



ЧИЙШНЯ

Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова
Одесский археологический музей НАН Украины
Научное общество болгаристов Республики Молдова

МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ЭТНОГРАФИИ
БАЛКАНСКИХ ЭТНИЧЕСКИХ
ОБЩНОСТЕЙ УКРАИНЫ

Чийшия:
очерки истории и этнографии
болгарского села Городнее
в Бессарабии

*190-летию основания села
посвящается*

Одесса
"Астропринт"
2003

ББК 63.3(4Ук-4Од)+63.52(45=Бол)

Ч-11

УДК 94(477.74)(=163.2)

В коллективной монографии на примере села Чийшия (Горцинее) Болградского района Одесской области исследуются традиционная культура и быт болгарской этнической группы Южной Бессарабии, включая все основные проблемы, изучаемые этнографией. Кроме того, анализируется вопрос происхождения жителей села, их этнокультурное своеобразие в рамках болгарского народа и особенности исторической эволюции культуры данной группы в период проживания в Бессарабии. В работе представлены также археологические очерки, посвященный истории данной территории, и главы по истории Чийшия — от времени предполагаемого основания болгарского поселения до современности.

Предназначена для этнологов, историков, археологов и широкого круга читателей.

Коллектив авторов:

А. В. Шабашов (введ. в соавт.; ст. 1; ст. 6; § 1 в соавт.; § 2 в соавт.; ст. 8; ст. 9 в соавт.; ст. 10; ст. 13; § 1, § 2; ст. 15; ст. 16; ст. 17 в соавт.; вкл. в соавт.; прил. 1, прил. 2, прил. 3 составл.); **Н. Н. Червенков** (введ. в соавт.; ст. 3; ст. 4; ст. 5; вкл. в соавт.); **Л. В. Субботин** (ст. 2); **М. Д. Пинти** (ст. 6; § 1 в соавт.); **Н. П. Пинти** (ст. 6; § 2 в соавт.; ст. 17 в соавт.); **В. Н. Шевченко** (ст. 7; § 1 в соавт.; § 2); **Н. Г. Голант** (ст. 7; § 1 в соавт.; ст. 11); **Д. Е. Николаи** (ст. 9 в соавт.); **Е. В. Кысса** (ст. 9 в соавт.); **В. Я. Дыханов** (ст. 12); **В. П. Степанов** (ст. 13; § 3; ст. 14); **Е. И. Водичар** (прил. 4); **И. А. Стоилов** (прил. 6)

Главный редактор:

В. Н. Станко, доктор исторических наук, профессор, действительный член Российской академии естественных наук

Редакционная коллегия:

А. В. Шабашов (руководитель проекта), **Н. Н. Червенков**, **Г. Г. Алавацкий**, **И. Д. Генюв**, **В. Г. Кушмир**, **В. И. Митковский**

Рецензенты:

В. И. Наулко, доктор исторических наук, профессор, член-корреспондент НАН Украины;

Э. В. Перинца, доктор исторических наук, профессор

Рекомендована к печати ученым советом исторического факультета Одесского национального университета им. И. И. Мечникова.
Протокол № 9 от 25 июня 2003 г.

0503020902—138
4 549—2003 Без обьявл.

ISBN 966-549-993-9

© А. В. Шабашов, Н. Н. Червенков,
Л. В. Субботин и др., 2003

Для стократки назад на территории Бессарабии — современной Юго-Западной Украины и Южной Молдавии несли надежное пристанище задумавшие переселенцы: болгары, гагаузы, албанцы. Благодаря огромному трудолюбию, упорству и терпению они, вместе с представителями других национальностей, превратили некогда "пустынный и отдаленный от центров цивилизации степь" в благодатный цветущий край.

До сих пор справедливыми и актуальными остаются слова известного историка, географа и статистика А. А. Скальковского, сказанные им в далеком 1848 году о наших предках: "...Болгаре представляют теперь одно из самых утешительных в отечестве наших зрелище".

И сегодня их потомки, граждане нашего независимого государства Украины, своим каждодневным трудом и достижениями в различных областях жизнедеятельности успешно доказывают правдивость этих слов. Они с большим уважением относятся к традициям и культуре своих соседей, с искренней любовью облагораживают свою родную землю.

На широких просторах Одесщины в селах и городах проживает значительное большинство болгар Украины. Многие болгарские села нашего края известны своим национальным колоритом, хорошо сохраняющимися традициями, экономическими, социальными и культурными достижениями. Известны и своими выходцами, трудом и успехами приумножившими добрую славу родных сел.

По праву к таковым относится одно из старейших болгарских сел со старинным названием Чийшия, основанное в Буджаке в начале XIX века. Сегодня это широко известное в нашей стране и за ее пределами село Гординое Болградского района. Ураженцы села активно участвуют в возрожденческом процессе болгар Украины, ближнего и дальнего зарубежья.

С названием населенного пункта, с его историей и традициями были связаны судьбы наших предков в прошлом, а значит, и наши судьбы в настоящем и будущем. Знание прошлого духовно обогащает нас, придает силу и терпение, укрепляет веру и надежду на лучшее будущее.

Я надеюсь, что эта книга поможет людям узнать много интересного о своей малой Родине и будет полезна всем, кто изучает и интересуется историей, этнографией, культурой, традициями и бытом болгар, поселившихся и проживающих на широких просторах буджацких степей.

Антон Кыссе,

заместитель председателя Одесской
областной государственной администрации,
президент Ассоциации
болгарских обществ и организаций Украины

Настоящая монография является продолжением серии работ, посвященных изучению культуры и быта болгарской этнической группы Бессарабии — территории Пруто-Днестровского междуречья, входящей ныне в состав Украины и Молдовы, преимущественно ее южной, степной части, именуемой также Буджаком.

Существует достаточно богатая традиция специального изучения отдельных болгарских поселений Украины и Молдовы. Среди таких исследований отметим работы, посвященные Твардице¹, Кортену (Кирютне)², Кубею (Червоноармейскому)³, Кирсову⁴, Паркинам⁵, Валя-Пержей⁶, а также отдельные разделы в многотомном обобщающем труде "История городов и сел УССР" (в томах, посвященных Одесской, Николаевской, Кировоградской и Запорожской областям)⁷.

Вместе с тем, во всех этих исследованиях основной акцент делался на раскрытии, прежде всего, исторического пути этих поселений, тогда как культуре и быту населения уделялось сравнительно незначительное внимание.

¹ Поглубко К. А., Забунов И. Д. Обновленная Твардица. Кишинев, 1980.

² Новаков С. Э., Червинков Н. Н. Прошлое и настоящее села Кирютня. Кишинев, 1980; Новаков С. Э., Гурсуров Н. Н. Страницы истории села Кортен (1830–1995). Кишинев, 1995.

³ Дерменджи М. М. Кубею 180 лет. Болград, 1989.

⁴ Стойков Г. С. Кирсово в прошлом и настоящем. Кишинев, 1990.

⁵ Аставацатуров Г. Очерки истории села Паркины. Часть 1–2. Кишинев, 1995–1996.

⁶ Димов Д., Михаликова А., Куртев Н. Валя-Пержа. История на селото. Кишинев, 1999.

⁷ История міст і сіл Української РСР. Одеська область. К., 1969; История міст і сіл Української РСР. Миколаївська область. К., 1971; История міст і сіл Української РСР. Кировоградська область. К., 1972; История міст і сіл Української РСР. Запорізька область. К., 1970; второе русскоязычное издание: История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. К., 1978; История городов и сел Украинской ССР. Николаевская область. К., 1981; История городов и сел Украинской ССР. Запорожская область. К., 1981; об этом см. также: Червинков Н. Н. Изучение истории болгар Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995; Челак Е. Краеведские проучвания върху бесарабските българи и гагаузи // БСП. 2000. Т. 7.

Для заполнения этого вакуума была основана серия под наименованием "Материалы и исследования по этнографии бессарабских болгар". Начало серии было положено в 1998 г. группой одесских и кишиневских специалистов изданием монографии "Очерки истории и этнографии села Киринички в Бессарабии"¹. Второе издание, вышедшее в данном цикле, — "Кубей и кубейцы" (Одесса, 1999), под авторством А. В. Шабашова, Е. И. Челак и В. Я. Дыханова — было посвящено другому крупному болгаро-гагаузскому поселению Южной Бессарабии — Кубею (Червоноармейскому).

В дальнейшем, с выходом в свет монографии А. В. Шабашова "Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа"², серия вышла за рамки одной только болгарской этнической группы и под наименованием "Материалы и исследования по этнографии балканских этнических общностей Украины" стала охватывать и другие этнические группы, переселявшиеся в степное Причерноморье и Приазовье с территории Балканского полуострова и обладающие особым комплексом культуры, отличным от такового у коренного населения края.

Таким образом, в качестве основного направления в изучении этнографии бессарабско-болгарской этнической группы было выбрано монографическое описание отдельных поселений. Это связано с тем, что жители практически каждого такого поселения представляют собой самостоятельную микроструктуру болгарской этнической группы Украины и Молдовы, будучи, как правило, выходцами из одного поселения или микрорегиона Болгарии, носителями обособленного говора болгарского языка, своеобразного комплекса бытовой культуры, имея относительно замкнутую систему брачных связей между жителями внутри сел (эндогамия) и являясь самостоятельной социальной ячейкой общества (сельская община).

Всему этому способствовал ряд факторов: очень крупная по размерам и численности населения величина сел, что давало им возможность воспроизводиться как самостоятельным организмам (этнокультурным, языковым, социальным, биологическим); большое расстояние между селами; натуральный или полунатуральный характер хозяйства, ограничивающий необходимость связей между селами и сел

¹ Очерки истории и этнографии села Киринички в Бессарабии. Одесса, 1998.

² Шабашов А. В. Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002.

с городами; особый привилегированный статус "задунайских колонистов", а также изначальная изолированность друг от друга болгарских переселенцев в языковом и бытовом отношениях. Эта точка зрения обосновывалась одним из авторов данной монографии¹.

Не преуменьшая значения консолидационных процессов, протекавших среди болгар диаспоры на протяжении более чем двухсот лет в этом регионе, общего влияния на них одного и того же этнического окружения и единого направления этнокультурных процессов, что особенно подчеркивается в работах Л. В. Марковой², и что, в конечном итоге, привело к формированию культурной общности более высокого таксономического ранга — бессарабских болгар, тем не менее, считаем, что функционирование и воспроизводство культуры данной общности происходит, прежде всего, в рамках отдельных поселений и их жителей, обозначенных А. В. Шабашовым как "ойконимическая группа" — минимального, но в то же время основного этнографического таксона (по степени интенсивности информационных связей) болгарской этнической группы Украины и Молдовы³.

Весьма интересной и своеобразной ойконимической группой болгар Бессарабии являются чийшиицы — жители одного из наиболее многонаселенных, старых и богатых культурными традициями бессарабско-болгарских сел — Чийшии (совр. Городнее) Болградского р-на Одесской области. Несмотря на вереницу переименований, в народном сознании прочно сохраняется старое название села — Чийшия (Чийшиица), а его жители называются чийшиицами (ед. ч. — чийшиец, чийшиичин), поэтому в названии монографии присутствует как традиционное, народное, так и официальное название села. Оба наименования также синонимически употребляются в дальнейшем изложении.

¹ Шабашов А. Ойконимическая группа как этническая микрообщность болгар Украины // Международная научно-теоретическая конференция. Ноябрь 1997 г. г. Болград. Одесса, 1997; *см. же*. Введение // Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Одесса, 1998.

² Маркова Л. В. Некоторые тенденции развития культуры и быта болгар Юго-Западных районов СССР. (К вопросу об устойчивости этнических традиций). М., 1966. С. 17; *см. же*. Болгары Советского Союза: Тенденции этнического развития // РИ. 1984. Вып. 14. С. 103, 106–107; *см. же*. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995. С. 74–75.

³ Шабашов А. Ойконимическая группа как этническая микрообщность болгар Украины.

Уникальность этого поселения, сделавшая его объектом научного интереса авторов, заключается не только в его величине (по данным 1992 г., в селе проживало 5530 чел., из них подавляющее большинство — 5315 чел. — болгары⁴, примерно такое же соотношение наблюдалось и по данным 2001 г.⁵), не только в самобытности культуры его жителей, сколько в соединении в нем двух, казалось бы, противоположных, противоречащих друг другу начал: с одной стороны, чрезвычайно стойкого сохранения традиционной культуры (в частности, архаичных обычаев, обрядов и фольклора), выделяющего Чийшию даже среди других, также традиционно консервативных бессарабско-болгарских поселений (это делает село объектом постоянного пристального внимания любителей старины), а с другой — высокой образованности, социальной мобильности и активности его коренных жителей, отличающихся некоей психологической урбанизованностью и внесших весомый вклад в науку, образование, общественную и культурную жизнь Украины, Молдовы, Болгарии, России и других стран (см. главу 5, приложение 5).

В Бессарабии даже сложился психологический стереотип по отношению к "типичному чийшиицу" — лукавому, экономному до мелочей, но вместе с тем социально активному, зажиточному, безгранично трудолюбивому, а также веселому, с особым чувством юмора. Недаром чийшиицев здесь порой называют "габровцами", с которыми в Болгарии ассоциируются подобные черты характера.

Таким образом, Чийшия опровергает расхожее представление о том, что приверженность традиционной культуре, бережное к ней отношение, стремление ее сохранить автоматически ведет к косности, замкнутости, изоляционизму, невосприимчивости к прогрессу. Как в целом опровергают это представление культура и судьбы болгар Бессарабии, с одной стороны, одной из наиболее стойко сохраняющих родную культуру, а с другой — одной из наиболее высокообразованных в настоящее время, социально мобильных групп, легко воспринимающих лучшие достижения культуры иных этносов.

Изучение истоков и эволюции этого феномена видится не только большой познавательной теоретической задачей, но и опытом, имеющим значительный практический интерес, что особенно важно в настоящее время, характеризующееся бурными переменами и необходимостью адаптации населения к быстро меняющимся вызовам.

⁴ Сведения получены в сельском совете с. Городнее.

⁵ См. главу 5 настоящей монографии.

Вместе с другими известными своими традициями и людями, исторической памятью и "живой стариной" бессарабско-болгарскими селами, такими как Твардица, Кириутя, Червоноармейское (Кубей), Криничное, Заря и некоторые другие, Чийшия является гордостью богатой самобытными талантами земли Буджака.

Тем не менее, это известное поселение до сих пор не становилось предметом монографического исследования. Ему посвящены лишь отдельные сюжеты в некоторых работах, касающихся различных сторон жизни болгар Буджака.

В свое время К. А. Поглубко — известный историк-болгарист, работавший в 1962–1963 гг. учителем в рассматриваемом селе, активно собирал материалы и намерен был подготовить книгу о нем, однако его замыслам не суждено было осуществиться¹. Под руководством К. А. Поглубко был создан музей села, собраны воспоминания его старейших жителей и было проведено празднование 150-летия Чийши (1963 г.). К этому событию был собран и подготовлен большой исторический материал, который стал основой очерка "Огородное", вошедшего в "Историю городов и сел..."².

Многое сделано для сбора материалов по истории и этнографии Чийши краевед-этнограф С. С. Галуцкий, долгое время возглавлявший музей и подготовивший объемную рукопись "Летопись Чийши". В ней приводятся выдержки из различных работ, в которых упоминается село, а также разнообразные материалы по истории и культуре чийшийцев, собранные и написанные как лично им, так и другими местными краеведами.

Надо также отметить, что значительный материал собран директором Городненского краеведческого музея С. Г. Недельчевым. Некоторые его обобщения опубликованы в периодической печати. Исследования истории, культуры и языка Чийши были предметом ряда дипломных работ, в частности, М. Д. Пинти, С. С. Стояновой, Е. Водичар. Все эти материалы стали ценным подспорьем при подготовке настоящей монографии.

¹ Черешков Н. Константин Поглубко: человек и ученый // *България в сърцето ми...* Сборник, посветен на 60-годишнината от рождението на Константин Поглубко. София, 1996. С. 14.

² Поглубко К. О., Ружанский Л. А. *Городне // История міст і сіл УРСР. Одеська область.* С. 375–383; Поглубко К. А., Ружанский Л. А., Пурицкая-В. И. *Городне // История городов и сел Украинской ССР. Одесская область.* С. 364–372.

Основной целью, которую ставили перед собой авторы монографии, является описание традиционной культуры и быта жителей села Чийши, включая все основные разделы этнографии, фигурирующие в подобного рода исследованиях: хозяйство и животноводство; основные направления у чийшийцев — земледелие и животноводство; народную кудинарию; материальную культуру, в том числе жилище, строительство и усадьбу; средства передвижения; ремесла; традиционный костюм. Раздел, посвященный духовной культуре, включает рассмотрение календарных обычаев и обрядов, обрядов семейного цикла, мировоззрения жителей села. В другом блоке — "соционормативная культура" — проанализированы типология семьи и семейно-родственные отношения, система терминов родства, антропонимия чийшийцев.

Вместе с тем, книга, из-за отсутствия полноты освещения всех сторон жизни чийшийцев, носит очерковый характер. Исследование отражает ту степень изученности материала, которая имеется на сегодняшний день, а также научные интересы и представления авторов, открывая дальнейшие перспективы для более детального освещения различных аспектов этнографии чийшийцев, а также для заполнения тех вакуумов, которые имеются в предлагаемом вниманию издании. В частности, остался мало освещенным фольклор села, несмотря на то, что Чийшия славится своими фольклорными традициями.

Тем не менее, известная фактологическая неполнота (хотя авторы и стремились к детальности описания, выявлению не только, а иногда и не столько общих черт, сколько тех особенностей, которые присущи именно чийшийцам), а также широкие сравнительные параллели, достаточное внимание к теоретическим проблемам, присущее большинству разделов работы, подчеркивают ее не узко краеведческий (учитывая дискуссионность в определении и понимании предмета этой дисциплины) характер, а ее этнографическую (этнологическую) направленность, сфокусированную на изучение особенностей одной микрогруппы, рассматриваемой, тем не менее, как органическая часть более крупных этнических структур: субэтнических и этнических групп, собственно этносов, метаэтнических образований.

Таким образом, в конкретном детализированном, "историческом" описании этнических групп видится путь для дальнейших теоретических обобщений в этнографии, а не в подгонке случайно выбранных фактов под априорно-рационалистические схемы, чем страдали

многие старые, порой страдают и современные работы авторов-этнологов.

Исследование, являясь коллективной монографией, носит подчеркнuto авторский характер. Мнения специалистов, написавших отдельные разделы, не всегда совпадали по основным проблемам этнографии и истории Чийшии, что нашло отражение в содержании работы. Тем не менее, не считаем данные факты недостатком предлагаемой вниманию монографии, а, наоборот, приоткрытые завесы над технологией научного поиска, освещение существующих дискуссий — следствия неполноты имеющихся источников и различия методов и подходов к историко-этнологическим реконструкциям — сильными сторонами "Чийшии...". Авторы не стремились затушевывать имеющиеся различия во взглядах, хотя дискуссионные проблемы и обсуждались ими, кроме прочего, с осознанием того, что любое исследование — лишь шаг на пути постижения истины.

Книга носит, прежде всего, этнографическую направленность. Следовательно, основным методом сбора материалов явилось непосредственное прямое включенное наблюдение — наиболее характерная форма традиционного этнографического исследования. Авторы многие недели и месяцы проводили в непосредственном наблюдении культуры и быта жителей Чийшии. Соответственно, материалы полевых этнографических исследований явились основными источниками для написания монографии.

Вместе с тем, авторский коллектив счел невозможным ограничиться исключительно этнографическими подходами и задачами, сколь бы важны сами по себе они ни были. Была предпринята попытка комплексной характеристики истории и культуры села — начиная с его предыстории, рисуемой, прежде всего, с помощью археологических источников, и продолжая в исторических разделах, написанных на основе письменных, в том числе архивных, источников и характеризующих прошлое села Чийшии. Реконструкция исторической канвы позволяет понять те обстоятельства и условия, которые определили особенности эволюции традиционной культуры чийшийцев в частности, как и болгар Бессарабии в целом, в той степени, в какой эта эволюция зависела от внешних исторических факторов.

