. Ю. Чебанюк. К.: Дніпро, 1987.*

*Фольклорна веселка: Українські народні пісні для дітей: Пісенник. Випуск 2 / Упорядник К. М. Луганська. К.: Музична Україна, 1989.*

*Фольклорна веселка: Українські народні колискові пісні: Пісенник. Випуск 3 / Упорядник К. М. Луганська. К.: Музична Україна, 1990.*

*Пісні з наддністрянського села / Фольклорні записи та упорядкування А. Яківчука; нотація мелодій К. Смаля. Чернівці: Зелена Буковина, 2008.*

*Пісні з родин і хрестин* (збірник-реконструкція із теоретичною розвідкою, коментарями, моделями ритмоструктури, показчиками) / Упорядкування А. І. Іваницького. Вінниця: Нова Книга, 2013.

*З піснею у серці: Збірка українських пісень з нотами* / Укладачі І. М. Зушман, В. В. Бакай, І. Р. Кочерган, Д. І. Чевка, В. М. Москалюк. Чернівці: Наші книги, 2018.

### **«Мозковий штурм».**

Пропонуємо учням уважно прочитати й подумати над епіграфом уроку.

### **Слово вчителя.**

За календарним плануванням, на другому уроці з усної народної творчості ми розпочинаємо опрацювання обрядових пісень, тому нам варто спробувати проаналізувати пісню «А вже весна, а вже красна». На їх вивчення відводиться 4 години.

У процесі підготовки до уроку з українського фольклору, вчитель-словесник може також скористатися монографією Ю. Крутя «Хліборобська обрядова поезія слов'ян» (К.: Наукова думка, 1973), збірником «Ігри та пісні. Весняно-літня поезія трудового року» (К.: Вид-во АН України, 1963).

Очевидно, що певному емоційному сприйняттю змісту українських народних обрядових пісень сприятиме й тематичний розгляд дітьми зразків образотворчого мистецтва, вміщених у книжці «Народні перлини» (К.: Дніпро, 1971), зокрема, до розділів «Веснянки», «Колядки, щедрівки». Ці малюнки відповідають духові обрядової пісні, вираженому в ній настрою.

Учитель, після перевірки домашнього завдання, розповідає про виникнення народних обрядів і пісень. Зміст розповіді може бути такий.

*Учитель оголошує тему уроку, учні записують її в зошити.*

IV. Сприймання та засвоєння нових знань.

***Попереднє прослуховування аудіозапису / відеозапису відомої української народної пісні (веснянки, гаївки) «Вербовая дощечка».***

Учні, переглянувши відеосюжет зі знаменитого художнього фільму С. Параджанова «Тіні забутих предків» (за повістю М. Коцюбинського), дають відповіді на запитання.

***Бліц-опитування.***

- Чи відомий вам цей народний твір?
- Із якої кінострічки?
- Чому кінорежисер використав цю пісню в сюжеті фільму?
- Які артисти зіграли головні ролі?
- Дайте визначення веснянки / гаївки.

***«Мозковий штурм».***

Хто, на вашу думку, створював народні пісні?

***Слово вчителя.***

Українські обрядові пісні дуже давній вид народної поезії. Дослідники вважають, що вони виникли на основі трудової діяльності людей, насамперед хліборобів. Однією з головних причин виникнення народних обрядів і пісень, що їх супроводжували, була повна залежність людини від навколишніх сил природи, які уявлялися нашим далеким пращурам живими істотами, здатними бути не тільки щедрими і добрими, а й досить злими і жорстокими. Очевидно, що давні люди вірили, що на сили природи можна вплинути певними діями і словом. Напевно саме так склався й увійшов у побут людей обряд, якому в минулому приписувалася певна чудодійна могутність. У давньому обряді поєднувались музика, танці, певні жести, пісні. Все це мало би сприяти забезпеченню трудовій людині успіху в праці, добробут і благополуччя в її повсякденному житті.

З часом, кожному періоду господарської діяльності селянина відповідали певні обряди, якими урочисто відзначали прихід тієї чи іншої пори року, пов'язаної з певним циклом робіт у сільському господарстві. Природа і праця в цих святах органічно поєднані між собою.

Та оскільки людина пов'язувала свої життєві турботи і надії з сприятливими для господарства строками настання тепла і холоду, то важливе місце в народному календарі займали спостереження за сезонними змінами в природі, за тривалістю дня і ночі, за приходом весни чи літа. Здавна вважалося, що сонце, яке дає тепло, світло і всілякі блага, досягнувши у червні зеніту, нібито знемагає в боротьбі з силами темряви і починає хилитися до землі. Наприкінці вересня воно поступається силам півми, день стає коротший від ночі. Поступово настає пора сонячного завмирання, що триває аж до 22 грудня - найкоротшого дня в році, коли темрява, здається, ось-ось перемаже денне світло. Але після цього, за віруваннями, переможене сонце відроджується для нового життя: тривалість дня збільшується, сонце піднімається все вище над землею і торжествує свою перемогу над силами півми. Боротьба світла і півми вічна, як вічне життя на землі.