В приложения вынесены словари: словарь современных чийшийских фамилий, в котором, по имеющимся данным, прослеживается история основных семейно-родственных групп села, раскрываются

некоторые важные для этнографии проблемы популяционной динамики, а также места выхода из Болгарии предков современных жителей Чийшии; словарь коллективных прозваний, а также биографический словарь некоторых известных современных чийшийцев, дополняющий главу о новейшей истории села; статья А. В. Шабашова, посвященная чрезвычайно интересной, но мало исследованной в отечественной науке проблеме этнопсихологического облика этнических групп; материалы по календарной обрядности и обрядовому фольклору чийшийцев (дополняющие имеющуюся в основной части главу "Календарная обрядность", подготовленную другим автором).

Принятая большинством авторов фонетическая транскрипция лексем чийшийского говора основана на русском алфавите. Отметим, что в работе всегда передается йотирование, соответственно, буква я обозначает только гласный "а" после мягких согласных, а буква ю — либо гласный "у" после мягких согласных, либо своеобразный гласный звук "у", особенно характерный для тюркских заимствований в чийшийском говоре. Буква ъ передает своеобразный гласный болгарского языка "ъ". Буква ѓ обозначает соответствующую русскому языку аффрикату, а не, как в болгарском литературном языке, звукосочетание "шт". Буквосочетание ѓж передает аффрикату "dž", характерную для болгарского и тюркских (но не для восточнославянских) языков. При наличии в говоре вариантов произношения того или иного слова либо все они упоминаются в тексте, либо приводится один (как правило, наиболее типичный) вариант. Некоторые авторы исходили из других представлений при написании транскрипции определенных слов.

В заключение необходимо отметить бескорыстную поддержку, в том числе финансовую и организационную, тех людей, без которых настоящая монография не могла бы быть подготовлена и издана.

К ним, в первую очередь, необходимо отнести главу Одесского областного общества "Чийшия", объединяющего чийшийцев, проживающих за пределами родного села, Ивана Дмитриевича Генова, а также членов данного общества: Георгия Георгиевича Алавацкого, Валерия Ивановича Минковского, Ивана Федоровича Гогунского.

Непосредственную спонсорскую помощь при подготовке и издании монографии оказали: И. Д. Генев, В. М. Терзи, П. М. Червенков, А. И. Кюссе, Г. Г. Алавацкий, В. И. Минковский, А. П. Пеев, С. М. Коджебаш, П. И. Иванов, С. В. Семков, И. И. Дончев, А. С. Алачев.

В. Г. Чепразов, А. И. Яковенко, С. П. Тодоров, А. В. Коев, Г. В. Константинов, И. А. Михайлов, Ц. Й. Лемель, С. Й. Лемель, Д. Н. Дойков, Ю. И. Коев.

Авторы выражают особую признательность Константиновым Василию Павловичу и Елизавете Степановне, Иванову Михаилу Ивановичу и Елене Ильиничне, Кирмикчи Марии Николаевне, Хитеной Надежде Михайловне, Пинги Петру Ивановичу, Буюкли Ивану Ивановичу, оказывавшим неоценимые услуги при сборе этнографического материала по самым разным аспектам традиционной культуры, а также в организации и проведении этнографических экспедиций.

Глава 1

ПРИРОДНО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ. ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ О СЕЛЕ

Живописное и многолюдное болгарское село Чийшия (Городнее) расположено приблизительно в центре района компактного расселения в Южной Бессарабии, или Буджаке, болгар, гагаузов и албанцев. Село, соответственно, окружено со всех сторон другими болгарскими и гагаузскими поселениями (рис. 1). В нескольких километрах к северу от Чийшии находится болгарское село *Новые Трояны*, на востоке — гагаузское село *Александровки*, на северо-востоке — другое гагаузское село — *Дмитровка*, на юге земли *Чийшии* примыкают к землям болгарского села *Ореховка (Пандаклия)*, на юго-западе — болгаро-гагаузского села *Червоноармейское (Кубели)*, на западе Чийшия соседствует с гагаузским селом *Татар-Кочак (Кочак)* и с болгарским городом *Тараклия* (рис. 2).

Чийшия находится менее чем в двух километрах от трассы Болград — Бендеры (рис. 3, 35), в 27 км от г. *Болграда* — районного центра, которому она подчинена, бывшему центру болгарского подворения, в 11 км от упоминавшегося г. Тараклия в Молдавии, в 16 км от гагаузского г. *Чадыр-Лунга (Чадыр)*. В прошлом, кроме того, в районе села с данной трассой соединялась дорога на *Анчокрак (Чукрак)*, ныне — пгт *Тарутино*, центра одноименного р-на Одесской области.

Недалеко от границы четырех близлежащих сел Болградского р-на: Чийшия, Александровки, Новых Троян и Дмитровки расположен известный женский (до 1934 г. — мужской) Свято-Рождество-Богородичный ("Александровский") монастырь, построенный в 1924–1926 гг. в связи с чудесным явлением здесь Божией Матери, к месту которого стекается на поклонение православное население края¹.

Несмотря на имеющиеся культурные и бытовые контакты с жителями близлежащих поселений, прежде всего, Новых Троян, Александровки, Червоноармейского, Ореховки, а также с населением других ближайших торговых, культурных, административных центров, таких, как Болград, Чадыр-Лунга, с точки зрения информационных связей,

¹ Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь с. Александровка. История становления. Б. м., б. г.

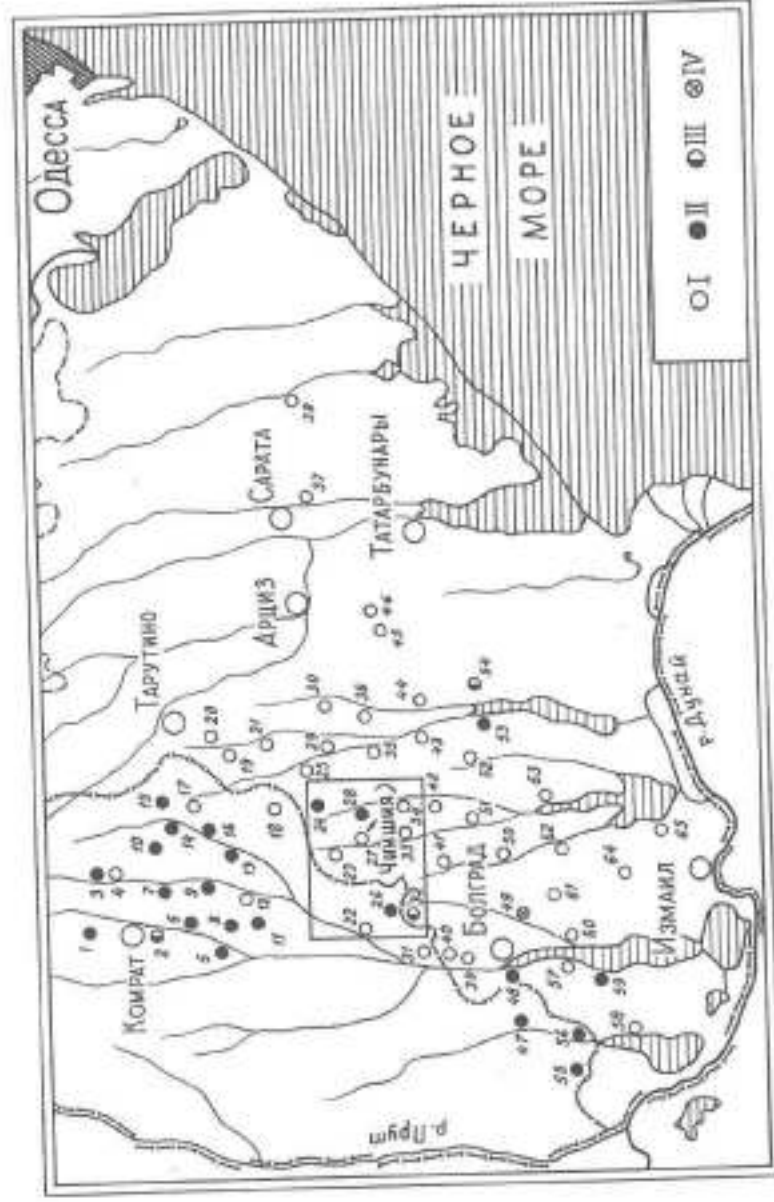


Рис. 1. Поселения крымских колонистов в Южной Бессарабии, основанные в 1860–1869-х гг. и сохранившие свой этнический состав до настоящего времени: I — болгарские поселения; II — болгарские поселения; III — болгаро-татарские поселения; IV — албано-болгаро-татарские поселения; 1 — Дезгюльджэ, 2 — Кирсова; 3 — Чок-Майдан; 4 — Балыкдаг; 5 — Конга; 6 — Бешалы; 7 — Томий; 8 — Бахурин; 9 — Гайдар; 10 — Аларма; 11 — Казыкдаг; 12 — Кирютин (Кортеп); 13 — Чалыр-Лулга; 14 — Жолтай; 15 — Кирнет-Лулга; 16 — Бейгез; 17 — Твардица; 18 — Вала-Пержей; 19 — Яровое (Дюльмен); 20 — Виноградовка (Чумлеклюй); 21 — Ровное (Купоран); 22 — Тараклия; 23 — Новые Трояны; 24 — Дмитровка; 25 — Вольное (Исрели); 26 — Татар Копчак; 27 — Горелное (Чийши); 28 — Александровка (Саталык-Халджи); 29 — Новая Ивановка (Няново); 30 — Девель (Девлет-Ага); 31 — Кайраклия; 32 — Червоноармейское (Кубей); 33 — Ореховка (Пандаклия); 34 — Виноградное (Гасан-батыр); 35 — Здушевка; 36 — Главаны; 37 — Заря (Камчик); 38 — Кулевча; 39 — Табак; 40 — Залитинное (Болгария); 41 — Калчева; 42 — Голши; 43 — Островное (Код-Китай); 44 — Холмское (Селоголо); 45 — Виноградка (Бургудж); 46 — Дмитровка (Дельжилер); 47 — Вулкешты; 48 — Виноградовка (Курчи); 49 — Жовтисевое (Каракурт); 50 — Васильевка (Вайсал); 51 — Баньовка; 52 — Киринчки (Фонтин-Данилдор); 53 — Старые Трояны; 54 — Новоселовка (Ешикей); 55 — Чешмекей; 56 — Етуля; 57 — Владичень (Импушта); 58 — Нагорное (Кирагач); 59 — Котловина (Болбока); 60 — Краничное (Чешма-Верушта); 61 — Калитчак (Дермендер); 62 — Камышка (Ташбунар); 63 — Суворово (Шикюрте-Китай); 64 — Лошювка (Кайраклия); 65 — Богатое (Долуклюй)

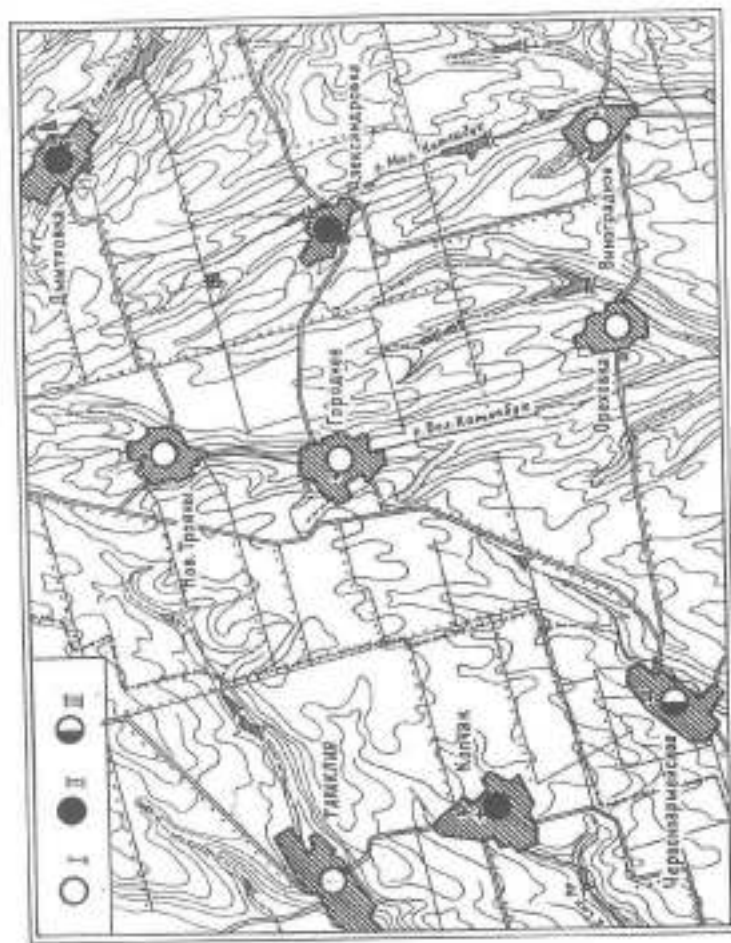


Рис. 2. Микрорегион села Городище (Чифлиция) — болгарские поселения: I — гагаузские поселения; II — болгарио-гагаузские поселения; III — болгарские поселения

которые придают пространственную стабильность и временную преемственность этническим общностям всех типов¹, интенсивность таких связей жителей Чийшии друг с другом многократно выше, чем их инфосвязи с представителями других групп. Это обусловило весьма высокую устойчивость и единство чийшийцев как представителей соответствующего этноса и как этнографической микрогруппы внутри болгар Бессарабии. Эта устойчивость носит не только этнокультурный и, в частности, диалектный, но и биологический характер: заметное превалирование обмена генетической информацией на протяжении нескольких поколений внутри жителей села сформировало из чийшийцев отдельную популяцию — биологический (рисовый) таксон².

Чийшия расположена на крутых склонах живописной долины р. *Большой Катлабух* (рис. 3). В центре села, его поселенческом ядре, в Большой Катлабух впадает безымянная речка. Большой Катлабух начинается несколько севернее соседнего села Новые Трояны и течет с севера на юг, впадая около пгт Суворово Измаильского р-на в озеро Катлабух.

Эта река, как и впадающие в нее притоки, в настоящее время крайне мловодна. Летом, в засушливый период, она пересыхает и имеет устойчивое русло только в период обильных дождей. В хозяйственных целях на ней южнее села сооружено два пруда (*тиняк*), впрочем, в качестве питьевой вода из них не может быть использована.

В районе села крутые эрозийные склоны реки изрезаны многочисленными оврагами [*дерё* (< тюрк.), *рыш* (< вост.-ром.)]. Южнее села река выходит на широкую долину (*чийр*), удобную для пастбищ, окаймленную с обеих сторон невысокими холмами, обсаженными лесонасаждениями.

На юго-востоке находится другая значительная балка с протекающей по ее дну речкой, которая южнее впадает в Большой Катлабух. На этой речке также сооружены два пруда. Эта местность носит название *Кузън-Кулъак* (рис. 3, 5/), сохранившееся со времени пребывания в крае ногайцев, которые здесь, судя по археологическим наход-

¹ Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989. С. 19.

² См.: Шабашов А. В. Введение // Очерки истории и этнографии села Киршички в Бессарабии. Одесса, 1998; *in* *сe*. Ойконимическая группа как этническая микрообщность болгар Украины // Международная научно-теоретическая конференция. Ноябрь 1997 г. 19. Болград, Одесса, 1997.

кам, имели значительное поселение (см. рис. 4, 6; главу 2). Основные сельскохозяйственные земли Чийши находятся на плато, расположенных к западу и востоку от течения Большого Катлабуха.

Само село делится на четыре относительно обособленные части: с севера на юг — рекой Большой Катлабух, с запада на восток — “широкой” улицей (совр. ул. Ленина) (см. рис. 5). Каждая из этих частей (*край*) имеет свои названия: *Доблийа* (букв. “нижний”) *край* — юго-западная часть; *Пандаклийский край*, так как он расположен по направлению к соседнему с. Пандаклия (совр. Ореховка); юго-восточная часть, которая иногда также называется *Свинский край*, так как в этой части села находится свиноферма; *Трубийанский*, или *Новотрубийанский край*, — северо-восток села, названный по его направлению к другому соседнему селу — Новым Троянам. Северо-западная часть села сама, в свою очередь, состоит из нескольких кварталов, наиболее крупные и известные из которых — *Броска* и *Китай*. Происхождение этих названий неизвестно, отметим только, что слово *броска* — восточнороманского происхождения, присутствующее и в ойконимии; так, в соседнем Измаильском р-не имеется молдавское село *Броска*; *китай* — распространенное в топонимии Буджака название, происходящее от имени широко расселенного здесь в прошлом крупного и известного югайского рода, однако именно в районе Чийши присутствие данного рода не зафиксировано.

В этих частях села поселенческое ядро составляют представители различных фамилий, хотя есть семейно-родственные группы, расселенные и по всему селу (см. приложение 1). Впрочем, специальное исследование показало, что культура и диалект жителей отдельных “краев” не имеет выраженных особенностей. Нельзя исключать, что происхождение жителей этих частей имеет свою специфику, но в продолжение совместного проживания их культурные особенности унифицировались. В этом случае основное унифицирующее влияние могло исходить от жителей *Донего края*, в определенной степени доминирующих в социальном и культурном отношении в селе, у которых, видимо, максимально выражены “общечийшиеские” черты.

Чийши расположена в степях Буджака. *Буджак* — историко-этнографическая область, имеющая своеобразные особенности этнического состава населения, исторического развития, духовной, материальной и соционормативной культуры населяющих ее народов. Эта историко-этнографическая область совпадает с пониженной,

степной частью *Бессарабии*, понимаемой как территория между реками *Дунай*, *Прут* и *Днестр*, и разграничивается от Центральной и Северной Бессарабии приблизительно по границе степи и лесостепи.

Местность, в которой расположено село, относится к северостепной подзоне степной природной зоны Буджака, к ее географической области Заднестровского Причерноморья¹. Северостепная ландшафтная подзона выделяется высокими тепловыми ресурсами: безморозный период продолжается около 170 дней, период вегетации длится 200–220 дней, сумма активных температур составляет 3000°–3200°, годовое количество осадков — 420–450 мм. Зима неустойчивая, с чередованием непродолжительных похолоданий и оттепелей².

Тем не менее, несмотря на высокие тепловые ресурсы, территория, на которой расположена Чийши, относится к зоне рискованного земледелия, что обусловлено пониженной влажностью, очень высокими летними температурами (здесь испаряемость более чем в два раза превышает осадки³), частыми суховеями и засухами. Например, во второй половине XX в. минимальное количество осадков было зафиксировано в 1975 г. — 332 мм, а максимальное — в 1966 г. — 713 мм.

На территории землепользования наблюдается трехгодичный цикл выпадения осадков: в первый год цикла обычно выпадает от 560 до 620 мм осадков, второй год характеризуется резким уменьшением осадков — 330–370 мм, а третий — средним уровнем — 400–430 мм. Например, в 1972 г. выпало 619 мм осадков за год, в 1973 г. — 377 мм, в 1974 г. — 424 мм.

Не случайно, что Буджак поздно был вовлечен в зону активного земледелия и на протяжении многих столетий, до начала XIX в., здесь господствовало население, которое вело экстенсивное кочевое скотоводческое хозяйство, а современные ученые-кочевниковеды отстаивают идею о том, что, во всяком случае в период древности и средневековья, кочевое скотоводство являлось наиболее эффективным способом хозяйственной и культурной адаптации человека к степной, аридной зоне⁴.

¹ Одесская область: Территориальная организация и структура хозяйства. Концепция социально-экономического развития. Одесса, 1991. С. 8–10.

² Там же. С. 10.

³ Там же.

⁴ Марков Г. Е. и Басилов В. Н. Н. Э. Масилов. Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности кочевнического общества). Алматы, Москва, 1995. (рецензия) //ЭО. 1996. № 5. С. 143, 147.