Очевидно, що такі уявлення про зміни пір року відобразилися у міфах про Бога-Сонце. Давні слов'яни називали його Дажбогом - «Богом даючим», Богом, життєдайне проміння якого, за віруваннями, сприяло дозріванню хлібів.

У наших давніх предків слов'ян існувало ще чимало інших богів (Хорс, Стрибог, Велес, Мокоша, Купайло, Лада, Симаргл та ін.), які уявлялися їм живими істотами; вони розуміли людську мову і могли творити людям добро або зло. Тому наші предки поклонялись цим богам, постійно прагнули задобрити їх, підпорядкувати їх своїм інтересам.

Однак після прийняття християнства (988 р.) церковники рішуче виступили проти всіх народних свят, вважаючи, що ці свята йдуть «від

диявола». Але в народі у той час міцно жив здоровий потяг до світлої радості. Добре усвідомлюючи це, християнська церква деякі з давніх язичницьких свят згодом пристосувала до церковного календаря. Наприклад, літнє свято Купала було приурочене до християнської легенди про Іоанна Хрестителя, а новорічні колядування і щедрування поєдналися з днем народження Ісуса Христа і т. д. Напевно тому в багатьох календарних святах, обрядах язичницькі й християнські елементи в подальшому тісно переплелися між собою.

За якийсь період часу, у зимові святки на Різдво і під Новий рік виконувалися обряди, що супроводжувалися величальними піснями - колядками й щедрівками. Основні мотиви цих пісень - побажання людям у Новому році щастя, здоров'я, багатого врожаю, достатків. Колядки співалися групою колядників, які ходили по хатах і бажали їх мешканцям щастя й добробуту. У таких піснях прославляли господаря, газдиню, хлопця й дівчину (у цьому випадку - їхніх дітей), усіх живих і навіть мертвих домочадців (як от, наприклад, на Гуцульщині).

Образ парубка у давніх українських колядках традиційно змальовувався в дусі героїчного епосу. Це богатир-воїн, у якого все незвичайне, особливо ж кінь і зброя:

«Нема в короля такого коня:

А в мого коня золота грива,

Золота грива, срібні копита,

Срібні копита, жемчужний хвостик,

Золота грива стайню освітила,

Срібні копита камінь рубали,

Жемчужний хвостик слід замітав» [27, с. 52].

Здавна другий Святий вечір в українців називається у народі щедрим (багатим) вечором. У цей час хлопці й дівчата ходили по дворах щедрувати, спеціальними піснями-щедрівками поздоровляли людей з прибутком, бажали їм щастя, добробуту, благополуччя. Усталеним змістом і формою вони трохи нагадували колядки.

Показовим взірцем однієї із таких щедрівок є звернення до господаря дому, двору, господарства. У цьому творі бажане виступає як уже існуюче - у господаря в кошарі повно худоби (товару):

«Шідрі, шідрі, шідрівочки,

Надлетіли ластівочки.

Я зачели щебетати,

Вийди, вийди, газдо з хати,

Маєш радість коло хати.

Овечки си покотили,

Та ягняток породили.

Корівки си вположили,

Та теляток народили.

Вінчую Вам щастя, здоров'я,

Щоб Ви дочекали нарік цієї днини» [15, Зап. в с. Веренчанка від Самардак].

Гучним, найбільш яскравим і радісним святом у селі була зустріч весни. Тоді українські матері випікали із тіста «жайворонків», а дати носилися із ними по селу, імітуючи політ, і щиро радіючи, що вже скоро можна буде бавитися на вулиці. З початком березня, коли сонце пригрівало по-весняному, починався новий сільськогосподарський, а потім і

календарний рік. (Пізніше він уже офіційно розпочинався з березня. Січневий календар встановився у тодішній підросійській Україні лише з 1700 р.).

Пора року - весна – найжаданіша, але й дуже відповідальна, пора у житті хлібороба, і її завжди зустрічали радісно й урочисто. Весняне відновлення природи, бурхливий початок польових робіт пробуджували нові прагнення й надії. У сиву давнину ця пора року відзначалася великою кількістю розмаїтих обрядів, ігор, пісень. Упродовж усієї весни проводилися гарячі польові і домашні роботи, які часто супроводжувалися забавами, іграми.

Із пробудженням природи від тривалого зимового сну, коли починали танути «важкі» лютневі сніги, у селах виконували обряд проводів зими. Кмітливі хлопці й дівчата робили з соломи опудало, що уособлювало собою «Зиму», носили його по селу з піснями, а потім демонстративно спалювали або топили в річці, озері чи копанці. Давнє призначення цього обряду мало магічний характер - допомогти «Весні» перемогти холодну «Зиму».

Потужну магічну функцію мали й обряди, спрямовані на закликання весни. Із настанням тепла на вигонах, толоках (галявинах) гуртами збиралась молодь «закликати весну»: співали пісні-веснянки (в Галичині - гаївки, гагілки). Вони славили довгоочікуваний прихід весни та оспівували воскреслу природу, а також висловлювали сподівання на добрий урожай. Модечі гурти влаштовували веселі тривалі розваги. Загалом же веснянки починали співати на початку березня, здебільшого 1 або 9 числа за старим стилем. У цей день в Україні жінки готували з пшеничного борошна обрядове печиво у вигляді «жайворонків», «голубів» і роздавали його дітям, які ходили з ними по селу і співали:

«Благослови, мати,

Весну закликати!

Весну закликати,

Зиму проводити!

Зимочка в возочку,

Літечко в човночку» [25, с. 22 ].

У давній веснянці «Ти, зозуленько сива» оспівується краса пробудженої природи, весняні дарунки.

«Ти, зозуленько сива,

Ти нас розвеселила,

Як почала кувати –

Повиходили з хати.

Ой вийшла сестра з братом,

Ой вийшла мама з татом,

Ой вийшли усі дівоньки –

Виводять гаївоньки» [25, с. 24].

Одним із провідних мотивів веснянок традиційно є побажання доброго врожаю, який, звісно, залежав від погодних умов. Тому в піснях учасники хороводу запитували весну, що вона їм принесла. А вона за сценарієм відповідала:

«- Да принесла я вам літечко,

Зеленеє житечко,

Да хрещатенький барвінок,

Да запашненький васильок» [25, с. 30].

«- Дівкам та по квіточці,

Хлопцям та по дудочці» [72, с. 79].

Традиційно до весняних пісень доєднувалися різноманітні молодіжні ігри, що виконувалися в супроводі спеціальних творів і називалися танками. Давні українські танки - це те саме, що й хороводи. За структурою вони дуже різноманітні. Найпопулярнішими (які побутують і нині) серед них були «Подольночка», «Мак», «Перепілочка», «Кривий танець», «Зелений шум», «Огірочки», «Льон», «А ми просо сіяли, сіяли» та ін. Учитель-словесник обов'язково звертає увагу дітей на те, що у весняних піснях та іграх добре збереглися мотиви хліборобської праці. Жваві танцювальні рухи учасників імітували оранку, сіяння проса, маку, льону, прополювання (шарування) і т. д. Варто наголосити на тому, що весняні обрядові пісні були досить поширеними не тільки в Україні, а й в інших східнослов'янських народів; у них і донині спостерігається чимало спільних мотивів, образів і художніх прийомів.

За діючою програмою з української літератури у класі докладно розглядається пісня «Ой весна, весна». Вона нескладна за змістом і художньою формою. Найдоцільніше проводити її аналіз методом бесіди з учнями.

### ***Бліц-опитування.***

- Звідки вам відома ця пісня?
- Що за формою нагадує текст пісні? (Вірш).
- Які почуття вона викликає?
- Між ким у пісні відбувається діалог?

Очікувано, що відповідаючи на запитання вчителя, діти скажуть, що у пісні йдеться про настання весни, що до неї учасники хороводу звертаються як до живої істоти. Весна обов'язково приносить усім людям дарунки - літечко, квіточку, житечко, тепло, красу, надії на урожай.

Учитель може запропонувати дітям прочитати рядки, в яких висловлюються сподівання на майбутній урожай («Ще й зеленее житечко, ще й озимую пшеницю і усякую пашницю»), спробувати визначити, які почуття викликає веснянка. Варто окремо зупинитися на особливостях побудови веснянки.

Шестикласники почергово з'ясовують, що пісня «Ой весна, весна» побудована у формі розмови (діалогу) між людиною та весною, що квітуча пора року - весна тут одухотворена, олюднена. Саме цим засобом у творі досягається більшої щирості, глибшої емоційної наснаженості.

Учитель може озвучити класові ряд запитань, що стосуються поетичної мови пісні. Зокрема, запропонувати учням знайти пестливі слова у тексті веснянки й пояснити їх роль.

На цьому рівні учні шостого класу вже знають, що таке епітет. Принагідно варто поглибити ці знання на новому матеріалі. Український словеник дає дітям завдання знайти епітети до слів жито (зелене), водиця (холодна), барвінок (хрещатий), квіточка (рожева), травиця (шовкова).

Пісні літнього календарного циклу представлені русальними, купальськими і петрівчаними або петрівочними піснями.

Здавна на русальному тижні (а тепер на Зелені свята) в українських селах прикрашали зеленими галузками і польовими квітами хати, браму, застеляли долівку (підлогу), а дівчата в цей час співали русальних пісень:

«Проведу я русалоньку до бору,

А й сама вернуса додому.