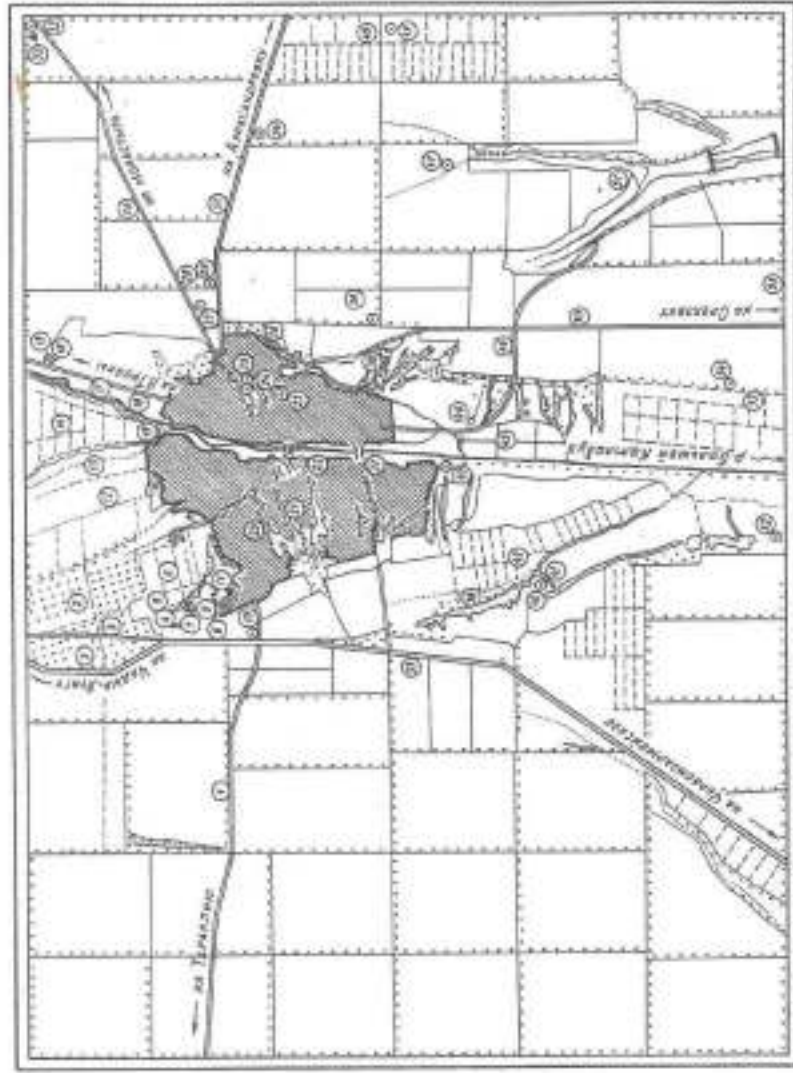


Рис. 3. Село Городце (Челишино) и его окрестности: 1 — Троицкая церковь; 2 — Козьмодемьянская церковь; 3 — Козьмодемьянская церковь; 4 — Савоинская церковь; 5 — Давыдовская церковь; 6 — Давыдовская церковь; 7 — Давыдовская церковь; 8 — Савоинская церковь; 9 — Андреевская церковь; 10 — Козьмодемьянская церковь; 11 — Губовская церковь; 12 — Губовская церковь; 13 — Часовенная церковь; 14 — Губовская церковь; 15 — Давыдовская церковь; 16 — Давыдовская церковь; 17 — Троицкая церковь; 18 — Троицкая церковь; 19 — Троицкая церковь; 20 — Троицкая церковь; 21 — Давыдовская церковь; 22 — Давыдовская церковь; 23 — Савоинская церковь; 24 — Часовенная церковь; 25 — Часовенная церковь; 26 — Губовская церковь; 27 — Давыдовская церковь; 28 — Часовенная церковь; 29 — Губовская церковь; 30 — Часовенная церковь; 31 — Давыдовская церковь; 32 — Часовенная церковь; 33 — Часовенная церковь; 34 — Часовенная церковь; 35 — Часовенная церковь; 36 — Давыдовская церковь; 37 — Давыдовская церковь; 38 — Давыдовская церковь; 39 — Давыдовская церковь; 40 — Давыдовская церковь; 41 — Давыдовская церковь; 42 — Давыдовская церковь; 43 — Давыдовская церковь; 44 — Давыдовская церковь; 45 — Давыдовская церковь; 46 — Давыдовская церковь; 47 — Давыдовская церковь; 48 — Давыдовская церковь; 49 — Давыдовская церковь; 50 — Давыдовская церковь; 51 — Давыдовская церковь; 52 — Давыдовская церковь; 53 — Давыдовская церковь.

Бедный растительностью степной ландшафт в районе села скрашивается лесонасаждениями, широко распространившимися в крае в ходе реализации сталинского плана "преобразования природы". Однако в последние годы все больше и больше деревьев вырубается местным населением, вынужденным из-за тяжелого материального положения использовать древесину для отопления зимой жилищ. Учитывая не только рекреационную, но и природозащитную функцию лесонасаждений, такая ситуация создает реальную угрозу того, что уже в ближайшем будущем окрестности села могут превратиться в подобие бесплодной пустыни, малопригодной для ведения интенсивного сельскохозяйственного производства и для жизнедеятельности человека.

Достаточно точно Андрей Д...риев, первым составивший во второй половине XIX в. краткое описание с. Чийшия, отмечает: "Местность, принадлежащая жителям села Чийшия, ровна; почва, хотя черноземна и годна для земледелия, однако не всегда с избытком вознаграждает чийшийцев, потому что нет вблизи ни озера, ни леса, ни реки, которые бы умеряли летний зной, часто губительно действующий на созревающий хлеб"¹.

Село Чийшия (в прошлом одновременно имело и другое название — *Градина*) основано, как считается, в 1813 г. болгарами, перешедшими с территории Османской империи на земли, отошедшие в результате русско-турецкой войны 1806–1812 гг. к России.

Данная датировка времени основания села не обоснована документально. Она базируется на непроверенном сообщении, приводимом А. А. Скальковским: "Болгары поселились здесь в 1813 г."²; "Она основана на реке Катлабух в 1813 году одними болгарами"³. Учитывая, что у этого автора в его трудах по болгарам Новороссийского края имеются как верные, так и неточные сообщения, эту дату (несмотря на то, что ее приводит большинство авторов⁴) следует принимать условно: возможно, она соответствует действительности, воз-

¹ Д...риев Андрей. Село Чийшия (Аккерманского уезда) // ИРНАУ. Ф. V. Д. 678. Л. 1.

² Объяснение случаев от коих каждая колония получила свое наименование и что оные значат на Татарском, Турецком и Молдавском языках // ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 24. Л. 37.

³ Скальковский А. А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса, 1848. С. 61.

⁴ Например: Грес И., Червентов Н. Болгарите от Украина и Молдова. Минило и настояще. София, 1993. С. 14.

можно, — нет. Какие-либо прямые источники, позволяющие проверить ее, на сегодняшний день неизвестны.

Во всяком случае, абсолютно достоверно можно говорить, что в 1816 г. болгарское село на этом месте и под этим названием существовало, поскольку оно вошло в составленные в этом году списки сел задунайских колонистов и их населения¹.

Анализ исповедных росписей Петро-Павловской церкви с. Чийшия, сохранивших сведения о жителях села начиная с 1820 г.², а также другие, в том числе архивные, данные позволяют следующим образом реконструировать процесс заселения Чийшия.

После русско-турецкой войны 1806–1812 гг., в результате которой к России отошло Пруто-Днестровское междуречье (современная Республика Молдова и юг Одесской области Украины), российская администрация столкнулась с необходимостью устройства задунайских переселенцев (болгар, гагаузов, албанцев), бежавших сюда с территории Османской империи в конце XVIII — начале XIX вв.

При проведении переписи этого населения выяснилось, что "болгары" (термин, который употреблялся наряду с "задунайскими переселенцами" для обозначения как собственно болгар, так и гагаузов и албанцев), находящиеся в Бессарабии, делятся на две группы: "старых" болгар, которые переселились сюда до войны и жили, до вступления в 1806 г. русских войск, "близ крепостей", а также "новых" болгар, переселившихся во время данной войны.

После вступления в Бессарабию русских войск "старые" болгары, как и вновь прибывшие переселенцы, удалились в разные места участков *Икисаат* (< тур. "двухчасное [пространство]"), включавшего 12 селений, и *Мусаит* (9 селений, при османской власти приписанных для содержания одной константинопольской мечети), а также в ближайшие к буджакской границе селения, принадлежавшие молдавским помещикам. После занятия русскими войсками крепостей часть болгар возвратилась на старые места, другая — осталась.

Перед заключением мира (1812 г.) участки Икисаат и Мусаит были переданы молдавским помещикам, объявившим свои притязания на них. Эти помещики стали притеснять оказавшихся там задунайских переселенцев, и последние начали уходить во внутренние казенные

¹ Папрусенко М. Г. Из материалов по истории славянских колоний в России // ЗООИД. 1910. Т. 28. С. 10.

² Рукопись "Исповедные росписи Петро-Павловской церкви колонии Чийшия за 1820–1917 гг." хранится в краеведческом музее села.

земли Буджака¹, бывшие безлюдными после выдворения отсюда русскими коренного кочевого населения — ногайцев, и основывать на ногайских пепелищах новые поселения.

Первое упоминание о болгарской Чийшии имеется в переписи 1816 г., когда отмечается, что в этом селе проживало 30 семей "старых" болгар, включавших 150 человек, и 1 семья (2 человека) "новых" болгар². В дальнейшем, на протяжении более десяти лет, продолжалось переселение в Чийшию, увеличившее ее первоначальное население в несколько раз.

Таким образом, можно утверждать, что ядро первооселенцев Чийшии появилось в Бессарабии до 1806 г., то есть задолго до основания самого села. Если верить вышеуказанному источнику, первоначально они жили в районе одной из турецких крепостей региона, а затем, в 1806 г., по всей видимости, переселились в одно или несколько селений Икисаата и Или Мусаита.

Селения этих участков были расположены в низовьях р. Большой Ялпуг и к северу по его правым притокам: Ялпужелю, Сальче, Большой и Малой Сальче и др., к западу от совр. АТО Гагаузин.

Предки чийшиицев, вероятно, осели именно в тех селениях (или селении), которые располагались в низовьях Большого Ялпуга и где сейчас находятся села *Алуату*, *Чумай* и *Кайраклия* (Молдова).

Об этом свидетельствует наибольшая территориальная близость к Чийшии именно этой части участков (чуть более 20 км к западу от села), распространенность среди чийшиицев фамилии *Алавацкий*, без сомнения, восходящей к названию с. Алуату (см. приложение 1), то, что большая группа жителей соседнего с Чийшией болгарского поселения Тараклии — тоже выходцы из Алуату³. Свидетельствует об этом и сохранение в топонимии села ногайских названий — *Чийшаа*, *Кузан-Кулак*, поскольку узнать о них болгары могли, вероятно, только от автохтонного населения края, до окончательного ухода его представителей в 1807 г., и, следовательно, предки чийшиицев должны были в 1806–1807 гг. жить неподалеку от будущего места постоянного поселения. Нельзя пройти и мимо того факта, что с 1829 г.

¹ ГАОО, Ф. 1, Оп. 214, Ед. хр. 5, Л. 100–102; об этом см. также: *Мещеряков И. И.* Антикрепостническая борьба гаспаузов и болгар Бессарабии в 1812–1820 гг. Кишинев, 1957.

² ГАОО, Ф. 1, Оп. 214, Ед. хр. 5, Л. 100–102.

³ *Червенков И. И.* Летопись поколений Тараклии // *Кайрак П.* Родословные древа Тараклии. Кишинев, 1999, С. 5.

священником в селе был *Петр Димитров (Димитриеу)*, о котором известно, что он был уроженцем с. Кайраклия (см. главу 3), а болгары, как известно, часто переселялись на новые места вместе со своими священниками⁴.

В пользу данной концепции заселения села говорит и динамика его населения в последующие годы. Если в 1816 г. здесь, как указывалось, была зафиксирована 31 семья и 152 жителя, то в 1820 г. — уже 69 семей и 355 человек, то есть численность населения за такой короткий период увеличивается более чем в два раза. Между 1820-м и 1822 гг. из села выселяется 18 семей (84 человека), но прибывает 56 семей (291 человек); всего население села в 1822 г. составило 110 семей и 573 человека (3 семьи и 11 человек — естественный прирост)⁵. Между 1822-м и 1829 гг. из села выселяется 3 семьи (11 человек), живших здесь в 1820 г., и 24 семьи (123 человека), переселившихся в 1820–1822 гг., а подселается 17 семей (90 человек); всего в 1829 г. население составило 109 семей (636 человек).

Таким образом, неподалеку от села должна была находиться своеобразная база, с которой происходил постоянный обмен населением, но, прежде всего, — пополнение жителей Чийшии. Анализ фамилий и имен указывает на то, что в Чийшию сначала могла переселиться одна родственная семья или часть семьи, а через несколько лет к ней присоединялась другая родственная семья или часть семьи.

Например, семья *Дено Белюва* жила в селе уже в 1820 г., а семья его брата — *Ильи Белюва* появляется в селе к 1822 г. Семья *Станчо Галачова (Петкова)* фиксируется в селе в 1820 г., а семья его сына или младшего брата *Валчо Галачова* — к 1822 г. В 1820 г. в селе проживает семья *Янчо Казибарова*, к 1822 г. в селе поселяется, вероятно, родственная ей семья *Ильи Казибарова*, но позднее она вновь уходит из села.

Через некоторое время какая-то часть переселенцев снова уходила из Чийшии, возможно, возвращаясь назад или устраиваясь в других колониях болгарского водворения. Например, около 1822 г. в селе поселяются две семьи *Червенковых*, главой одной из них был *Димо*, другой — *Нено*, семья последнего в дальнейшем уходит из села, а потомки *Димо Червенкова* живут в Чийшии до настоящего времени.

⁴ *Грек И., Червенков Н.* Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София, 1993, С. 71.

⁵ Здесь и далее подсчитано нами по: "Исповедным росписям Петро-Павловской церкви колонии Чийшии..."

Семья *Федора Послара* зафиксирована в селе в 1820 г., отсутствует в переписи 1822 г. и вновь появляется к 1829 г.

Конечно, часть таких случаев можно отнести к неточностям и фиксации колонистов, перегруппировке семей и т. п., но сама динамика населения указывает на бесспорную достоверность ряда подобных фактов.

Такой базой, вероятно, и были поселения Икисаата и Мусаита в низовьях Большого Ялпуга, из них направлялись на отведенные колонистам казенные земли своеобразные "разведчики", которые выискивали условия проживания на новом месте и, в случае положительного впечатления, вытаскивали сюда оставшихся на старых местах членов своих семей или других родственников, части из которых, впрочем, могло не понравиться в Чийшии, и они возвращались обратно или уходили в другие бессарабско-болгарские села. Этот процесс был довольно длительным и в основном закончился лишь в конце 1820-х — начале 1830-х гг.

Вполне вероятно видится в связи с этим упоминаемая А. А. Скальковским дата основания села — 1813 г. — на следующий год после заключения Бухарестского мирного договора, когда переселенцам окончательно стало ясно, что Бессарабия останется под юрисдикцией России, Икисаат и Мусаит будут закреплены за молдавскими помещиками, а ногайцы не вернутся, как бывало прежде, в свои села во внутренней части Буджака. Впрочем, отдельные болгарские семьи могли осесть в селе и несколько ранее — между 1806-м и 1813 гг.

В 1831–1832 гг. население села значительно увеличивается (с 558 жителей в 1830 г. до 921 — в 1832 г.) за счет прибытия из Болгарии новой массовой волны переселенцев. Это были представители фамилий *Желязковых, Фырковых, Русевых, Николаевых, Волковых, Тодоровых, Жечевых* и др. Впрочем, практически все они к 1835 г. навсегда покинули село, и с этого времени население Чийшии стабилизировалось.

Следовательно, вряд ли можно говорить о нескольких волнах переселений болгар в Чийшию, скорее о достаточно длительном процессе заселения села, причем не вызывает сомнений, что чийшийцы пришли в село не непосредственно из Болгарии, а из других районов Буджака, где они перед этим обитали достаточно длительное время¹. Невозможно при этом сказать, представляли ли они единую моно-

¹ Иные представления об образовании села сформулированы в главе 3.

литную группу, некогда вышедшую из одного района (одного населенного пункта или группы близкорасположенных населенных пунктов) Болгарии, или же они сформировались как амальгама различных по происхождению групп болгар уже в Буджаке.

С уверенностью можно лишь утверждать (о чем подробнее будет сказано в последующих главах), что основная масса предков чийшийцев — переселенцы из одного региона метрополии — Северо-Восточной Болгарии и если среди них и были выходцы из других районов страны, то первым удалось ассимилировать их, навязать им свой диалект и свою культуру, так что современные чийшийцы едины внутри себя в этих отношениях.

До настоящего времени село сохранило свою мононациональность. Численность болгар здесь приближается к 100%. Так, на 1992 г. (а за прошедший период никаких сколько-нибудь заметных изменений в этом отношении не произошло) этнический состав был следующим: из 5 530 чел. всего населения в селе проживало 5 315 болгар, 67 русских, 62 украинца, 28 гагаузов, 27 цыган, 19 молдаван, 5 удмуртов, 3 чуваша, 2 татарина и 2 моравина.

Более того, подавляющее большинство современных чийшийцев, как видно из анализа церковных исповедных росписей (см. приложение 1), — потомки первооселенцев села, то есть тех, кто осел здесь со времени основания болгарского поселения до конца 1820-х годов.

В какой-то мере эта монолитность нарушалась поселением в селе в последующем болгар из других населенных пунктов Бессарабии (однако за всю историю здесь осело лишь несколько болгарских, но не исконно чийшийских семей), а также браками чийшийцев-мужчин с невестами из соседних болгарских и гагаузских сел, которые, в подавляющем большинстве таких случаев, поселялись на родине супруга. Такие браки, естественно, вели к унификации культуры между бессарабско-болгарскими селами, к выработке общих элементов быта в рамках этой этнической группы, тем не менее, незначительное число таких браков мало меняло общую этнокультурную изолированность сел задунайских переселенцев.

Пожалуй, куда большую роль в культурно-информационных связях и контактах уже с первых лет существования села играло влияние города, престижных образцов городской культуры, нежели непосредственные контакты между селами, между представителями различных этнических и этнографических групп Бессарабии. Но в целом, рассматривая культуру чийшийцев, в значительной степени можно абстраги-

роваться от учета непосредственных внешних влияний и рассмотреть ее динамику как процессе, обусловленный внутренними факторами, сколь-нибудь заметное влияние на который оказывали лишь изменения в наиболее значимых параметрах функционирования тех государственных образований, в состав которых на протяжении двух последних столетий входила Чийшия: России, Румынии, СССР, Украины.

По утверждениям старожилов, первоначально прибывшие на новое место переселенцы поселились в местности, называемой ныне Ромăнувите лузі, которая находится примерно в 5 км к юго-западу от современного села (рис. 3, 42). В этой местности до чийшийцев существовало ногайское поселение, именно на его пепелище, по данной версии, и находилось первоначальное место жительства чийшийцев.

Болгары жили на этом месте 3–4 года, но здесь им по неизвестным причинам не понравилось, и они перенесли село на 5 км к северо-востоку, где разбили свои усадьбы на низменности при слиянии р. Большой Катлабух и безымянной речки, на месте нынешнего центра села. От этого поселенческого ядра село в дальнейшем и разрасталось в разных направлениях.

Впрочем, на территории земледельческого Чийшии и в ее окрестностях находилось множество поселений ногайцев, что фиксируется как археологически, так и на старинных картах, часть из них, вероятно, была разновременной, так как кочевники не жили долго на одном и том же месте. Эта многочисленность объясняется также тем, что население таких аулов было небольшим — несколько десятков человек, так как при скотоводческом хозяйстве каждая семья должна была иметь достаточное количество пастбищ для нормального существования — гораздо большие территории, чем те, на которых могли прокормиться земледельцы.

Одна из наиболее подробных и точных карт конца XVIII в. (1770 г.) — карта Молдавии Бауэра — фиксирует в районе современной Чийшии 11 населенных пунктов ногайцев (рис. 4)¹. Транслитерация названий этих поселений указывает на тюркские корни, хотя и значительно искаженные, так что их перевод весьма затруднителен. Ясно читаются лишь названия Казан Кулак (*kazan* < тюрк. "котел", *kuлак* < тюрк. "ухо", или, в географической терминологии, "овраг"; впрочем, *kazan-kuлак* еще и название ногайского рода, Р. Х. Керей-

¹ Carte de la Moldavie pour servir à L'Histoire militaire de la guerre entre les Russes et les Turcs levés par L'Etat Major sous la direction de Baur 1770.