Ми свою русалоньку проводили,

Гіркою осикою заломили» [25, с. 120].

Усі пісні русального циклу – переважно ліричні. Їх тематика обігрується довкола стосунків людини і природи, захисту від русалок (нехрещених дівчат). У таких текстах коментуються певні обряди: качання русалок у житах, гойдання на вербових гілках, проводів русалок та ін.

Одним із найбільш величних літніх свят української молоді (до речі, воно тривалий період було одним із наймасовіших свят у році) є Івана Купала. Тривалий період його відзначали із 6 на 7 липня. Колись Купайло вважався богом родючості, врожайного літа загалом, покровителем (збирачем) лікарських рослин та добробуту. У зв'язку із цим у текстах купальських пісень присутній образ цього чарівного персонажа:

«Купала на Івана.

Купався Іван да в воду впав.

Купала на івана.

Шли дівочки по ягідочки,

Купала на Івана, Купала на Івана.

А молодиці по полуниці.

Купався Івана да в воду впав.

Прийшли слухи до матінки.

Купався Іван да в воду впав.

- Ненько-матінко, Маринка втонула» [25, с. 162].

Це було видовищне свято, яке приваблювало учасників і спостерігачів надзвичайною гармонійністю поєднання людини з природою.

У петрівчаних або петрівочних піснях звучать мотиви догляду за посівами, дозрівання ланів пшениці й жита, ячменю (і не тільки!), приближення осені, пори збирання урожаю:

«Петрівочка наступає –

Сива зозуленька вилітає,

Собі соловейка викликає:

- Ой вилинь, вилинь, соловесчку.

З вишневого саду та у темний луг,

А із лугу – на калиночку.

Та будеш щебетати,

А я біля тебе жалібно кувати!

Ячмінь колос викидає –

Соловейко голос покидає,

А як петрівочка минається,

Сива зозуленька ховається,

По борозенках скитається» [25, с. 138].

Осінній цикл календарно-обрядової поезії представляли насамперед жнивварські пісні, які поділяються на зажинкові, жнивні й обжинкові. Як правило, початок жнив відбувався урочисто, як радісне хліборобське свято. Господар нивки, вийшовши на поле в перший день жнив, ставав на схід сонця обличчям і благословляв: «Дай, Боже, час добрий і пору в доброму здоров'ї пожати та й на той рік дочекати». Окрім того, присутні селяни величали перший сніп, ниву, що вродила добірний врожай.

У цьому циклі найважливішим було свято обжинок. Воно також супроводжувалося певними обрядами. Справні жінці (які не лайдакували під час жнив, а трудилися в поті чола) залишали на полі невижатими кілька стеблин жита чи пшениці і зав'язували «бороду». Це був своєрідний дарунок духові ниви за добрий урожай. Останній сніпокчок прикрашали квітами,

забирали з собою додому і ставили в хаті на покуті під «образами» (іконами). Із найдорідніших (налитих) колосків сплітали багатий вінок - символ успішного завершення жнив, урожаю, добробуту. У піснях прославляли, вшановували вінок (закінчення жнив):

«Добрі ми женці були,

Пшеницю ми вижали.

Вижали, позбирали,

Вижали, пограбали,

В снопоньки пов'язали» [25, с. 235].

Пізніше в обжинкові пісні проникають соціальні мотиви, протест проти панського визиску, проти тяжкої нелюдської праці на чужому полі:

«Що ми своєму пану

Наробили славу.

Наробили пану славу!

Наставляли копок,

Як на небі зорок.

Наробили пану славу!» [25, с. 235].

Певний період часу до календарно-обрядової поезії зараховували й весільні пісні. Це відбувалося так тому, що українці «грали» весілля переважно восени, у найдовший весільний період: від першої Пречистої (від 28 серпня – Успіння Пресвятої Богородиці) до Пилипівки (27 листопада – коли розпочинався передріздвяний піст). У цю пору вже був зібраний врожай, знесений до клуні й пивниці. Учитель-словесник може зробити короткий екскурс у родинно-обрядову поезію українського народу, у якій важливе місце займало весілля та пісні, які його супроводжували.

Серед родинно-обрядової поезії особливе місце займають весільні пісні. Весільний обряд супроводжував людину як символ нескінченності його буття. На певних етапах життя народу він урізноманітнювався, збагачувався окремими деталями, і навіть змінювався за формою. Однак завжди незмінним залишався його первісний зміст: утворення нової сім'ї, радість рідних і близьких, бажання бачити її з багатьма дітьми, в щасті й достатку:

«Зелений барвінок, стелися, стелися -

Закоханих двоє за руки взялися,

За руки взялися, любити поклялися.

Хай дні ваші будуть веселі, щасливі,

Хай родяться діти хороші, вродливі,

Хай вірних вам друзів життя посилає,

Хай щира любов у серцях не згасає» [51, с. 221].

V. Підсумок уроку.

### ***Бліц-опитування.***

- З чим пов'язані календарно-обрядові пісні? (З певними обрядовими діями).
- Коли виконували русальні пісні? (У теперішніх умовах на Зелені свята).
- Хто такі русалки? (Казкова істота в образі дівчини).
- Ким вважали наші пращури Купала? (Богом родючості, врожаю, добробуту).

### ***Слово вчителя.***

На завершення уроку вчитель підводить підсумок, який орієнтовно може бути таким. Обрядові пісні були пов'язані з давніми уявленнями наших

предків про навколишній світ і розвивалися в тісному взаємозв'язку із виробничими процесами у сільському господарстві. Їх первісне призначення - підкорити людині, яка працювала на землі, сили природи, здобути їхню прихильність, забезпечити урожай, добробут. Саме ця життєстверджуюча основа й забезпечила календарним святam та обрядам довголіття. З плином часу обрядові пісні втратили свою магічну функцію, але продовжували жити в народному побуті як високомистецькі твори, особливо веснянки - один з найпоетичніших видів української обрядової творчості.

Згодом поетична краса веснянок дала натхнення багатьом письменникам, композиторам, художникам. Під впливом народних веснянок і гаївок І. Франко створив славнозвісний цикл віршів під назвою «Веснянки», де ліричні описи природи в дусі народних веснянок поєднуються з революційними закликами. Теми українських веснянок розробляли у своїй творчості Леся Українка, П. Грабовський. Мистецькі засоби весняної поезії використовували й інші поети («Маївка» М. Рильського, «Веснянки» А. Малишка).

#### VI. Пояснення домашнього завдання.

1. Вдома пропонуємо учням вивчити матеріал уроку за підручником, підготувати (усно) відповіді на запитання підручника.
2. Самостійно підготувати невеликий твір-розповідь «Українські календарно-обрядові пісні в житті моєї родини» (письмово).

## Висновки

Календарно-обрядові пісні українців півночі Молдови – архаїчний вид уснопоетичної творчості, поширений не лише на Буковині, а й на всій етнічній території України, а також за її межами. Регіональний матеріал лише підтверджує їх присутність в етнокультурній традиції, будучи певним чином локалізованим. Весняні обрядові пісні неоднорідні за часом створення: одні з них виникли в дохристиянську добу, інші є породженням християнських релігійних вірувань. Вони об'єднуються в певні календарно-тематичні цикли. За календарем ці пісні виконувалися протягом усієї весни до св. Юрія – свято на межі весни і літа. Подекуди пізніші пісні християнського звучання дещо витіснили давні обряди з чітким язичницьким підґрунтям. Аналіз сучасного стану фольклорної традиції краю свідчить про паралельне життя давніх і новіших пісень.

Постові та великодні пісні, народжені християнською добою, сьогодні виявилися зовсім недослідженими. Інколи ці пісні виконуються напередодні Великодня (Піст), а також на Великдень і сорок днів після нього (неділя). Це досить великий спектр церковно-релігійних творів. Головні теми – смерть Ісуса Христа, його страждання на хресті, воскресіння як перемога над гріхом і смертю. Великопосні та великодні пісні відрізняються між собою не лише тематикою, а й стилем: перші невеликі, скорботні, а другі сповнені радості та спокою. Проаналізовані пісні тісно пов'язані з християнським постом, обрядом очищення.

Найпродуктивнішими жанрами весняної обрядової поезії півночі Молдови і Буковини є веснянка та гаївка. Досі збереглися архаїчні хорові

пісні з іграми та танцями, в яких органічно поєднані слова, рух і мелодія. У давнину люди намагалися впливати на природу, шукати її підтримки, щоб мати хороший урожай. З часом вони втратили свій первісний зміст і набули більшої естетичної цінності («Просо», «Мак», «Огірки» та ін.). У пізніших оспівувалися кохання, краса, молодість («Вербовая дощечка» та ін.), висміювалися негативні якості («Чорнушка», «Зельман»). Треті переселилися сюди з інших видів («Пастух пасе овець», «Ходить сербан по зарінку»). А головне, серія поповнилася новими мотивами, що зображують борців за свободу України – повстанців («бандерівців»), позитивне ставлення до своїх героїв буковинців.

Реліктовим явищем на Буковині є Юрїївські пісні, які пов'язані з 6 травня. Вони стосуються урочистостей на честь св. Юрія, який у давніх слов'ян вважався покровителем скотарства та землеробства.

Пісні на Юрія покликані забезпечити майбутній урожай. У них переважає звертання до ключника Юрія, який розкриває землю, летить по землі на коні.