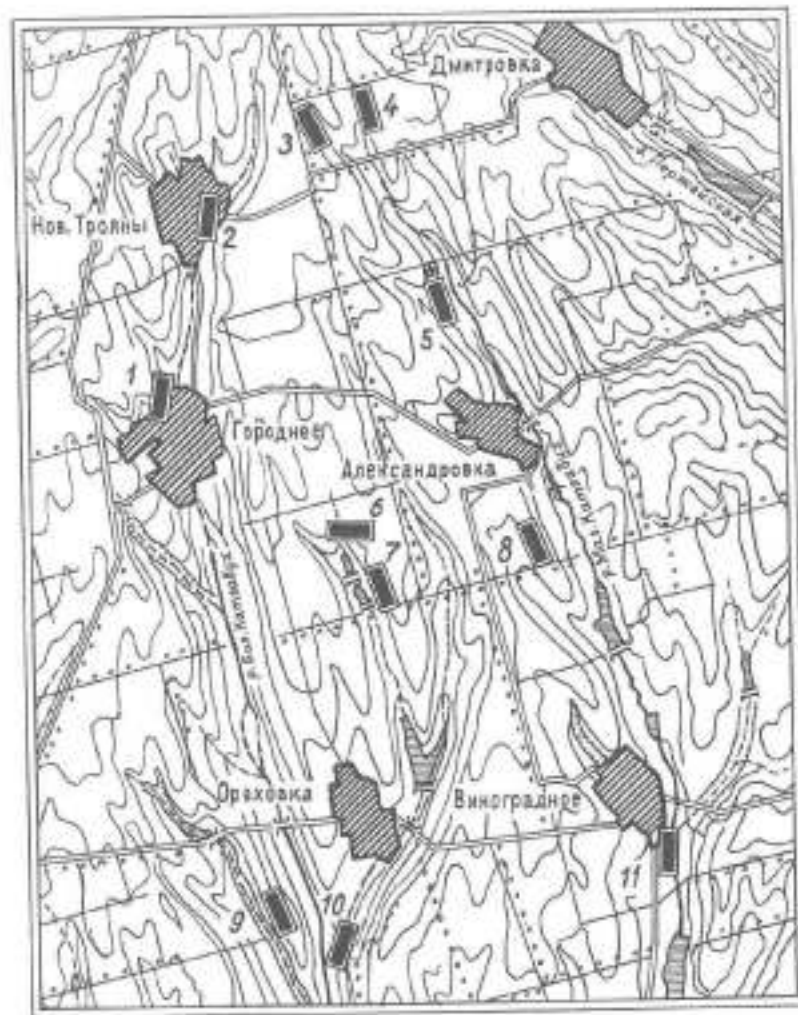


Рис. 4. Ногайские поселения в 70-х годах XVIII в. в районе современного села Городнее (Чийшия) [по Бауэру, локализация поселений и транскрипция названий — А. В. Шабашова]: 1 — Джумайеши; 2 — Кучубкой; 3 — Кевегис; 4 — Кевегис; 5 — Халтэж; 6 — Атаичеши; 7 — Чулюябча; 8 — Орахуде; 9 — Кичичу; 10 — Чийечел; 11 — Казан Кулак

тов даже уточняет, что этот род входил в племя *кыргак*¹) и Кенегес (Кенегес) — название известного тюркского, в том числе и ногайского, рода². Важно отметить, что некоторые из этих названий (или их части) напоминают название Чийшия: *Чибечел* (рис. 4, 10), *Джумайеши* (рис. 4, 1), *Атаичеши* (рис. 4, 6).

Подавляющее большинство этих поселений зафиксировано и археологически. Ногайскому аулу *Джумайеши* соответствует археологический памятник, получивший название "Городище"; *Кучубекто* приблизительно соответствует "Ново-Трояны"; обним *Кенегесам* — "Дмитровка II"; *Хантоку* — "Александровка III"; *Чулюанбча* приблизительно соответствует "Казан-Кулак"; *Орахулде* — "Александровка IV"; *Качану* — "Ореховка II"; *Чибечел* — "Ореховка V"; *Казан Кулаку* — "Виноградное I" (об этих археологических памятниках см. главу 2).

Таким образом, достоверно археологически подтверждается наличие и локализация ногайских поселений, представленных на карте Баузра. Отметим при этом, что на месте современного чийшийского урочища *Кузан-Кулак* фиксируются поселения с другими названиями — *Атаичеши* и *Чулюанбча*, а ногайский аул с названием *Казан Кулак* — несколько юго-восточнее, на южной окраине совр. с. Виноградное.

В списке ногайских аулов Буджака, жители которых были выселены в 1807 г., приводимом А. А. Скальковским, в районе совр. Чийшии отмечается несколько поселений с названиями, созвучными с теми, которые приведены на карте Баузра. Это *Казан-дулак*, *Орак-Кулада*, *Ашаганшеши* и *Джубалы-ишеши*³. Хотя и в том, и в другом случаях названия переданы в весьма искаженном виде, учитывая их последовательность в списке А. А. Скальковского (начиная с № 4 и по № 7; если смотреть с юго-востока на северо-запад, то эти села будут расположены последовательно друг за другом), можно утверждать о следующих соответствиях: *Казан-дулак* А. А. Скальковского (во второй части топонима, вероятно, ошибочно "Д" вместо "К") = *Казан Кулаку* Баузра = южной окраине совр. с. Виноградное; *Орак-Кулада* А. А. Скальковского = *Орахулде* (вероятно, редуцированная форма при беглой речи от первого) Баузра — южнее совр. с. Алек-

сандровка; *Ашаганшеши* А. А. Скальковского = *Атаичеши* Баузра = совр. чийшийское урочище *Кузан-Кулак*; *Джубалы-ишеши* А. А. Скальковского = *Джумайеши* Баузра = северо-западная окраина совр. с. Чийшия. Следовательно, четыре данных ногайских аула существовали на одних и тех же местах не менее 37 лет (1770–1807 гг.).

В этой транскрипции читается *Орак-Кулада* — букв. "серд в овраге", но, учитывая, что *Орак* — это еще и название распространенного ногайского рода⁴ (*Орак-оглу* — то есть "сыновья Орака" — наиболее многочисленная группировка буджакских ногайцев в 1807 г.), можно перевести как "(поселение рода) Орак в овраге". Следовательно, *Орахулде* — искаженное название данного поселения.

А. А. Скальковский отмечает также, что все эти аулы принадлежали к буджакско-ногайскому роду *Джамбулат-оглу* и во главе их в 1807 г. (всего в это время данный род включал 18 аулов) стоял некий *Джабаш-Бей*⁵.

Таким образом, с достаточной долей достоверности можно предположить, что действительно, в соответствии с народным преданием, болгары первоначально поселились к югу от современного месторасположения села, но, возможно, не по Большому Катлибуху, а по его левому притоку, приблизительно в районе урочища *Кузан-Кулак*, и в качестве названия своего села взяли вторую часть названия старого ногайского поселения на этом месте — *Атаичеши* (этот топоним, без сомнения, даусоставный, то есть состоит из двух корней: *атаи* и *чеши*, но этимологизировать их затруднительно, ввиду искажения их первоначальной тюркской формы; возможно, например: *атаи* < *атай* — звательная форма от тюрк. *ата* "отец", а *чеши* < *чийши* = *чий* + *ши*, то есть "росистая (местность)" или "(местность), где произрастает *чий* (вид осоки)"⁶).

При этом жители села знали, что к юго-востоку от них находилось другое ногайское поселение — *Казан Кулак*, поэтому, когда они переехали на постоянное место жительства на несколько километров к северо-западу, на место другого ногайского аула — *Джумайеши*, они оставили за селом уже закрепившееся на прежнем месте оби-

¹ Керейтов Р. Х. К вопросу о близости родоплеменного состава ногайцев и родственных им народов // ЭО, 1999. № 6. С. 44.

² Там же. С. 49.

³ Скальковский А. А. Указ. соч. С. 52–53.

⁴ Ономастика. *Лелина И. И., Суверетская А. В.* Словарь-справочник тюркских родоплеменных названий. Ч. 2. М., 1994. С. 320.

⁵ Скальковский А. А. Указ. соч. С. 47, 52–53.

⁶ Об этимологии ойконима Чийшия см.: *Шабанов А. В.* Ойконимия болгарских населенных пунктов юга Украины (Олесская, Кировоградская, Николаевская области) // Българска Бесарабия. Вып. 1. Болград, 1999. С. 79.

танная название — Чийшия, а за местностью к юго-востоку от него, по привычке, название *Кулан-Кулак*, хотя прежний, ногайский Казан-Кулак тоже находился не на том месте. Поэтому утверждение А. А. Скальковского: "Эта колония получила свое название от бывших здесь татарских селений на урочище Чийшия, то есть "мокрой" или "росистой" долине"¹, — выглядит не совсем точным.

В процессе проживания чийшии на территории села и его землепользования сформировали своеобразный антропогеоциноз. Этим термином В. П. Алексеев предложил называть "симбиоз между хозяйственным коллективом и освоенной им территорией, а также сам коллектив в сочетании с эксплуатируемой территорией..."²

Как он пишет: "...жители одного или группы расположенных рядом селений не только уже сложившаяся или потенциальная популяция, но и хозяйственный коллектив, связанный общим комплексом трудовых операций, сезонностью работы и т. д. Этот хозяйственный коллектив в зависимости от числа своих трудоспособных членов и характера хозяйства занимает определенную хозяйственную территорию и оказывает на нее постоянное преобразующее воздействие. Сведение лесов при подсечном земледелии, изменение растительности, почв и гидрологического режима при поливном земледелии, покоса лугов при скотоводстве, наконец, осушение болот, освоение залежных земель, с одной стороны, разрушение естественных формаций и эрозия почв при интенсивных, но нерациональных формах сельского хозяйства, с другой, — вот далеко не полный перечень того, чем создаются культурные ландшафты... Если рассматривать хозяйственный коллектив не сам по себе, а в сочетании с освоенной им территорией и суммой всех оказываемых им на эту территорию воздействий, то легко заметить аналогию ему в биогеоценозе. В обоих случаях речь идет о неразложимых далее структурных единицах, основу жизнедеятельности которых составляет живое сообщество, микросреда и взаимодействия между ними. Принципиальное отличие хозяйственного коллектива от сообщества животных в данном случае состоит в том, что он оказывает активное преобразующее влияние на среду жизни"³.

¹ Скальковский А. А. Указ. соч. С. 61.

² Алексеев В. П. Становление человечества. М., 1984. С. 356, также: он же. Антропогеоцинозы — сущность, типология, динамика // Природа. 1975. № 7.

³ Алексеев В. П. Становление человечества. С. 355-356.

Действительно, жители Чийшии на протяжении последних двухсот лет представляли собой, в известном смысле, единый хозяйственный коллектив (даже когда единицей хозяйствования была отдельная семья, и вопросы землепользования, и сроки сельскохозяйственных работ, и поддержание инфраструктуры (ремонт дорог, содержание общественных учреждений и т. п.) и многие другие подобные вопросы были общим делом всех жителей села). Этот коллектив имел определенную общую хозяйственную территорию — территорию землепользования села, которая была преобразована деятельностью чийшийцев (здесь достаточно сказать, что до переселения предков современных жителей степь вокруг села представляла собой непаханую целину, а современный ландшафт окрестностей Чийшии имеет антропогенный характер). Таким образом, симбиоз жителей Чийшии и эксплуатируемой ими территории, имеющей определенный набор признаков, вместе с формами их хозяйства и жизнедеятельности представлял и представляет определенный антропогеоциноз.

Можно утверждать, что при прочих равных условиях, чем более длительное время группа людей проживает на одной и той же территории, ведет на ней свою хозяйственную деятельность, тем она более адаптирована к данной среде, более гармонично (в рамках определенного хозяйственно-культурного типа) ее взаимодействие с окружающими природными реалиями, целесообразны ее хозяйственные приемы. В этом отношении Чийшия представляла собой достаточно устойчивый антропогеоциноз. Только время от времени эта устойчивость нарушалась "сверху", через изменения социально-экономических условий жизнедеятельности или определенными директивными предписаниями, например, в отношении способов ведения хозяйства, как в советское время.

Иллюстрацией этому служит богатая микротопонимия как самого села Чийшия, так и его окрестностей, в известной степени сохраняющаяся и сейчас (рис. 3; 5), свидетельствующая, на наш взгляд, о достаточно высокой степени адаптированности чийшийцев к окружающей их природной среде. На рис. 3 обозначен ряд основных микротопонимов, зафиксированных на территории землепользования села, отражающих представления чийшийцев об окружающей их среде, о значимых для них природных и антропогенных объектах.

Среди них — названия дорог, по сути — направлений связей с внешним миром, что-то вроде сторон света по другим географическим представлениям. Эти дороги (путь) носят названия по тем бли-

жайшим населенным пунктам, в которые можно добраться по ним: *Тараклийскія път* (рис. 3, 1) — дорога на Тараклию; *Казаклийскія път* (рис. 3, 3) — на Казаклию; *Труйанскія път* (рис. 3, 18) — на Новые Трояны (чийш. *Труйан*); *Чукрашкיא път* (рис. 3, 30) — на *Чукрак* (*Анчокрак*), совр. пгт Тарутино; *Лисандрѳскія път* (рис. 3, 31) — на Александровку (чийш. *Лисандрѳка*); *Пандаклийскія път* (рис. 3, 50) — на Пандаклию (совр. с. Ореховка); *Срѳдиуту пътчи* (рис. 3, 46) — на пастбища в урочище *Кужин-Кулак*, в пределах землепользования села.

Аграрный (земледельческий) характер хозяйства чийшицев, а также особая роль виноградарства подчеркиваются названиями местностей, большинство которых образовано от названий виноградников (*лузя*; мн. — *лѳзи*), принадлежавших тому или иному хозяину, той или иной семье. Например: *Андрѳйчаатъ лузя* (рис. 3, 9) — виноградники некоего Андрея; *Пѳпските лузя* (рис. 3, 6) — “поповские виноградники”, принадлежавшие церкви; *Кѳйѳ-Никѳлувити лузя* — виноградники семейно-родственной группы *Кѳйѳ-Никѳлувити* и т. д. А также: садов — *Чѳкловити круши* (рис. 3, 13) — “Чокловые груши”; земельных участков — *Никудѳйувити участки* (рис. 3, 28); земельных меж с другими селами — *Пандаклийската межъ* (рис. 3, 55).

Огромную роль как в хозяйстве, так и вообще в жизнедеятельности села, имела вода (для питья, скота, орошения), недостаток в которой всегда ощущался (см. § 1 главы 6), поэтому большой пласт топонимии села — названия искусственных источников воды: колодцев (*геран*), чешм (*чушма*), названных либо по тому, кто соорудил этот источник: *Аджийскія геран* (рис. 3, 22) — колодец, который соорудил *аджийя* (паломник по святым христианским местам), *Гѳртювнйя геран* (рис. 3, 29) — “колодец Георгия”, либо по его особенностям: *Ширѳкнйя геран* (рис. 3, 43) “широкий колодец”, либо по месторасположению: *Манастирскнйя геран* (рис. 3, 33) — колодец в районе монастыря; *Кубѳйската чушма* (рис. 3, 52) — чешма на меже с селом Кубей (совр. Червоноармейское).

Интересно, что при этом реки и речки, протекающие по территории землепользования села, не имеют в народе никаких названий. Зафиксирован только один гидроним — Большой Катлабух — основная река в селе, да и то это скорее “официальное” название, по-видимому, неизвестное многим чийшицам.

Из других микротопонимов многочисленны названия оврагов (*дере*), которых много в окрестностях и даже на территории села.

Большинство из них также имеют антропонимическое происхождение: *Слѳвовото дере* (рис. 3, 4), *Гавриѳлово дере* (рис. 3, 26), *Рѳманувуто дере* (рис. 3, 41) и т. д. Поскольку возвышенностей в районе села мало и они небольшие, таких названий немного, например: *Гѳнувата могила* (рис. 3, 11), где *могила* — “холм, возвышенность, курган”.

Сказанное касается и территории самого села. Следует отдельно остановиться на народных названиях улиц (*улица*; переулок — *уличка*; квартал — *майѳлѳ*), сохраняющихся до настоящего времени (рис. 5).

Названия улиц, существующие в народе, как в прошлом, так и теперь, не совпадают с официальными. Поскольку достаточно абстрактные, не несущие для сельчан большой смысловой нагрузки названия (по именам деятелей Октябрьской революции, Гражданской войны и советского государства: Фрунзе, Держинского, Калинин, Чапаева, Ленина и др.; русских писателей: Толстого, Чехова, Пушкина; отражающие абстрактные понятия, сложившиеся в советское время: Колхозная, Советская, Первомайская и т. п. и даже деятелей болгарского возрождения — Христо Ботева) не закрепились в народном сознании, хотя чийшицы достаточно скептически отнеслись к веяниям перестройки и не стали переименовывать названия улиц, традиционно они обозначаются по более существенным для жителей села признакам.

Улицы, которые переходят в дороги, ведущие в соседние поселения, называются по своему направлению: *Лисандрувата* (ведет на Александровку), *Труйанската* (ведет на Новые Трояны), *Чукрашката* (на Тарутино), *Пандаклийската* (на Пандаклию), *Кубѳйската* (на Кубей), *Тараклийската* (на Тараклию).

Поскольку в прошлом представители одной семейно-родственной группы старались селиться по соседству и ее представители составляли большинство в каком-нибудь квартале или даже целой улице, то в названиях таких улиц отражались прозвища этих семейно-родственных групп (*приякур*). Например, *Кукерекската улица* (юст. часть ул. Х. Ботева) — по прозв. семейно-родственной группы, носителей фам. *Вѳдинчар* — *Кукери* “риженные”; *Аврѳмската улица* (зап. часть ул. Х. Ботева) — по прозв. семейно-родственной группы *Мильчѳви* — *Аврѳмитис*, *Кѳйѳуѳ-Никѳлувута улица* (ул. Щербакова) — по прозв. многочисленной и богатой семейно-родственной группы *Кѳйѳуѳ-Никѳлувити* и т. д. (см. приложение 2).

Симеоф-Ванувата улица (по прозвищу *Симеоф-Ванувати*, то есть осебно-родственной группы, происходящей от некоего Ивана Семеновича) известна и как *Булиичната*, так как на ней расположена больница. *Прикочена улица* (пер. Мельничный) известна и как *улица дѣту машина* ("улица, где машина", как чийшицы называют автоматизированную мельницу). В селе есть две "крайние" улицы, расположенные на краях села, для их различения используются уточняющие понятия: *крайната улица ф Трудискиба край* — "крайняя улица в Троянском крае" и *крайната улица ф Дѣлтиба край* — "крайняя улица в Нижнем крае".

И хотя ныне многие представители семейно-родственных групп расселились из своего первоначального квартала в другие части села и их представители могут составлять уже меньшинство в этом квартале, хотя богатые или известные чийшицы, именами которых были в народе названы улицы, давно уже умерли, жители по традиции продолжают называть улицы так, как их называли их отцы и деды. Это подчеркивает, видимо, тот факт, что традиционность, стабильность, консервативность, в хорошем смысле слова, есть неотъемлемая психологическая черта, культивируемая ценностью среди большинства народов и особенно среди их устойчивого ядра, в наибольшей степени сохраняющего самобытность, — крестьянства.

Часть I

ИСТОРИЯ СЕЛА

Глава 2

ПРЕДЫСТОРИЯ СЕЛА ГОРОДНЕГО (ЧИЙШИИ) И ЕГО ОКРУГИ ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ДАННЫМ

*Посвящается светлой памяти
друзей и соратника
по археологическим исследованиям
Натии Петровны Штырбуловой*

Любой житель Городнего знает, что его родное село основано в 1813 г. и что многочисленные письменные документы и вещественные свидетельства 190-летней истории села бережно хранятся в местном историко-краеведческом музее, возглавляемом ныне С. Г. Недельчевым. Менее 200 лет имеют на своем счету и большинство других населенных пунктов Болградского района Одесской области.

А что было в этом крае до его обживания переселенцами из Болгарии, бежавшими сюда от османского ига и обретшими здесь вторую родину?

Ответ на этот вопрос дают различные материальные свидетельства жизнедеятельности древних обитателей края (их посуда, орудия труда, оружие, украшения и др.), найденные как местными краеведами (в Городнем — К. А. Поглубко, С. С. Галуцким, И. П. Штырбуловым и др.), так и, в основном, при специализированных научных археологических исследованиях.