Отже, стан побутування народної вокальної творчості українців півночі Молдови і Буковини на сучасному етапі з етномузикознавчої точки зору в цілому свідчить про типологічну спільність із традиційною народною музичною культурою українського народу. Єдність цієї культури проявляється навіть у схожих процесах модифікації та трансформації типових музично-ритмічних форм та їх компонентів. Звичайно, внаслідок асиміляційних змін, викликаних інонаціональними впливами, а відтак поступової втрати етнічної самосвідомості, ці зміни дещо відрізняються. Таким чином, українці Молдови не лише зуміли зберегти здобутки свого народу в розвитку традиційної музичної культури (правда, часто лише в пасивній пам'яті й обов'язково з невеликими елементами асиміляції, які проявляються насамперед у мелодичних зворотах та міжнаціональній спільності кількості мелотипів), а й примножувати їх шляхом засвоєння та культивування позаетнічних сакраментальних надбань, що може бути

предметом окремого наукового дослідження. Завдяки цьому їм вдалося створити свій унікальний, багатовекторний стиль народної поезії.

### Список використаних джерел та літератури

1. Афанасьєв-Чужбинський О. С. Нариси Дністра. Львів: Апріорі, 2016. 524 с.
2. Бостан Г. К. Молдавсько-українські фольклорні зв'язки: (На матеріалі календарних пісень новорічного циклу). *Народна творчість та етнографія*. 1978. № 3. С. 13-21.
3. Бостан Г. К. Образ Олексы Довбуша в молдавских гайдуцких народных драмах на Буковине. *Востоочнославянско-восточнороманские языковые, литературные и фольклорные связи. Тезисы докладов и сообщений Межвузовской научной конференции 11-16 октября 1966 года*. Черновцы, 1966. С. 94-95.
4. Бостан Г. Типологическое соотношение и взаимосвязи молдавского, русского и украинского фольклора. Кишинев: Штиинца, 1985. 146 с.
5. Бостан Г. К. Украинско-молдавские фольклорные связи на Буковине: (Обрядовая поэзия): *Автореф. дис. ...канд. филол. наук*. К., 1971. 22 с.
6. Ботезату Г. Фольклор гайдуків Молдови. Кишинів, 1967. С. 84-85.
7. Будилович А. Путевые заметки о долине Среднего и Нижнего Дуная. *Журнал министерства народного просвещения*. 1874. Ч. СХХVI. С. 147.
8. Буковино, рідний краю. Українські народні пісні Південної Буковини / Зап. К. Смаль та І. Кідещук; нотац. мелод. та упоряд. К. Смаля. Чернівці: Книги-XXI, 2008. 503 с.
9. В земле наши корни. История, традиции и фольклор сел Дану, Каменкуца и Николаевка Глодянского района. Исследования и материалы. Кишинев: Штиинца, 1997. 398 с.

10. Гацак В. М. Проблемы изучения конкретно-национального и общего в фольклоре. *Национальное и интернациональное в литературе, фольклоре и языке*. Кишинев: Штиинца, 1971. С. 186-195.
11. Горошко Л. Календарні і родинні звичаї та обряди в селах Дрокіївського, Синжерейського і Флорештського районів Республіки Молдова (польові матеріали 2007 р.). *Архів ІН НАН України*. Ф. 1. Оп. 2. Од. зб. 466 з.
12. Двойченко-Маркова Е. Письма Богдана П. Хашдеу к А. А. Потебне. *Студии и материалы о Б. П. Хашдеу*. Кишинэу: Картя Молдовеняскэ, 1966. С. 113-118.
13. Дей О. І. Величальні пісні українського народу. Колядки та щедрівки. К.: Наукова думка, 1965. С. 25.
14. Дружба народов, отраженная в фольклоре. Кишинев: Штиинца, 1961.
15. Записано в с. Веренчанка Заставнівського району Чернівецької області від Самардак Марії Іванівни, 1921 р. народження.
16. Записано в с. Вовчинець Глибоцького району Чернівецької області від Кожухару Анни Іванівни, 1901 р. народження.
17. Записано в с. Димка Глибоцького району Чернівецької області від колгоспниці Михайлюк Параски Георгіївни, 1914 р. народження.
18. Записано в с. Ржавинці Заставнівського району Чернівецької області від Камбура Олександра Андрійовича, 1904 р. народження.
19. Защук А. Рождественские праздники и встреча Нового года. Материалы для географии и статистики России. Бессарабская область. СПб, 1862.
20. Зеленчук В. С. Население Бессарабии и Поднепровья в XIX в. (этнические и социально-демографические процессы). Кишинев, 1979. С. 50.
21. Зеленчук В. С. Очерки молдавской народной обрядности. Кишинев, 1959.
22. Зориле Буковиней. 1967. 17. XII.

23. Інформатор Боянчук Василь Никифорович, колгоспник, 1948 р. народження.
24. Їхав козак за Дунай / Зібр. і впоряд. В. Ріцко. Бухарест, 2005. 386 с.
25. Календарно-обрядові пісні / Упоряд., вступна стаття та примітки О. Ю. Чебанюк. К.: Дніпро, 1987. 392 с.
26. Кирчів Р. Ф. Український фольклор у польській літературі (період романтизму). К.: Наукова думка, 1971. 274 с.
27. Колядки та щедрівки / Упоряд. О. І. Дей. К.: Наукова думка, 1965.
28. Костик В. Буковинські ігрові веснянки - різновид і складовий елемент української народної драми. Науковий вісник Чернівецького університету. Вип. 52-53: Слов'ян. філол.: Збірник наук. праць. Чернівці: Рута, 1999. С. 79-82.
29. Костик В. З історії побутування жанру веснянок на Буковині. Науковий вісник Чернівецького університету. Вип.13: Слов'ян. філол. Чернівці: ЧНУ, 1997. С. 57-61.
30. Курочкін О. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка» (з історії народних масок). Опішне: Українське народознавство, 1995. 392 с.
31. Лановик М., Лановик З. Українська усна народна творчість. Підручник. К.: Знання-Прес, 2001. 591 с.
32. Малинка А. Сборник материалов по малорусскому фольклору. Чернигов, 1902. С. 110.
33. Мироненко Я. П. Молдавско-украинские связи в музыкальном фольклоре: История и современность. Кишинев: Штиинца, 1988. 142 с.
34. Мойсей А. А. Аграрні звичаї та обряди у народному календарі східнороманського населення Буковини. Чернівці: ТОВ «ДрукАрт», 2010. 304 с.

35. Мойсей А. А. Магія і мантика у народному календарі східнороманського населення Буковини. Чернівці: ТОВ «ДрукАрт», 2008. 320 с.
36. Молдавско-руско-украинские литературные и фольклорные связи. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1967.
37. Мохов Н. Очерки истории молдавско-руско-украинских связей. Кишинев: Штиинца, 1961. С. 45-69.
38. Народні пісні Буковини в записах Юрія Федьковича / Упоряд. О. І. Дей, О. С. Романець. К.: Музична Україна, 1968. С. 30-33.
39. Народні пісні в записах Івана Франка / Упоряд., передмова та примітки О. І. Дея. Львів: Каменярь, 1966. С. 59 (428 с.).
40. Народні пісні українців Зеленого Клину / Зап. В. Сокола; нотн. транскрип. Л. Лукашенко. Львів: Інститут народознав. НАН України, 1999. 272 с.
41. Нестеровский П. А. Бессарабские русины. Историко-этнографический очерк. Варшава, 1905. 176 с.
42. Нестеровский П. А. Материалы по этнографии бессарабских русинов. *Киевская старина*. 1905. № 10. С. 73-125.
43. Ой Дунаю, Дунаю / Зібр. і впоряд. В. Ріцко. Бухарест: Критеріон, 1980. 110 с.
44. Панько В. Заговори севера Молдовы («примівки» и «descintese»). Satori, 2002. 71 с.
45. Панько В. Песенный фольклор украинцев севера Республики Молдова. Календарная и обрядовая поэзия. Кишинев, 2009. 158 с.
46. Пастух Н. Гейкання у фольклорній традиції українців українсько-молдовського пограниччя. *Українське пограниччя: варіативність традиційної культури. Одеські етнографічні читання: Збірник наукових праць*. Одеса, 2018. С. 271-279.

47. Пастух Н. Маркери пограничної специфіки фольклору: тематичні пріоритети усної словесності українців півночі Молдови. *Народознавчі зошити*. 2015. № 2. С. 364-369.
48. Пастух Н., Харчишин О. Від упорядниць. *Фольклор українців півночі Молдови: Пісні та речитативи*. Львів: Інститут народознав. НАН України, 2020. С. 9-15.
49. Пастух Н., Харчишин О. Польові дослідження українського фольклору півночі Молдови (2005-2009, 2026 р.). *Фольклор українців півночі Молдови: Пісні та речитативи*. Львів: Інститут народознав. НАН України, 2020. С. 75-81.
50. Пастух Н., Харчишин О. Фольклорна традиція українців Молдови: збереженість, особливості побутування, новітні зміни в піснях та речитативах. *Фольклор українців півночі Молдови: Пісні та речитативи*. Львів: Інститут народознав. НАН України, 2020. С. 18-74.
51. Петрова Н. Весільна обрядовість українців Придністров'я (за матеріалами досліджень у Рибницькому районі). *Карпати: людина, етнос, цивілізація*. 2009. № 1. С. 220-225.
52. Пісні з родин і хрестин (збірник-реконструкція із теоретичною розвідкою, коментарями, моделями ритмоструктури, показчиками) / Упорядник А. І. Іваницький. Вінниця: Нова Книга, 2013. 456 с.
53. Пісні рідного села: Українські народні пісні / Фольклорні записи та упоряд. А. Л. Путя; передмова М. М. Гордійчука. К.: Музична Україна, 1987. 152 с.
54. Попович К. Сторінки літопису (до українсько-молдавських фольклорно-літературних взаємин і проблем історії та самобутності українців Молдови / Відповід. за випуск І. Васільєв. Кишинів: АН Молдови. Інститут національних меншин, 1998. 240 с.
55. Потебня О. О. Объяснения малорусских и сродных народных песен. Часть II. Колядки и щедривки. Варшава, 1887.