ХРОНИКА ОТКРЫТИЙ

Первый археологический памятник Болградского района открыт в 1956 г. разведывательным отрядом Прутско-Днестровской экспедиции АН СССР (начальник экспедиции — Г. Б. Федоров, начальник отряда — П. П. Бырия). Это было поселение Криничное (Каракуртские сады), находящееся на берегу оз. Ялпуг в районе пионерлагеря "Мечта", что южнее с. Тополиное (рис. 6, пункт 1). Раскопками, начатыми в 1957 г. и продолжавшимися в 1967–1970 гг., была установлена сложная многослойность этого памятника¹. В его культурных слоях оказались мате-

¹ Многослойный памятник, многослойное поселение — это определенный неоднократно обживавшийся земельный участок, представляющий при раскопках в виде напластований различных культурных слоев, то есть слоев земли, насыщенных остатками жизнедеятельности людей разного времени.

риалы поселений эпохи поздней бронзы и славян IX–XI вв., а также поселения сарматов II–III вв. н. э. и их грунтовой могильник¹.

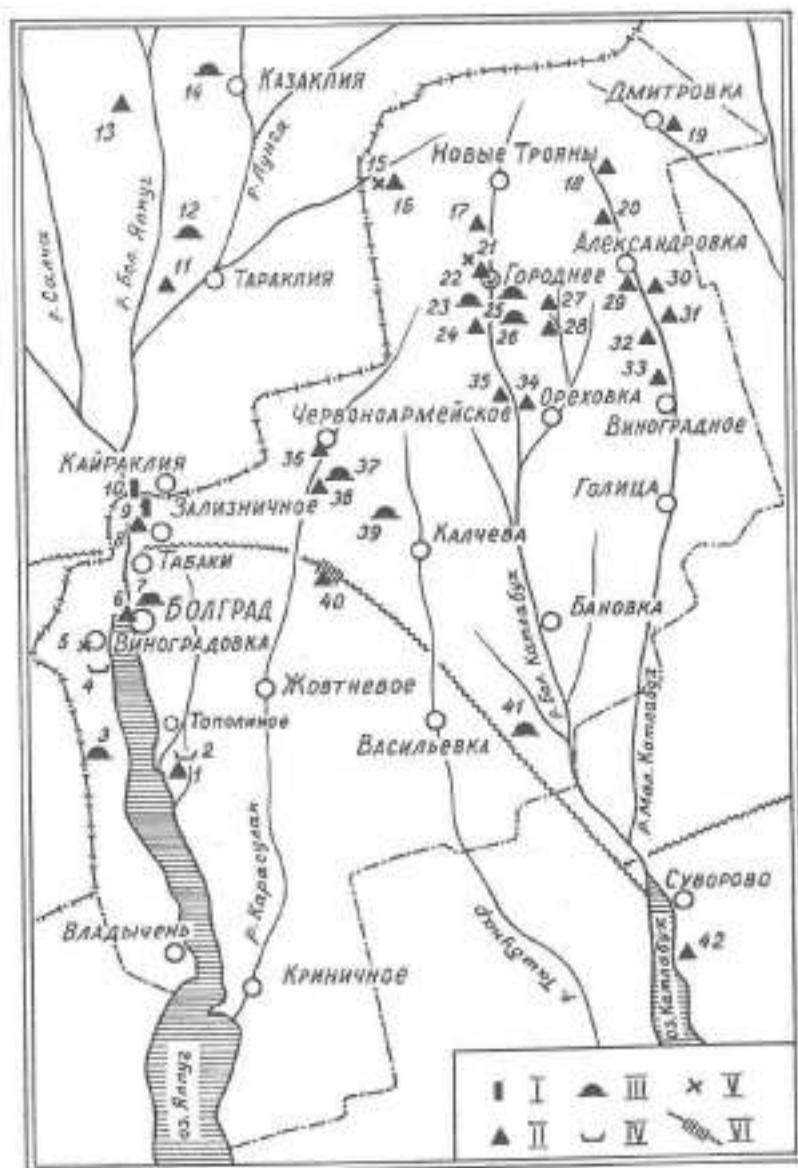
Важным археологическим событием явилось открытие в 1960 г. И. Т. Черняковым многослойного поселения Болград, располагавшегося на берегу оз. Ялпуг у северо-западной окраины города (рис. 6, пункт 6). Раскопки, проводившиеся на этом памятнике различными экспедициями в 1962–1963, 1970, 1984 и 1999 гг., показали, что первыми здесь поселились в IV тыс. до н. э. земледельцы неолитической культуры² Гумельница. Впоследствии этот участок использовался для поселений еще трижды: в позднебронзовом веке, в первых веках н. э. и в IX–X вв.³

С открытием вышеупомянутых памятников Болградский район привлек к себе особое внимание археологов, благодаря чему его территория в историко-археологическом плане стала одной из наиболее изученных в Северо-Западном Причерноморье. К настоящему времени здесь выявлено около 300 древних памятников (поселений, курганов) различных исторических эпох и археологических культур, часть которых исследована в ходе раскопок. Все эти памятники довольно полно отражают историческую картину заселения левобережья

¹ Федоров Г. Б. Население Прутско-Днестровского междуречья в I тысячелетии н. э. // МИА. 1960. № 89. С. 210, 249–250; *он же*. Работа Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1967. М., 1968. С. 286; *он же*. О работе Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1968. М., 1969. С. 391–392; *он же*. Позднесарматский могильник у с. Криничное // Древности Восточной Европы. М., 1969. С. 248–253; *он же*. Раскопки Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1970. М., 1971. С. 282.

² Под определенной археологической культурой понимается совокупность определенных достижений определенного этноса (народа) или этнической общности, отраженных в специфических особенностях материальных остатков их жизнедеятельности (конструкций жилищ и могил, посуда, орудий, украшений и пр.).

³ Черняков И. Т. Некоторые археологические находки из Болградского района Одесской области // МАСП. 1962. Т. 4. С. 141; Черныш Е. К. Многослойное поселение у с. Болграда Одесской области // КС ОАМ за 1962 г. Одесса, 1964. С. 24–30; Пасеж Т. С., Черныш Е. К. Открытие культуры Гумельница в СССР // КСИА. М., 1965. Вып. 100. С. 6–14; Субботин Л. В. Памятники неолитической культуры Гумельница на левом берегу Нижнего Дуная // МАСП. Одесса, 1971. Т. 7. С. 183; *он же*. Памятники культуры Гумельница Юго-Запада Украины. К., 1983. С. 15–20; *он же*. Раскопки на поселениях Новосельское I и Болград // АО-1984. М., 1986. С. 312; Субботин Л. В., Дубин Г. И., Азбунов М. В. Раскопки у Болграда // АО-1970. М., 1971. С. 290–291 и др.



Нижнего Дуная, да и всей Буджакской степи, со времен каменного века по конец средневековья¹. Немаловажное место при этом занимают археологические памятники, открытые в микрорайоне с. Городнее (рис. 7).

Первый археологический памятник здесь был официально зафиксирован в 1965 г., во время разведок на берегах р. Большой Катлабух, проводившихся Болградским отрядом Днестро-Дунайской новоостроевской экспедиции ИА АН СССР (начальник экспедиции — Н. М. Шмаглай, начальник отряда — Л. В. Субботин). Это многослойное поселение Огородное, располагавшееся примерно в 3 км к югу от села в урочище Чнир, на правом склоне балки, впадающей с северо-запада в р. Большой Катлабух (рис. 6, пункт 24; рис. 7, пункт 6).

Судя по керамическим материалам, собранным на площади 500 x 200 м, памятник заселялся трижды: в эпоху поздней бронзы племенами сабатиновской культуры, в начале н. э. племенами черняховской культуры и в XVII-XVIII вв. ногайцами².

¹ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Археологические памятники Одесской области (Справочник). Одесса, 1991. С. 50-59.

² Субботин Л. В. Нові пам'ятки в Пониззі Дунаю ІАДУ 1969 р. К., 1972. С. 366; Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Указ. соч. С. 54.

Рис. 6. Карта археологических памятников Болградского района и смежных территорий, упоминающихся в главе 2 [I — стоянки; II — поселения; III — курганные могильники; IV — грунтовые могильники; V — отдельные находки; VI — участок раскопок Нижнего Троинова вала]; 1 — пос. Криничное; 2 — сарматский грунтовой м-к; 3 — кург. м-к Курчи; 4 — Черняховский грунтовой м-к; 5 — место находки скифской скульптуры; 6 — пос. Болград; 7 — Болградский кург. м-к; 8 — пос. Ялуг IV; 9 — мезолитическая стоянка; 10 — палеолитическая стоянка; 11 — пос. Тараклия; 12 — Тараклийский кург. м-к; 13 — пос. Чалык II; 14 — Казаклийский м-к; 15 — место находки клада бронзовых изделий; 16 — пос. Новые Троины II; 17 — пос. Новые Троины; 18 — пос. Дмитровка II; 19 — пос. Дмитровка; 20 — пос. Александровка III; 21 — место находки сарматского амулета; 22 — пос. Городнее I; 23 — кург. Кайнак (Огородное III); 24 — пос. Огородное; 25 — кург. м-к Огородное I; 26 — кург. м-к Огородное II; 27 — пос. Казан-Кулак II; 28 — пос. Казан-Кулак; 29 — пос. Александровка IV; 30 — пос. Александровка II; 31 — пос. Александровка I; 32 — пос. Александровка V; 33 — пос. Виноградное II; 34 — пос. Ореховка III; 35 — пос. Ореховка IV; 36 — пос. Червонармейское VII; 37 — кург. м-к Кубей; 38 — пос. Караулак; 39 — Кальчевский кург. м-к; 40 — пос. под Троиновым валом; 41 — Васильевский кург. м-к; 42 — пос. Суворово III.

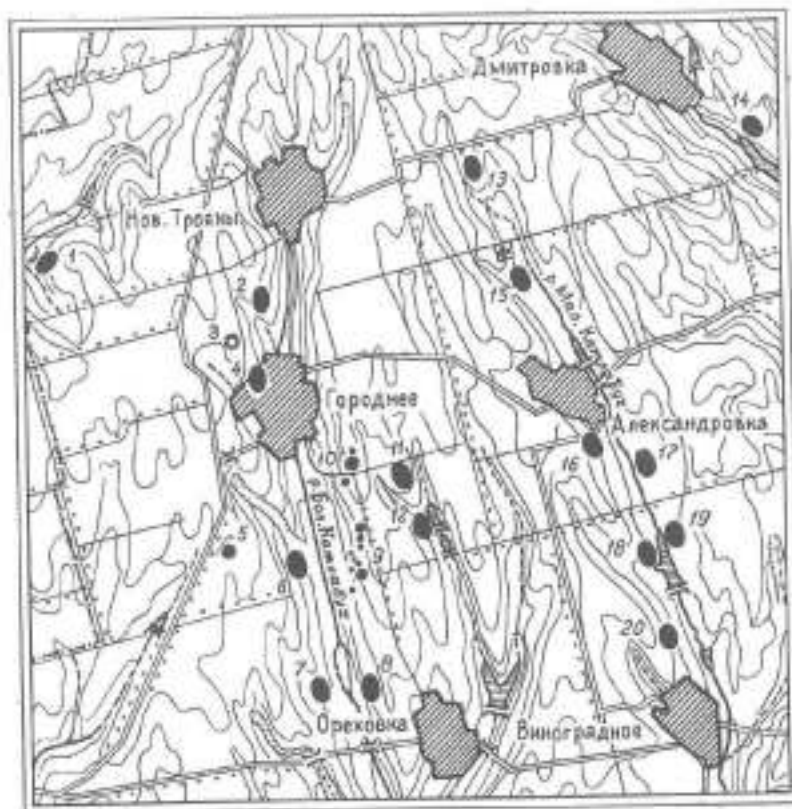


Рис. 7. Карта археологических памятников верхнего течения рек Большой и Малый Катлабух: 1 — пос. Новые Трояны II; 2 — пос. Новые Трояны; 3 — место находки сарматского амулета; 4 — пос. Городнее I; 5 — Огородное III (-80) курган I (Кайняк); 6 — пос. Огородное (Чипр); 7 — пос. Ореховка IV; 8 — пос. Ореховка III; 9 — Огородное II — кург. м-к № 2; 10 — Огородное I — кург. м-к № 1; 11 — пос. Казан-Кулак II; 12 — пос. Казан-Кулак; 13 — пос. Дмитровка II; 14 — пос. Дмитровка; 15 — пос. Александровка III; 16 — пос. Александровка IV; 17 — пос. Александровка II (Кайняк Кулак); 18 — пос. Александровка V; 19 — пос. Александровка I; 20 — пос. Виноградное II.

В 1999 г. этнолого-археологической экспедицией Одесского национального университета им. И. И. Мечникова (начальник экспедиции — А. В. Шабашов, руководитель археологических работ —

Л. В. Субботин) были зафиксированы еще три поселения: иогайские XVII-XVIII вв. — Городнее I и Казан-Кулак, и сабатиновской культуры XIII-XII вв. до н. э. — Казан-Кулак II, на котором встречены и материалы скифо-античного времени¹.

Поселение Городнее I располагалось в пределах северо-западной части нынешнего села (рис. 6, пункт 22; рис. 7, пункт 4). Памятники Казан-Кулак и Казан-Кулак II находились в 3,5 и 3 км соответственно к юго-востоку от села в урочище Казан-Кулак у западной ветви раздвоенного притока р. Большой Катлабух, впадающего в реку с северо-северо-востока южнее с. Ореховка. При этом поселение Казан-Кулак размещалось на юго-западном берегу верхнего из двух устроенных здесь прудов (рис. 6, пункт 28; рис. 7, пункт 12), а Казан-Кулак II — у его северной оконечности на высоком мысу, занятом ныне под виноградник (рис. 6, пункт 27; рис. 7, пункт 11).

Как видно из сопоставительной таблицы (табл. 1), материалы известных ныне древних поселений у с. Городнее отражают четыре исторических этапа заселения края, разделяющихся между собой 8-13 столетиями.

Более широкий диапазон раскрылся при раскопках курганов у с. Городнее.

Двенадцать из них исследованы Болградским отрядом Днестро-Дунайской новостроечной экспедиции ИА АН УССР в 1966-1967 гг. (начальник экспедиции — Н. М. Шмагний, начальник отряда — А. Г. Загитайло, руководитель работ — Л. В. Субботин). Эти памятники располагались на плато у левого берега р. Большой Катлабух двумя группами, отстоящими друг от друга на 2,5 км. В курганном могильнике № 1 (Огородное I, находящемся в 1,5 км к юго-востоку от села (рис. 6, пункт 25; рис. 7, пункт 10), было раскопано 3 кургана, содержащих 25 древних захоронений². В курганном могильнике № 2 (Огородное II),

¹ Субботин Л. В. Поселение сабатиновской культуры Казан-Кулак II // Древнейшие общины земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (V тыс. до н. э. — V в. н. э.). Материалы III Междунар. конф. Тирасполь, 2002. С. 169-176.

² Субботин Л. В., Загитайло А. Г., Шмагний Н. М. Курганы у с. Огородное // МАСП. Одесса, 1970. Вып. 6. С. 130-142. Несмотря на проведенные раскопки, наибольший курган этого могильника возвышается и сегодня, так как, с целью сохранения устоявшегося в нем геодезического репера, насыпь, по окончании исследований, была восстановлена до прежних размеров.

располагавшемся в 4 км к юго-юго-востоку от села (рис. 6, пункт 26; рис. 7, пункт 9), исследовано 9 курганов с 38 погребениями¹.

Таблица 1

Культурно-хронологическая принадлежность поселений у с. Городное

Поселения	Культурная принадлежность; датировка			
	Сабатиновская культура (XIII–XII вв. до н. э.)	Скифо-литичное время (IV в. до н. э.)	Черниковская культура (III–IV вв. н. э.)	Ногайская культура (XVII–XVIII вв.)
Казань-Кулак II	x	x	—	—
Огородное	x	—	x	x
Казань-Кулак	—	—	—	x
Городное I	—	—	—	x

Еще один курган, содержащий 16 древних погребений, был раскопан Дунай-Днестровской новоэпохальной экспедицией ИА АН УССР (начальник экспедиции — Л. В. Субботин) на плато у правого берега р. Большой Катлабух в 4 км к юго-западу от села (рис. 6, пункт 23; рис. 7, пункт 5) в 1980 г.² Это курган Кайнак, фигурирующий в специальной литературе и под своим местным наименованием³, и как "Огородное III, к. I"⁴, и как "Огородное-80, к. I"⁵.

В результате раскопок всех этих 13 курганов было открыто и исследовано 79 древних захоронений, материалы которых дали возможность взглянуть на праисторию Городного и всего Нижнего Подунавья совершенно по-новому. И будет справедливым подчеркнуть, что труды экспедиций 1966, 1967 и 1980 годов вряд ли смогли бы стать столь плодотворными, если бы не постоянное внимание и всесторон-

¹ Субботин Л. В., Загинайло А. Г., Шмагилёв Н. М. Указ. соч. С. 142–155.

² Субботин Л. В., Дзюговский А. Н., Майорова В. Н. Курганы у с. Огородное // Северное Причерноморье (Материалы по археологии). К., 1984. С. 104–111.

³ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Указ. соч. С. 54.

⁴ Дергачев В. А. Молдавия и соседние территории в эпоху бронзы. Кишинев, 1986. С. 20; Сава Е. Н. Культура многоошальной керамики Днестровско-Прутского междуречья. Кишинев, 1992. С. 186; Ванчугов В. П., Субботин Л. В., Дзюговский А. Н. Курганы приморской части Днестро-Дунайского междуречья. К., 1992. С. 62.

⁵ Субботин Л. В., Субботин Л. В., Островерлов А. С. Тимковский курган в свете проблем степного энеолита и культур бронзового века // Чобручский археологический комплекс и древние культуры Подднестровья (Материалы полевого семинара). Тирасполь, 2000. С. 81, 90, 91.

нее содействие, которые были оказаны археологам со стороны И. И. Каша, И. П. Мазня, Б. М. Станкова, Н. Д. Дойкова и С. Г. Недельчева, возглавлявших в те годы правление и партийные комитеты колхоза имени 8 Марта.

Следует также отметить, что при раскопках всех упомянутых курганов значительную помощь археологам оказали учащиеся старших классов СШ Городного под руководством И. П. Штырбулова. Тем самым они получили неоценимую возможность не только лично соприкоснуться с древней историей, известной им до этого лишь по школьным учебникам, но и почувствовать себя причастными к открытиям многих ранее неизвестных тайн родного края. Ведь городненские курганы оказались своеобразным архивом тысячелетий, хранящим в себе материалы различнейших эпох и народов. Это наглядно отражается в приводимой таблице, составленной с учетом исправления неточностей культурной атрибуции ряда погребений, допущенных при их первых публикациях (табл. 2).

Как видим, уже беглое перечисление культур, к которым относятся археологические памятники, открытые у с. Городное, показывает их широкий хронологический и этнокультурный диапазон.

Подробное рассмотрение материалов этих памятников, в контексте с иными историко-археологическими источниками Болградского р-на и всего Северо-Западного Причерноморья, дает возможность воссоздать все основные этапы предистории села и его округа.

ИСТОРИКО-АРХЕОЛОГИЧЕСКИЙ ОЧЕРК

История человечества насчитывает приблизительно около трех миллионов лет. Появление человека в Европе и, в частности, на Украине, произошло около миллиона лет тому назад¹.

В зависимости от материала, из которого человек изготовлял в разное время свои основные орудия, выделяется четыре основных периода: каменный, медно-каменный (энеолит, либо медный), бронзовый и железный, продолжающийся по настоящее время. В свою очередь, каменный период делится на ранний, средний и поздний палеолит (древнекаменный век), мезолит (среднекаменный век) и неолит (новокаменный век); в бронзовом периоде различают ранний,

¹ Давня історія України. Т. 1. Первісне суспільство. К., 1997. С. 27.