56. Романець О. Джерела братерства. Богдан П. Хашдеу і східноромансько-українські взаємини. Львів: Вид-во ЛДУ, 1971. С. 40-42, 47-53, 60-64.
57. [Рукописний збірник українських історичних пісень М. В. Гоголя]. *Народна творчість та етнографія*. 1964. № 4. С. 79-82.
58. Свенціцький І. Різдво Христове в поході віків. Львів, 1933.
59. Сырку П. Святочные обычаи и песни у бессарабских молдаван на Рождество и Новый год. *Кишиневские Епархиальные ведомости*. 1874. 1-15 марта. С. 207, 218-219.
60. Сырку П. Ученый журнал в Румынии. *Журнал министерства народного просвещения*. 1878. Ч. СХСV. С. 404.
61. Спетару Г. Українські народні вистави в Молдавії. *Народна творчість та етнографія*. 1966. № 6. С. 34-37.
62. Співає Стурзовка. Збірка українського та молдавського фольклору с. Стурзовка Глоденського району Молдови / Укл. К. Попович, К. Чернега (тексти); Я. Мироненко (мелодії); В. Панько (збирач) та ін. Кишинів, 1995. 182 с.
63. Співай, моя Буковино. Українські народні пісні Південної буковини / Зап. К. Смаль та І. Кідешук. Нотац. мелод. та упоряд. К. Смаля. Бухарест, 2009. 293 с.
64. Супрун-Яремко Н. Українці Кубані та їхні пісні. К., 2005. 784 с.
65. Традиційні пісні українців Північного Підляшшя за матеріалами експедицій 1999-2001 років Лариси Лукашенко та Галини Похилевич. Львів: Камула, 2006. 308 с.
66. Український фольклор: Хрестоматія для 5-11 кл. / Упоряд.: О. Ю. Бріцина, Г. В. Довженок, Н. С. Шумада. К.: Освіта, 1998. 752 с.
67. Українці Придністров'я (матеріали етнографічних досліджень). Одеса: Гермес, 2005. Вип. 1. 95 с.

68. Філоненко С. О. Усна народна творчість. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. К.: Центр учбової літератури, 2008. 416 с.
69. Франко І. Статті і матеріали. Збірник третій. Харків, 1952. С. 116.
70. Франко І. Твори: В 20-ти т. Т. 19. К., 1956. С. 494.
71. Фольклор українців півночі Молдови: Пісні та речитативи / Записали, упоряд. Н. Пастух та О. Харчишин. Нотні транскрипції А. Черноус, Х. Попович. Львів: Інститут народознав. НАН України, 2020. 800 с.
72. Фольклорна веселка: Українські народні пісні для дітей: пісенник. Випуск 2 / Упорядник К. М. Луганська. К.: Музична Україна, 1989. 152 с.
73. Харчишин О. Вечорничні пісні-парованки українців півночі Молдови: локальне, регіональне, загальнонаціональне. *Народознавчі зошити*. 2013. № 3. С. 387-397.
74. Харчишин О. Дослідження українсько-молдовських зв'язків у радянській фольклористиці: сучасне прочитання. *Українсько-молдовські етнокультурні зв'язки. Т. 1. Міжнародні наукові читання пам'яті академіка Костянтина Поповича*. Кишинів, 2015. С. 321-329.
75. Харчишин О. З історії дослідження фольклору українців Молдови (1870-1930). *Народознавчі зошити*. 2015. № 2. С. 370-375.
76. Харчишин О. Маланкові пісні українців півночі Молдови: поетичний аспект (переосмислення мотивів). *Народознавчі зошити*. 2014. № 3. С. 514-529.
77. Харчишин О. Панько Віктор Дмитрович. *Українська фольклористична енциклопедія*. Львів, 2018. С. 578-579.
78. Хыждеу А. Избранное. Кишинев: Госиздат Молдавии, 1956. 148 с.
79. Хиждеу Б. Думка Падурры. *Одесский вестник*. 1845. № 2. С. 5-6.
80. Чебан И. Молдавская народная лирическая поэзия. Кишинев: Штиинца, 1973.

81. Яківчук А. Фольклорними стежками Буковинської Наддністрянщини. Народознавчо-фольклористичні нариси. Чернівці: Зелена Буковина, 2002. С. 4.
82. Caraman P. Obrzed koledowania u slowian i u rumunow. *Studii porownialny*. Kracowie, 1933.