Таблица 2

Культурно-хронологический состав погребений в курганах у с. Горданисе

Курганные группы (могильники), курганы	Высота кургана (м)	Диаметр шейки (м)	Распределение погребений по культурам; количество /№ погребений													
			Кришские	Стеного знопта	Усатовские	Янские	Катакомбинские	Многовалковой керамики	Сабатиновские	Белозерские	Киммерийские	Скифские	Сарматские	Печенжско-торьские	Неопределенные	Всего погребений
I	2	3	4	3	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
Огородное I (м-к № 1), к. 1	2,2	40	—	—	1/16	5/2, 14, 15, 17, 18	2/12, 13	3/3, 7, 11	6/1, 4, 5, 6, 10, 19	—	1/9	—	1/8	—	—	19
к. 2	0	20	1/3	—	—	—	—	4/1, 2, 4, 5	—	—	—	—	—	—	—	5
к. 3	0,4	36	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	1
Огородное II (м-к № 2), к. 1	0,9	44	—	2/12, 14	—	6/4, 6, 8, 9, 13, 15, 18	1/7	6/1, 2, 3, 5, 16, 17	—	—	—	—	2/9, 10	1/11	18	
к. 2	0	10	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
к. 3	0	8	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
к. 4	0	8	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1

Продолжение табл. 2

Курганные группы (могильники), курганы	Высота кургана (м)	Диаметр шейки (м)	Распределение погребений по культурам; количество /№ погребений													
			Кришские	Стеного знопта	Усатовские	Янские	Катакомбинские	Многовалковой керамики	Сабатиновские	Белозерские	Киммерийские	Скифские	Сарматские	Печенжско-торьские	Неопределенные	Всего погребений
I	2	3	4	3	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
к. 5	0	14	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
к. 6	0	15	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1
к. 7	0,5	22	—	—	—	—	—	—	—	3/1, 2, 5	—	—	—	1/3	1/4	5
к. 8	0,4	22	—	—	—	—	—	—	4/1, 2, 4, 7	—	—	1/5	—	1/3	—	9
к. 9	0,7	30	—	—	1/6	—	—	2/8, 9	7/1, 2, 7, 8, 9, 10, 13	—	—	—	—	2/3, 5	—	16
Огородное III (-80), к. 1 (Кайнак)	3,4	76	—	1/12	—	6/4, 6, 11, 14, 15, 16	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Количество погребений			1	3	2	17	3	15	17	3	1	1	8	6	2	79

средний и поздний века; в железном периоде археологами особо выделяются ранний железный век, первые века новой (нашей) эры и средневековье.

Начиная с позднего палеолита, все указанные периоды и их этапы находят то или иное отражение в археологических памятниках Болградского и смежных с ним районов Буджака. И фактически со всеми этими эпохами напрямую или опосредованно связывается археологическими памятниками микрорайон Городного (рис. 8).

Чтобы полнее представить себе далекое историческое прошлое, предшествовавшее возникновению современного села, рассмотрим хронологическую последовательность выявленных памятников. При этом будем оперировать не только археологическими свидетельствами собственно Городного и его окрестностей, но и привлекать для раскрытия темы некоторые материалы исследований, полученные на соседних территориях. Особенно это будет касаться тех историко-археологических этапов, которые у Городного пока еще не зафиксированы. Ведь городненские земли вряд ли миновали эти этапы жизнедеятельности человека, коль скоро они оказались отраженными на недалеком отстоящих от Городного и его земель памятниках.

Таким образом, предистория Городного рассматривается в рамках многовековой древней истории всего Болградского района и, частично, смежных с ним территорий, раскрывающейся на основании имеющихся к настоящему времени археологических данных.

ПАЛЕОЛИТ (ДРЕВНЕКАМЕННЫЙ ВЕК)

Этот начальный этап становления человечества был самым продолжительным в истории: охватывая период от появления человека до VIII тыс. до н. э., почти в 300 раз превышает все вместе взятые последующие.

На территории современной Украины известные памятники раннего (нижнего) палеолита датируются примерно от 1 миллиона до 150 тыс. лет тому назад, среднего палеолита — от 150 до 40–35 тыс. лет назад, позднего (верхнего) палеолита — от 40–35 до 10 тыс. лет назад¹.

¹ Словник-довідник археології (ред. укладач Н. О. Гаврилюк). К., 1996. С. 193; Давня історія України. С. 19; Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черняков Н. Т. Указ. соч. С. 119.

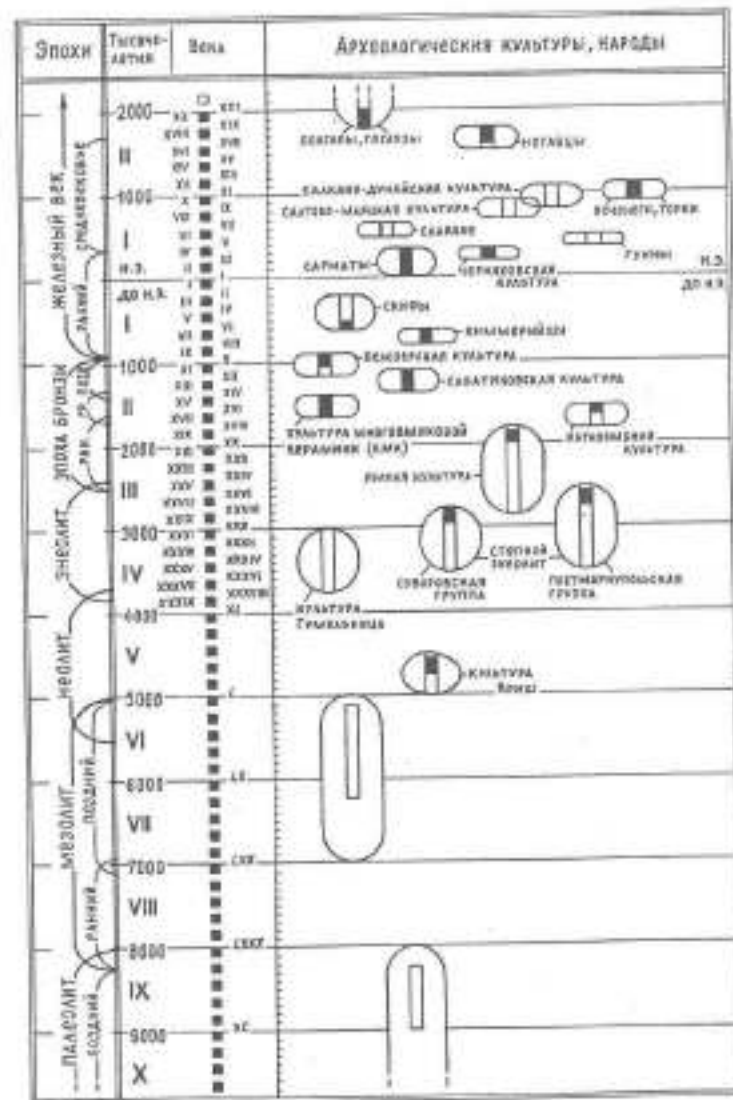


Рис. 8. Место городненских памятников археологии (выделено черным) в хронологической системе культур Болградского района и сопредельных территорий (синхронистическая таблица)

До совсем недавнего времени палеолитические памятники в обширной Буджакской степи, занимающей южные районы Одесской области Украины и южную часть Республики Молдова, были представлены лишь четырьмя пунктами на ее крайнем юго-востоке. Это г. Белгород-Днестровский, где найдены кремневые изделия среднего палеолита, и позднепалеолитические местонахождения Казацкое, Новоселица I и Когильник¹.

Но вот в 2000 г. первые признаки былого существования палеолитической стоянки в нашем крае были обнаружены у левого берега р. Ялпуг, севернее с. Зализничное: здесь найден концевой скребок и обломок других кремневых орудий позднего палеолита (информация В. Н. Станко и Е. В. Смытнына). Собственно, сам пункт этих находок расположен уже непосредственно за границей сельскохозяйственной территории Республики Молдова, ближе к с. Кайракля на территории Республики Молдова, ближе к с. Кайракля (рис. 6, пункт 10). Однако, учитывая, что древние люди не придерживались нынешних границ, естественно предполагать, что обитатели этой стоянки охотились и в смежных пределах нынешнего Болградского района. И вполне допустимо, что они могли посещать при этом и урочища верховьев р. Большой Катлабух. Ведь от указанного позднепалеолитического местонахождения до Городного — всего 22 км, а до западного края городненских земель и того меньше — около 16 км.

Характеризуя поздний палеолит в целом, следует сказать о его основных особенностях. Именно в этот период оформился человек современного типа — кроманьонец. Произошло дальнейшее усовершенствование кремневых орудий труда — ведущими стали пластинчатые скребки и скребла, резцы, проколки, сверла, а также микропластинки, служившие вкладышами метательных орудий. Впервые создаются и широко применяются различные орудия из кости: наконечники копий, дротиков и гарпунов, шилья, проколки и иглы. Основой хозяйства стала коллективная охота.

МЕЗОЛИТ (СРЕДНЕКАМЕННЫЙ ВЕК)

Памятников этого времени (конца IX–VI тыс. до н. э.) непосредственно у Городного тоже пока неизвестно. Однако вероятность посещения его округи людьми мезолитической эпохи так же, как и

¹ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Указ. соч. С. 33, 35, 118, 119.

в позднем палеолите, вполне допустима. Дело в том, что единственная известная в Болградском районе мезолитическая стоянка, открытая в 1970 г. М. В. Агбуновым, находилась в 1,3 км к северу от с. Зализничное (рис. 6, пункт 9), то есть совсем недалеко от городненских земель¹.

После открытия стоянка дважды обследовалась дополнительно, а в 1999–2000 гг. на ней были проведены стационарные раскопки². Как показали результаты этих исследований, рассматриваемый памятник существовал в позднем периоде мезолита, который в пределах Украины приходится на VII–VI тыс. до н. э.³

Позднемезолитический характер Зализничанской стоянки определяется типичным для этого времени массовым кремневым инвентарем, представленным здесь почти тремя тысячами экземпляров. Значительное их количество связано с хозяйственной деятельностью на поселении и с охотой.

Это различные по форме и назначению скребки (рис. 9, 2–4, 9), резцы (рис. 9, 6), а также геометрические микролиты — мелкие кремневые орудия в виде трапеций, прямоугольников, ромбов и иных фигур (рис. 9, 10–13), которые служили вкладышами составных орудий, основа которых делалась из дерева либо кости (рис. 9, 5, 8). Встречены на стоянке и нуклеусы (рис. 9, 14) — остатки кусков кремневых желваков со следами скалывания с них пластинок, производившегося специальными мастерами (рис. 9, 1). Такие пластинки использовались в работе как без дополнительной обработки, так и специально подправленными для большего совершенства притуплением либо заострением, делавшимися посредством ретуши — серии мельчайших сколов (рис. 9, 2–7, 9–13).

Судя по находкам у Зализничного, использовавшийся здесь в мезолите камень имеет в основном заднестровское происхождение. Исходя из этого можно предполагать, что основатели Зализничанской стоянки пришли сюда, скорее всего, из района Нижнего

¹ Субботин Л. В., Дубин Г. И., Агбунов М. В. Указ. соч. С. 29.

² Станко В. Н., Субботин Л. В. Мезолітичне місцезнаходження Зализничне в Нижньому Подунав'ї // Археологія. Вип. 29. К., 1979. С. 80–82; Станко В. Н., Лазуханов П. М., Сеферидес М., Смытнына Е. В., Пилипенко Г. П., Голобородько Е. Мезоліт Южної Бессарабії // ЗНІФ. 1999. Вип. 8. С. 8–67; Смытнына Е. В. Раскопки позднемезолитического поселения Зализничне // Археологія. 2002. № 4. С. 108–119.

³ Телегин Л. Я. Мезолитическая эпоха // Археология Украинской ССР. Т. 1. К., 1985. С. 87.



Рис. 9. Каменный век: 1, 5, 8 — скальвание с нуклеуса заготовок кремневых орудий и реконструкция видов составных орудий вооружения и охоты (по П. Л. Кориненко); 2-4, 6, 7, 9-14 — типы кремневого инвентаря мезолитической стоянки Зализничное (2-4, 9 — скребки; 6 — резец; 7 — ножевидная пластина; 10, 11 — геометрические микролиты; 12 — острие, наконечник стрелы; 13 — микропластинка; 14 — нуклеус); 15-17 — керамика неолитической культуры Криш из погребения 3 кург. 2 м-ка Огородное I.

Поднепровья. Принесенное при этом с собой кремневое сырье, как и доставлявшееся сюда впоследствии, использовалось для изготовления орудий уже непосредственно на самой стоянке. Свидетельство тому — десятки найденных на ней нуклеусов, их обломков и масса производственных отходов (мелких бесформенных сколов и отщепов).

Основными видами хозяйства мезолитического населения, средняя продолжительность жизни которого составляла 23 года¹, были охота, рыболовство и собирательство. Важнейшими же достижениями эпохи мезолита стали приручение первого домашнего животного — собаки, изобретение и широкое распространение лука и стрел — первого "механического" оружия дистанционного действия.

Как и большинство памятников позднемезолитического времени, местонахождение Зализничное являлось сезонной стоянкой небольшой подвижной общины, состоявшей примерно всего из четырех родственных семей². Судя по костям, найденным при раскопках, основными видами животных, на которых охотилось мужское население этой общины, были бык, тур и коза.

НЕОЛИТ (НОВОКАМЕННЫЙ ВЕК)

В Северо-Западном Причерноморье этот период человеческой истории охватывает вторую половину VI — начало IV тыс. до н. э.³ Характеризуется неолит прежде всего тем, что, наряду с охотой, собирательством и рыболовством, начинают зарождаться производящие формы хозяйства — земледелие и мясомолочное скотоводство. Последнее возникло благодаря одомашниванию крупного и мелкого рогатого скота и свиней.

Среди орудий неолитической эпохи продолжали преобладать кремневые, но, наряду с ними, получили распространение и каменные: шлифованные топоры, тесла, мотыги. Впервые появилась глиняная посуда, возникло ткачество.

В Болградском районе известен лишь один памятник рассматриваемой эпохи. Это пока единственный для всего Северо-Западного Причерноморья памятник, относящийся к неолитической культуре

¹ Телесин Д. Я. Указ. соч. С. 107.

² Давня історія України. С. 144.

³ Словник-довідник археології. С. 178.

Криш¹. Он являлся кенотафом², который предстал перед археологами в 1967 г. при раскопках могильника Огородное I в качестве погребения 3 кургана 2 (рис. 10, 1).

Кенотаф представлял собой трапециевидную в плане яму размером 2 x 1–1,2 м и глубиной до 1,5 м, ориентированную по линии северо-запад-запад — юго-восток-восток. В земляном заполнении ямы находились древесные угольки и обломки двух лепных сосудов. Поверхность керамики украшена барботином³ в виде налипших колосков и выпуклых параллельных лент, расчлененных ногтевыми зашипами (рис. 9, 15–17). Следует отметить, что вначале эта керамика и, соответственно, содержащий ее кенотаф были отнесены к иной неолитической культуре — культуре Боян⁴, что нашло отражение в первой публикации памятника⁵. Однако последовавшее более внимательное изучение материалов показало ошибочность такого первоначального вывода и утвердило кришскую принадлежность памятника⁶. Определяющим признаком этого являлась орнаментация керамики, которая, несмотря на некоторое сходство с боянской, оказалась типично кришской. Последнее убедительно подтверждалось прямыми аналогами, имеющимися в керамическом комплексе культуры Криш на поселении Перинь в Ясском районе Румынии⁷, который входил в основную зону обитания племен этой культуры.

¹ Под название "Криш" эта культура известна в Румынии и в нашей стране. В Венгрии она именуется культурой Кербиш, а в бывшей Югославии — культурой Старчево.

² Кенотаф — символическая могила (без захоронения в ней покойника), сооружавшаяся в память о человеке, погибшем где-то вдали от места проживания его соплеменников.

³ Барботин — рельефный орнамент посуды в виде различных бугорков, создающих неровную поверхность с декоративным эффектом. Образовывается за счет нанесения утолщенного ангоба — слоя высококачественной глины — на поверхность сосуда, путем опускания его в жидкий раствор такой глины до обжига. Ангоб усиливал водостойкость посуды и придавал ей более красный цвет.

⁴ Наименование происходит от озера Боян в Румынии.

⁵ Субботин Л. В., Загиталов А. Г., Шиндлер Н. М. Указ. соч. С. 137, 138, 154.

⁶ Субботин Л. В., Петренко В. Г. Редкие памятники древних культур Подунавья ЮСА. 1990. № 3. С. 250; Гудкова А. В., Охотникова С. В., Субботин Л. В., Черников Н. Т. Указ. соч. С. 7, 54.

⁷ Petrescu-Dobrovici M. Sondajul stratigrafic de la Perieni (reg. Jasi, r. Burlad) //MCA. 1957. T. 3. Fig. 4, 1, 3, 7-9. p. 79-80.

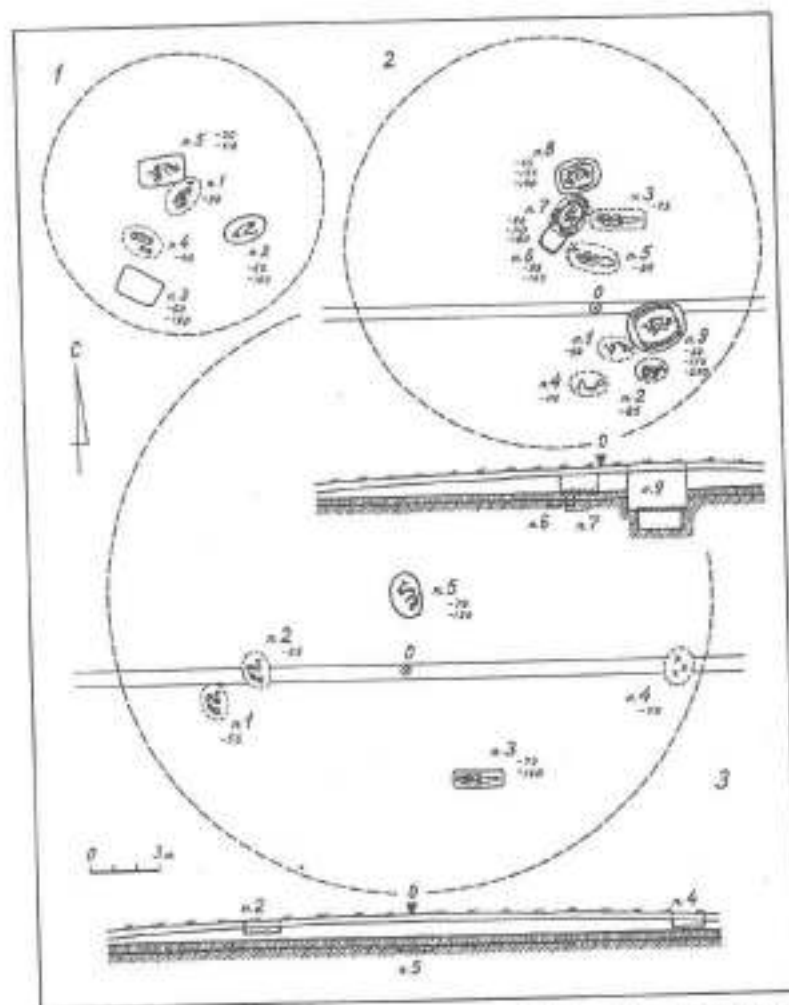


Рис. 10. Планы и разрезы Городненских курганов: 1 — кург. 2 м-ка Огородное I (погребения: культуры Криш — № 3; культуры многоваликовой керамики — № 1, 2, 4, 5); 2 — кург. 9 м-ка Огородное II (погребения: усатовской культуры — № 6; культуры многоваликовой керамики — № 8, 9; сабатинской культуры — № 1, 2, 4, 7; скифское — № 5; печенегов и торков — № 3); 3 — кург. 8 м-ка Огородное II (погребения: белозерской культуры — № 1, 2, 5; печенегов и торков — № 3; неопределенное — № 4).

Характер хозяйственной деятельности кришских племен коренной территории определяется как скотоводческий (они разводили крупный и мелкий рогатый скот и свиней) с предполагаемым зарождением земледелия. Основное время существования культуры в пределах Украины, судя по Закарпатыю, относится к первой половине V тыс. до н. э.¹ Вероятно, приблизительно к этому же времени можно отнести и городненский кенотаф, оставленный здесь какой-то кришской группой, перебравшейся в Буджакскую степь из-за Дуная.

Известно, что погребальные обряды всех неолитических племен были бескурганными. Соответственно, можно утверждать, что описанный кенотаф не был связан ни с каким курганом. Он был грунтовым, случайно оказавшимся перекрытым курганной насыпью, возникшей здесь спустя не менее чем 2 200 лет над захоронениями среднебронзового века.

ЭНЕОЛИТ (МЕДНО-КАМЕННЫЙ ВЕК)

Энеолит приходится на IV—III тыс. до н. э. Человек в то время освоил первый металл — медь, чем было положено начало металлургии. Земледелие прошло путь от примитивного мотыжного до более продуктивного — пашенного. В домашнем стаде, наряду со свиньями и крупным рогатым скотом, прочное место заняли овцы, козы и лошади. Значительное совершенство было достигнуто в обработке кремня, камня, кости, рога и кож, в гончарстве, плетении и ткачестве. А развитие домостроительного дела привело к умению возводить крупные каркасно-глинобитные здания — вплоть до двухэтажных. На рассматриваемую эпоху приходится также появление пастушеских племен, освоение и распространение верховой езды на лошадях, создание первых курганов.

Памятников раннего этапа этой эпохи, так же, как палеолитических и мезолитических, у Городнего пока не зафиксировано. Однако, как и в те периоды, люди раннеэнеолитического времени, вероятно всего, не могли обходить стороной городненские угодья, так как известные ныне памятники той поры находились относительно недалеко от них.

¹ Телегин Д. Я. Вопросы культурно-хронологического членения и синхронизация памятников неолита // Археология Украинской ССР. Т. 1, К., 1985. С. 116.

Так, упомянутое в начале статьи поселение культуры Гумельница¹, выявленное у Болграда (часть материалов которого, кстати, находится в музее с. Городнее), отстоит от городненских земель всего на 26 км, а подобное поселение у молдавского г. Тараклия² и того ближе — в 13 км к западу от них, в 18 км от самого села Городнего.

Гумельницкие обитатели этих памятников, как и еще 32 ныне известных на Одессине и в Республике Молдова, были переселенцами из-за Дуная и Прута. Не останавливаясь детально на характеристике их культуры, отметим ряд ее специфических показателей.

Носители гумельницкой культуры, как и племена близкой ей по уровню развития и синхронной по времени трипольской культуры³, являлись оседлыми земледельцами и скотоводами. Они выращивали три сорта пленчатой пшеницы, два сорта ячменя, овес и просо, используя при этом для возделывания почвы не только мотыги, но уже и роговые рала. Домашнее стадо состояло из крупного рогатого скота, овец, коз, свиней и лошадей, то есть у гумельчан уже определился тот же видовой состав основных сельскохозяйственных животных, который существует в нашем крае и ныне.

Немаловажную роль продолжала играть охота, объектами которой были различные птицы и млекопитающие: 15 видов: тур, олень благородный, косуля, кулан, осел плейстоценовый, кабан, лев, рысь, волк, лисица, выдра, хорек степной и лесной, заяц, бобр.

В поселениях было хорошо налажено изготовление различнейших орудий труда (рис. 11, 3, 11, 12, 14, 15) и высококачественной лепной посуды, отличающейся художественностью оформления. Поверхность сосудов часто была прекрасно залощена и специфически украшена: тонкой белой росписью (рис. 11, 1, 4, 6), цепочками мелких вдавлений (рис. 11, 1, 2, 4), сосковидными налепами (рис. 11, 4), горизонтальными

¹ Название культуры происходит от села-эпонима Гумельница (Румыния), где в 1924 г. впервые был открыт памятник с характерными для этой культуры материальными остатками. Основной ареал культуры, именуемой иначе как Гумельница-Караново VI-Коджальерми, охватывает Мунтению и Добруджу в Румынии и Северную Болгарию.

² Мангура И. В., Сорокин В. Я. Гумельницкое поселение у пгт Тараклия // Археологические исследования молодых ученых Молдавии. Кишинев, 1990. С. 78—93.

³ Название — от с. Триполье на Киевщине. Культура была распространена в Румынии (где именуется культурой Кукутени), в лесостепной части Молдовы, в Поднпрровье и Побужье на Украине, в том числе и на севере Одесской области.



Рис. 11. Предметы с поселений культуры Гумельница: 1, 2, 4, 6, 7 — посуда; 3 — каменный растиральный; 5, 8 — обломки каменных топоров; 9, 13 — статуэтки; 10 — дощка; 11 — костяная проколка; 12 — кремневый нож; 14 — каменное тесло; 15 — кремневый скребок; 16 — часть педальника (1—3, 11—16 — Болград; 4—9 — Тараклия (по Н. В. Мангура); 10 — Озерное).

желобками — каннелюрами (рис. 11, 1, 2, 4, 6). Среди керамических изделий культуры Гумельница особо выделяются ковши (рис. 11, 7), черпаки, ложки (рис. 11, 10), педальки (рис. 11, 16) и культовые фигурки, изображавшие богиню плодородия (рис. 11, 9, 13).

Приблизительно на рубеже IV—III тыс. до н. э. поселения культуры Гумельница в Буджаке прекращают свое существование. Скорее всего, жители покидают их в связи с угрозой со стороны надвигающихся сюда из Северного Причерноморья представителей ранних кочевых культур.

С тех пор история нашего края в значительной мере связывается с историей как утих, так и сменявших друг друга впоследствии кочевых и полукочевых племен, привнесших в Северо-Западное Причерноморье и утвердивших здесь на тысячелетия новый погребальный обряд — курганный.

В настоящее время именно курганы являются основным источником для изучения многих археологических культур. С учетом этого, прежде чем перейти к конкретной характеристике степных общностей второй половины энеолита, всей эпохи бронзы и раннежелезного века, рассмотрим особенности курганов как видов памятников в целом.

СЛОВО О КУРГАНАХ

Прочто вошедшее в наш язык слово "курган" произошло от тюркского корня, означающего "крепость", "постройка". Но это не просто крепкая постройка. Это нередко довольно сложное по своей конструкции культовое сооружение с совершенно непредсказуемым содержанием, суть которого познается лишь в результате научных исследований.

Насыти курганов разнообразны и неодинаковы по количеству сокрытых в них захоронений: от единичных до нескольких десятков. В принципе, каждый курган создавался обычно над могилой одного умершего (основного погребенного) путем насыпания высокого, либо относительно небольшого холма (отголоски этого обряда — холмики над могилами типичного времени). Сооруженный курган в ряде случаев окружился рядом (рис. 12) и крмзехом — оградой из камней (рис. 13). Иногда апостолов савтементики усалишего одит, а то и несколько раз достигали перилавий курган в оиределенные полтавальные сроки, либо после впускания в него очерченных захоронений данного племени (рис. 12). Но бывало и так, что спустя столетия, а то и тысячелетия, старый курган еще неоднократно использовался в качестве кладбища для покойников совершенно

иных племен, которые иногда тоже увеличивали насыпь памятника. Таким образом и создавались довольно крупные многослойные курганы с десятками разновременных и разнокультурных захоронений, тушевших в насыпь с различных сторон и на разные глубины (рис. 10, 12–15).

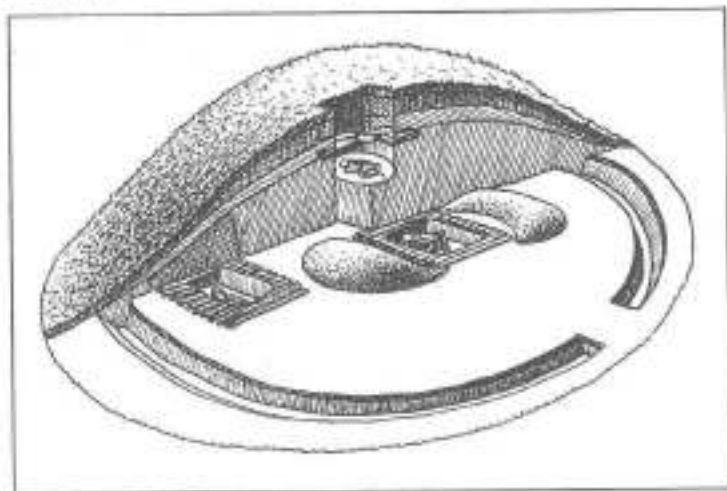


Рис. 12. Условный пример внутреннего устройства кургана

Различными были и обрядовые особенности погребений тех или иных общин. В соответствии с ними могилы делались в виде ям прямоугольной, трапециевидной, овальной, оvoidной либо круглой в плане формы; иногда они усложнялись ступеньками, боковыми уступами, небольшой нишей-подбоем в одной из стенок или просторной камерой-катакомбой. Могильные ямы либо просто засыпались землей после похорон, либо предварительно перекрывались хворостом, бревнами, досками, камышовыми матами или каменными плитами (сводов в древности не делали); дно покрывалось древесной корой, камышом, растительной щепкой, посылалось мелом или охрой.

По-разному и размещали хоронимых: вытянуто на спине, скорчено на боку или на спине — коленями вверх, иногда — в сидячем положении. Рядом с погребаемыми нередко размещали различные предметы (посуду с пищей, орудия труда, оружие, украшения), которые, по верованиям древних, должны были пригодиться умершим при их путешествии в попусторонний мир.

Так и не добыв до "того света", эти запутанные вещи становятся благодаря раскопкам незаменимыми документами, рассказывающими о жизни наших далеких предков. А в комплексе с остальными обрядовыми чертами могил они помогают точнее установить культурно-историческую принадлежность того или иного археологического объекта.

Все вышесказанное особенно наглядно иллюстрируется материалами раскопок наиболее крупных городненских курганов, возникших в энеолитическое время (рис. 13; 14; 15). Древнейшие погребения двух из них относятся к числу довольно редких памятников так называемого степного энеолита, выраженного двумя культурными линиями начальной стадии проникновения кочевнических племен в Северо-Западное Причерноморье.

С первой из этих линий, характеризующейся памятниками суворовской (иначе — суворовско-новоданиловской) группы, связываются погребения 12 и 14 кургана I Огородного II, а вторая линия, определяющаяся вытянутыми погребениями постмариупольского типа¹, представлена погребением 12 кургана I (Кайнак) Огородного III². Время существования суворовской группы определяется второй половиной IV — началом III тыс. до н. э., а постмариупольской — третьей четвертью IV — серединой III тыс. до н. э.

Несмотря на сходный подвижно-скотоводческий образ жизни, в основе этих групп лежат существенные различия как в характере погребальных обрядов, так и в материальной культуре.

Суворовские погребения чаще всего были бескурганскими, совершенными в простых прямоугольных, иногда подовальных в плане, ямах. Положение костяков, как правило, скорченное на спине (с поджатыми коленями), с восточной ориентировкой. В нашем случае энеолитические погребения были курганскими и имели ориентировку на запад.

Погребение 12 являлось для кургана основным (рис. 14). Оно было совершено в яме глубиной 0,4 м, имевшей в плане форму неправиль-

¹ Названия этих культурных групп, типов происходят от соответствующих географических эпонимов: пгт Суворово Измаильского р-на Одесской области, с. Новоданиловка Запорожской области и г. Мариуполь Донецкой области.

² Субботин Л. В., Дзюговский А. Н., Майоров В. Н. Указ. соч. С. 106–110; Ванчугов В. П., Субботин Л. В., Дзюговский А. Н. Указ. соч. С. 62; Субботин А. В., Субботин Л. В., Островерхов А. С. Указ. соч. С. 90–91.

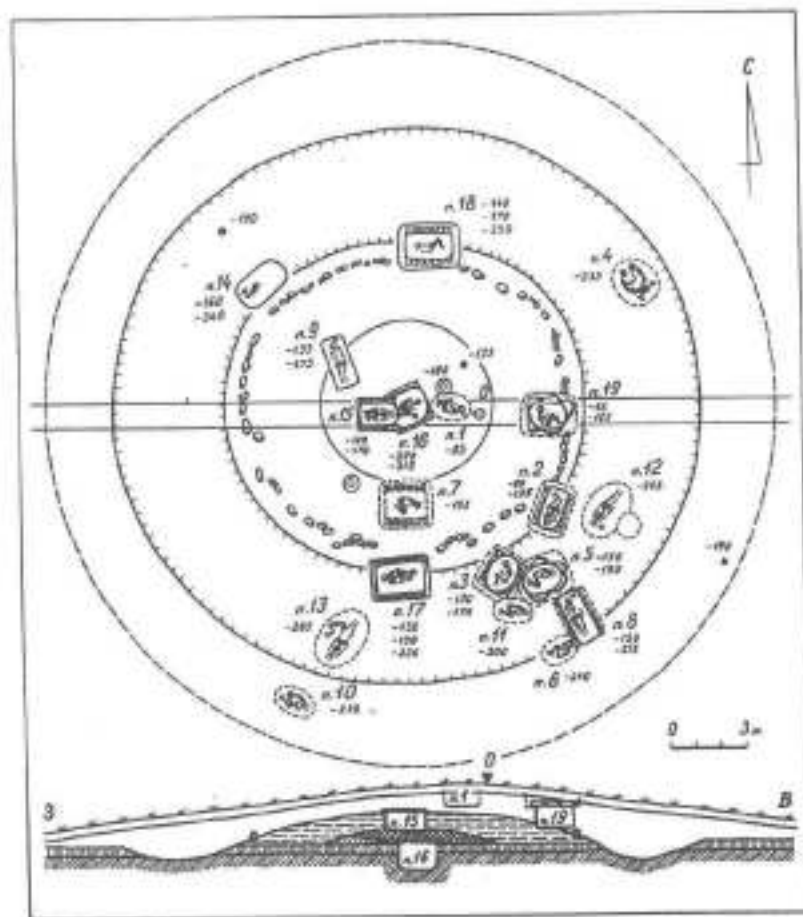


Рис. 13. План и разрез кургана I могильника Огородное I. Погребения: уса-
товское — № 16; ямной культуры — №№ 2, 14, 15, 17, 18; катакомбные —
№№ 12, 13; культуры многоовальной керамики — №№ 3, 7, 11; сабатинско-
е — №№ 1, 4, 5, 6, 10, 19; киммерийское — № 9; сарматское — № 8.

ного овала размером 2,1 x 1,1 м (рис. 16, 2). Дно могилы было покры-
то растительной подстилкой. Первичная насыль, возведенная над
этим погребением, была растянута в диаметре до 28 м, но едва возвы-
шалась (до 0,5 м) над древней поверхностью поля.

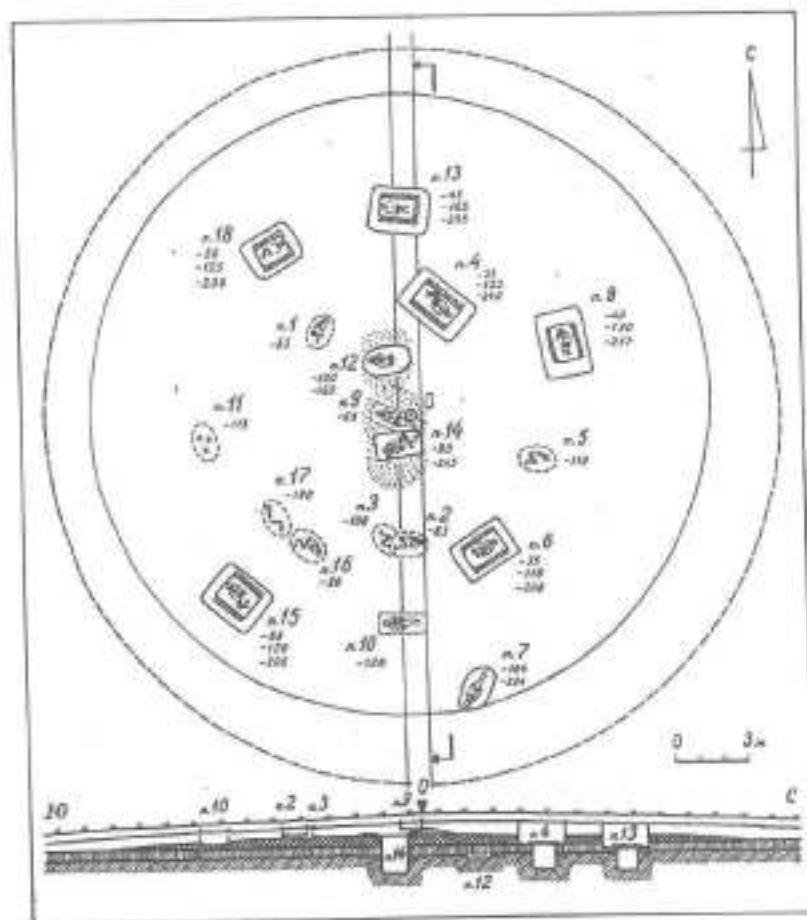


Рис. 14. План и разрез кургана I могильника Огородное II. Погребения: степ-
ного энеолита — №№ 12, 14; ямной культуры — №№ 4, 6, 8, 13, 15, 18; ката-
комбное — № 7; культуры многоовальной керамики — №№ 1, 2, 3, 5, 16, 17;
печенегов и торков — №№ 9, 10; неопределенное — № 11.

До более крупных размеров, близких к современным (диаметр 44 м,
высота 0,9 м), курган был досыпан после впускания в первичную на-
сыль второго энеолитического погребения — № 14. Его яма была
прямоугольной, размером 2 x 1,05 м, глубиной 1,65 м (рис. 16, 3).

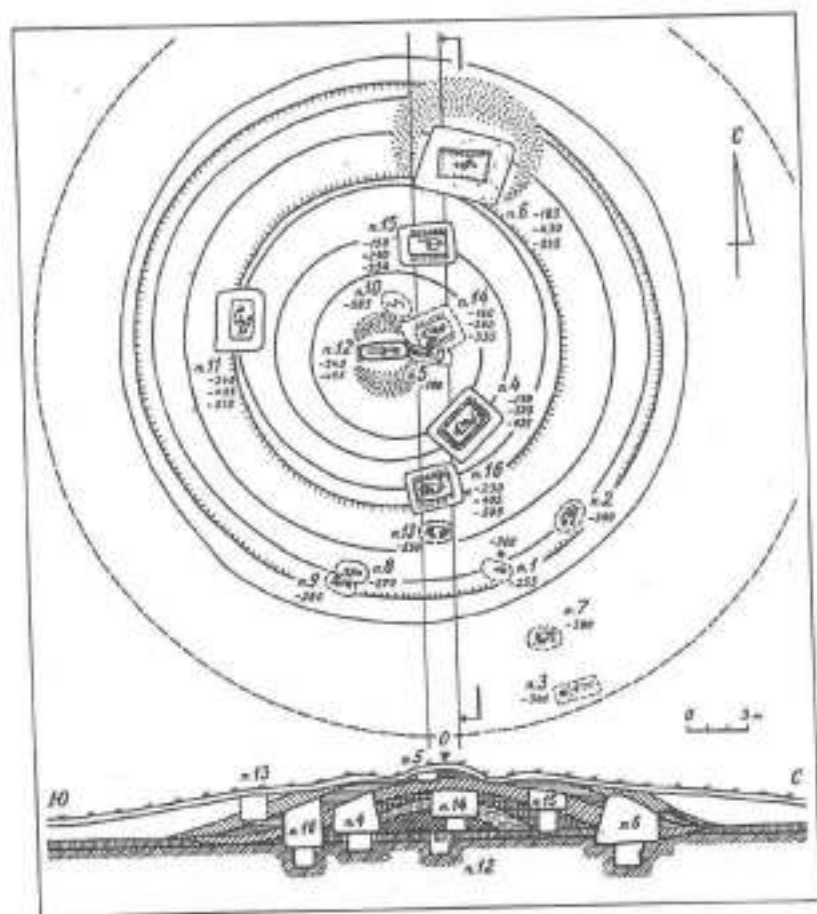


Рис. 15. План и разрез кургана 1 (Кайнак) могильника Огородное III. Погребения: степного энеолита — № 12; ямной культуры — №№ 4, 6, 11, 14, 15, 16; сабитиновские — №№ 1, 2, 7, 8, 9, 10, 13; печенегов и торков — №№ 3, 5.

Дно покрывалось, как и в погребении 12, подстилкой из травы, либо листьев тростника.

Главным критерием отнесения обоих погребений к суворовской группе явился находившийся в погребении 14 сероглиняный плоскодонный горшочек среднетрипольского облика высотой около 10 см

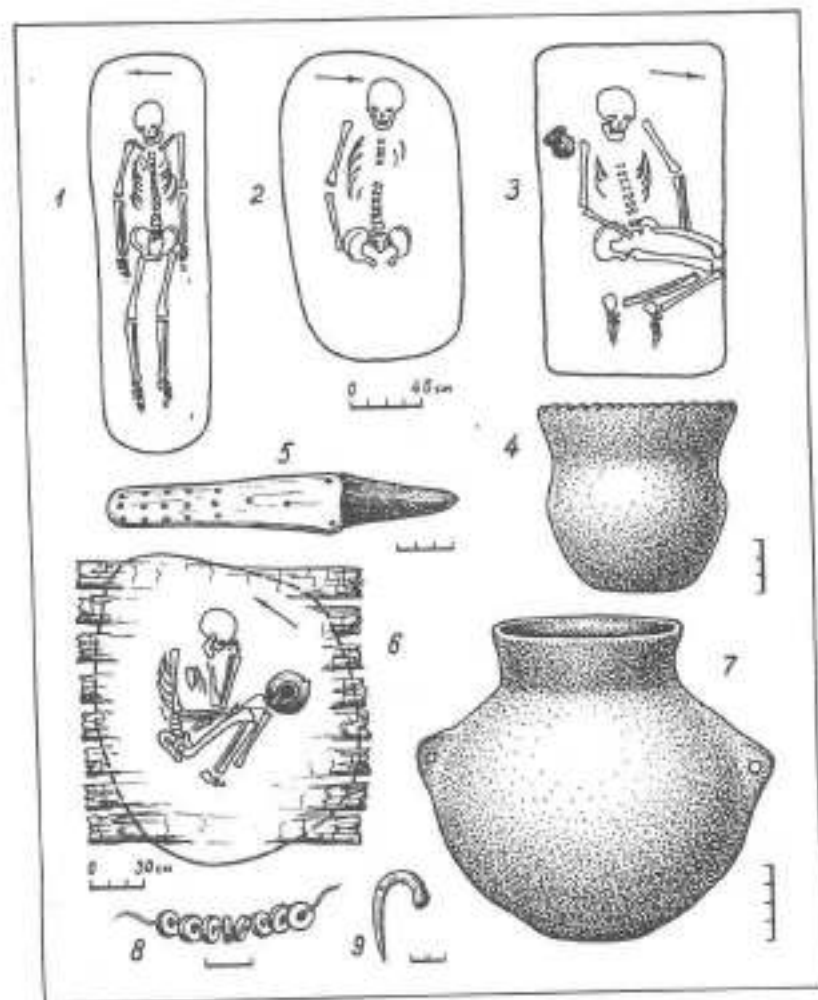


Рис. 16. Погребения и инвентарь степного энеолита (1-4) и усатовской культуры (5-9): 1 — план погр. 12 кург. 1 м-ка Огородное III; 2 — план погр. 12 кург. 1 м-ка Огородное II; 3, 4 — план погр. 14 кург. 1 м-ка Огородное II и сосуд из него; 5-9 — план погр. 1 кург. 6 Болградского м-ка и инвентарь из него (5 — медный кинжал с костяной рукояткой, 7 — сосуд, 8 — бусы из камня и кости, 9 — костяная булавка).

(рис. 16, 4). Такой тип посуды попадал в погребальные памятники степных скотоводов благодаря из контактам с оседлым населением Триполья¹.

В основном же инвентарь, встречающийся в погребениях суворовской группы, представлен керамикой с примесью в тесте толченой ракушки, медными шильями, браслетами, длинными кремневыми пластинами, округлыми перламутровыми подвесками, бусами из нарезанных костей птиц, каменными топорами и скипетрами в виде головы коня. Важнейшим достижением племен суворовско-новоданиловской группы считается появление у них всадничества².

Захоронения постмарнупольского типа контрастно выделяются среди иных погребений энеолита-бронзы продолговато-узкими ямами с вытянутыми в них на спине костяками, ориентированными на посток. Именно такая ситуация наблюдалась и в случае с погребением 12 кургана 1 (Кайнак) могильника Огородное III (рис. 15).

Это основное для кургана погребение было совершено в яме размером 2,3 x 0,65 м, глубиной 1,15 м (рис. 16, 1). Над ямой имелось продольное перекрытие деревянными брусками. Кости черепа, рук и грудной клетки погребенного были покрыты красной охрой. Над могилой была возведена трехслойная насыпь: первоначально курган имел диаметр 8,5 м и высоту 1 м, затем, после двух досылок, достиг диаметра 15 м и высоты до 2,1 м. В результате явно плановой круговой выборки грунта, шедшего на сооружение энеолитического кургана, вокруг него образовался неглубокий, но широкий ров, который засыпали лишь при увеличении курганной насыпи в более позднее время.

Описанное погребение было безынвентарным, что вполне типично и для большинства иных памятников постмарнупольской группы. Редкие же для этой группы находки предметов материальной культуры подобны в своей основе суворовским. Они представлены мелкими фрагментами гребенчато расчесанной керамики с толченой ракушкой, кремневыми орудиями, бисером из кости и округлыми перламутровыми подвесками. Встречаются, кроме того, ожерелья из медных колечек-бус и зубов оленя.

¹ Даниленко В. М., Шмагль М. М. Про один поворотний момент в історії енеолітичного населення Південної Європи // Археологія. 1972. № 6. С. 16.

² Там же. С. 19.

Последующие во времени энеолитические памятники окрестностей Городного относятся к усатовской культуре¹, датирующейся в пределах XXVII–XXV вв. до н. э.² Это погребение 16 кургана 1 Огородного I (рис. 13) и, вероятно, погребение 6 кургана 9 Огородного II (рис. 10, 2).

Наиболее показательны из них погребение 16, явившееся для кургана основным. Его могильная яма имела в плане форму неправильного овала размером 1,6 x 1,5 м. Глубина ямы от древней дневной поверхности — 0,95 м. Сверху имелось перекрытие, сооруженное из деревянных плах, покрытых растительной циновкой, на дне — подстилка из коры.

Погребенный лежал скорчено на левом боку, головой на восток (рис. 16, 6), он был обильно посыпан красной охрой, которая, по верованиям древних, должна была заменить ему на "том свете" кровь. У коленей погребенного стоял лепной сосуд (рис. 16, 7) из серой глины с примесью шамота³ и мелкотолченой ракушки. У пояса находился короткий медный кинжал с рукояткой из двух отполированных костяных пластинок, скрепленных между собой медными заклепками (рис. 16, 5).

Первичная насыпь, возведенная над погребением 16, имела вид холмика высотой до 0,5 м и диаметром около 6 м, который по классическим усатовским канонам был окружен кромлехом из крупных каменных плит, вкопанных на ребро. Вблизи погребения разводился ритуальный костер, который, судя по выявленному раскопками большому скоплению золы, поддерживался довольно длительное время.

Через какое-то время усатовцы досыпали курган до высоты 1,1 м. При этом диаметр его достиг 15 м, а вокруг насыпи, от выборки для нее грунта, образовался ров глубиной до 1 м и шириной (в верхней части) до 5 м. Этот ров был засыпан при увеличении кургана, производившемся уже в послеусатовское время.

В Болградском р-не, помимо Городного, усатовские погребения выявлены еще в трех курганах могильника Кубей у с. Черноармейское и в одном кургане у г. Болград (рис. 10, 1–4)⁴. В последнем

¹ Название культуры происходит от с. Усатова под Одессой.

² Патонова Э. Ф., Петренко В. Г., Бурдо Н. Б., Палица Л. Ю. Памятники трипольской культуры в Севера-Западном Причерноморье. К., 1989. С. 116.

³ Шамот — обожженная до спекания, а затем раздробленная глина.

⁴ Субботин Л. В., Шмагль Н. М. Болградский курганный могильник // МАСП. Одесса, 1970. Вып. 6. С. 125, рис. 10, 1–4; с. 126.

среди находок оказались округлый сосуд с крышкой, расписанные темно-коричневыми линиями, волнами и сеткой, кремневый скребок, костяная посоховидная булава (рис. 16, 9) и плоские округлые бусинки из ракушек и камней темно-красного и розового цвета (рис. 16, 8).

Основной территорией, которую занимали племена усатовской культуры, была степная зона Северо-Западного Причерноморья. Именно здесь выявлены и их многочисленные курганные памятники и поселения, сопровождавшиеся как курганными, так и грунтовыми (бескурганными) могильниками. На Одессине они находились у сел Усатово и Маяки Бельевского р-на.

Средняя продолжительность жизни усатовского населения (по антропологическим данным Маяцкого курганного могильника) с учетом детской смертности достигала 31 года. Средний возраст погребенных мужчин составлял около 44 лет, женщин — около 32 лет¹.

Хозяйство племен усатовской культуры было скотоводческо-земледельческим. Приоритет в экономике принадлежал животноводству: разводили преимущественно овец, кроме того, также коз, коров и лошадей. О существовании земледелия свидетельствуют как находки роговых мотыг, зернотерок, кремневых жатвенных орудий, так и отпечатки злаковых на сосудах. Судя по ним, возделывалось преимущественно просо, а также пленчатая пшеница-однозернянка, пшеница-двухзернянка и карликовая мягкая пшеница, голозерный ячмень, овес, чина и горох².

Немаловажную подсобную роль играли охотничий промысел и рыболовство. На это указывают находки на раскапывавшихся поселениях многочисленных костей рязанчейших представителей фауны того далекого времени. Объектами охоты были тур, олень благородный, дикий осел, кабан, лев, рысь, степная кошка, лисица, корсак, заяц, хорек; из птиц: дрофа, стрепет, серый журавль, орел-могильник, ястреб-стервятник, сарыч, гуси, утки, лысуха, грач. А объектами рыбного промысла становились преимущественно сом и судак, а также осетр, вырезуб, стерлядь, сазан, плотва, севрюга, жерех и щука³. В пищу шли и различные виды водных моллюсков.

¹ Патахова Э. Ф., Петренко В. Г., Бурдо Н. Б., Позинчук Л. Ю. Указ. соч. С. 125.

² Патахова Э. Ф., Петренко В. Г., Бурдо Н. Б., Позинчук Л. Ю. Указ. соч. С. 118; Яровой Е. В. Курганы энеолита — эпохи бронзы Нижнего Поднестровья. Кишинев, 1990. С. 259.

³ Збенюк В. Г. Позднеэнеолитские племена Северного Причерноморья. К., 1974. С. 115-116.

Особо следует отметить успешное развитие металлообрабатывающего дела. Свидетельство тому — находки в усатовских погребениях серебряных и медных кольцевидных сережек и спиралевидных височных подвесок, а главное — шильев, долот, топоров-тесел и кинжалов как из металлургически чистой меди, так и из мышьяковистой бронзы. Последнее вводит усатовскую культуру в число культур, переживших рубеж энеолита — эпохи бронзы. Однако, несмотря на определенные достижения, эта культура, просуществовав три столетия, прекратила свое существование, уступив более сильной в военном отношении ямной культуре. Отмеченные выше городищенские погребения усатовской культуры оставлены здесь, вероятнее всего, в последнем столетии ее существования — в XXV в. до н. э.

ЭПОХА БРОНЗЫ. РАННИЙ ПЕРИОД

Несмотря на все свои положительные качества, чистая медь не могла удовлетворить все возрастающие потребности человечества, не могла из-за своей мягкости успешно конкурировать с камнем. И упорные поиски наших предков по совершенствованию металлических изделий привели к открытию бронзы — искусственного сплава меди с мышьяком, оловом либо свинцом. В истории человечества наступила эпоха бронзы — эпоха возможностей получения более прочных, более качественных и эффективных орудий и оружия, постепенно вытеснивших каменные и кремневые на вспомогательные позиции.

С появлением и использованием бронзы был дан существенный импульс дальнейшему развитию хозяйственной, культурной и социальной жизни племен, что способствовало всестороннему расширению их культурно-экономических связей и взаимовлияния.

Следует отметить, что, вследствие неравномерности процессов общего развития, вступление древнего населения в различные исторические эпохи на разных территориях не было одновременным. Естественно, это касается и эпохи бронзы: если для основной территории Украины временем вступления в эту эпоху считается XX в. до н. э.⁴, то для степей Северо-Западного Причерноморья это время наступает значительно раньше. Соответственно, сдвигаются и датиров-

⁴ Давня історія України. С. 384.

ки основных этапов эпохи. Ранний период датируется здесь XXV–XVII вв. до н. э., средний — XVII–XIV вв. до н. э., поздний — XIV–IX вв. до н. э.¹

Весь ранний период бронзы Буджака неразрывно связан с пастушеско-кочевыми племенами ямной (иначе — древнейшей) культуры², ареал исторической области которой охватывал огромную территорию — от Урала до Балкан.

Впервые ямные племена пришли в наши степи из Северного Причерноморья еще в конце энеолита (во 2-й четверти III тыс. до н. э.). В самом начале эпохи бронзы последовали очередные, более интенсивные вторжения, в результате которых ямники постепенно заняли в регионе господствующее положение, которое и удерживали здесь почти целое тысячелетие (до начала XVII в. до н. э.).

Основным занятием ямных племен было скотоводство. Судя по находкам в курганах костей домашних животных, видовой состав стада был таким же, как и в усатовской культуре: мелкий рогатый скот (преимущественно овцы), крупный рогатый скот и лошади. Как и в энеолитические времена, помощником людей (да, видимо, и пищей) была собака. При раскопках встречены и незначительные остеологические свидетельства об охоте на благородного оленя, тура и различную птицу.

Несмотря на подвижный образ жизни, ямное население занималось и земледелием. Как показывают отпечатки на глине сосудов, культивировались пшеница-однозернянка, мягкая карликовая, ячмень и, преимущественно, просо³.

В ямной культуре продолжалось использование и совершенствование орудий из камня, кремня и кости, однако, значительное количество изделий было изготовлено уже из бронзы⁴.

Кремневые изделия, найденные при раскопках, это топоры, тесла,

¹ Гускова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черняков И. Т. Указ. соч. С. 9; Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы // *Stratum plus*. СПб., Кишинев, Одесса, Бухарест, 2000. № 2. С. 351.

² Условное название "ямная" было дано этой культуре при ее выделении из-за наиболее характерных для нее довольно просторных, преимущественно прямоугольных, погребальных ям.

³ Яровой Е. В. Указ. соч. С. 261.

⁴ Субботин Л. В. Указ. соч. С. 363, рис. 3; *оп. же.* Орудия труда, оружие и украшения племен ямной культуры Северо-Западного Причерноморья (Материалы по археологии Украины. Вып. 1). Одесса, 2003. С. 12–35.

ножи, пики, скребки (рис. 17, 7), резцы, скобели, проколки, вкладыши серпов, наконечники стрел и копий. Среди каменных — сверленные топоры и булавы, утяжелители сверл и выпрямители стрел, зернотерки и растиральники, песты, отбойники и лошिला. Из кости и рога делались мотыги, лошिला, рукоятки для ножей, проколки, шилья, заколки, булавы, наконечники стрел. Распространенными были украшения из зубов оленя и хищников.

Артефакты¹ металлургического производства представлены находками тесел, ножей, бритв, проколов, шильев, цельных и составных браслетов, колец, различных трубчатых бусин-пронизок и подвесок. Особо показательными для ямной культуры являются спиралевидные подвески, серьги, свернутые в 1,5–5 оборотов, из медной, серебряной (рис. 17, 3, 4) и золотой проволоки.

Довольно самобытный облик имеет ямная лепная посуда (рис. 17, 6, 8), зачастую украшавшаяся орнаментом из различных полос и треугольников, которые наносились на сырую поверхность отщипками тонкого шнура².

Находки отпечатков тканей, шнуров, рогожек, циновок (иногда расписных) свидетельствуют о развитии ткачества и плетения³. Встречающиеся деревянные изделия (посуда, луки, колчаны для стрел, псабли, носилки, лодки, сани) говорят о высоком профессионализме мастеров-деревообрабочников⁴.

¹ Артефакт — любой материальный объект, изготовленный человеком прошлого, либо видоизмененный в результате человеческой деятельности, выполняющий определенную культурную функцию (например, топор, сосуд, спиленное дерево, растительная подстилка, металлургический шлак и т. д.).

² Черняков И. Т., Тонцев Г. И. Культурно-хронологические особенности курганных погребений эпохи бронзы Нижнего Днестра // *Новые материалы по археологии Северо-Западного Причерноморья*. К., 1985. С. 12, рис. 2; Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы. С. 361, рис. 4.

³ Субботин Л. В. Художественное плетение у ямных племен // *Древнее Причерноморье*. КС ОАО. Одесса, 1993. С. 33–36.

⁴ Субботин Л. В. Некоторые особенности погребальных обрядов племен ямной культуры устья Днестра // *Северо-Западное Причерноморье в эпоху первобытно-общинного строя*. К., 1980. С. 55, рис. 3; *оп. же.* Деревянные изделия раннебронзового века из курганов юга Одесской области // *Древнее Причерноморье*. КС ОАО. Одесса, 1994. С. 67–72; Новицкий Е. Ю. Деревянная конструкция из ямного погребения у села Хомакское // *СА*. 1985. № 2. С. 232–235.

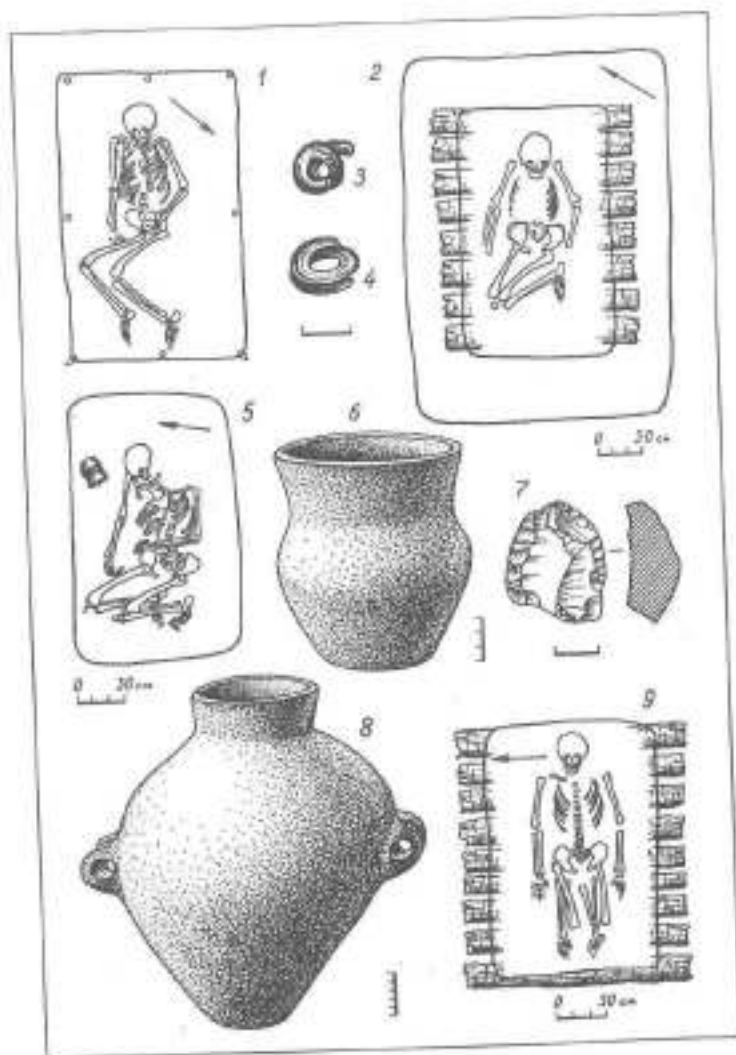


Рис. 17. Погребения и инвентарь ямной культуры: 1 — план погр. 4 кург. Кайнак (Огородное III); 2 — план погр. 6 кург. 1 м-ка Огородное II; 3, 4 — серебряные височные подвески из погр. 6 кург. Кайнак; 5, 6, 8 — план погр. 16 кург. Кайнак и сосуды из него; 7 — кремневый скребок из погр. 15 кург. Кайнак; 9 — план погр. 15 кург. 1 м-ка Огородное I.

С ямной культурой связывается появление и распространение древнейшего в Европе колесного транспорта — повозок, кибиток. В южных районах Одессины и Республики Молдовы остатки таких найдены в 17 ямных погребениях, одно из которых раскопано в 1984 г. в Болградском р-не (рис. 6, пункт 3). Это погребение 16 кургана 20 могильника Курчи близ с. Виноградовка¹. Другое погребение с кузовом повозки и колесами было выявлено в 1983 г. еще ближе к Городиному — у Тараклии (рис. 6, пункт 12)².

Колеса того времени делались либо в виде цельных деревянных дисков, либо составленных из двух-трех частей, соединявшихся деревянными же штифтами. Диаметр выявленных колес различный — от 45 до 70 см, толщина по ободу — 4–6 см, у ступицы — 7–10 см³.

Показательным для ямной культуры является и распространение в ее ареале антропоморфных (человекоподобных) стел — монументальных скульптур, вырубавшихся из камня⁴. Ближайшей к Городиному находкой этого рода оказалась стела, выявленная в перекрытии погребения 7 кургана 23 могильника Кубей (рис. 6, пункт 37). Здесь она представляла собой подпрямоугольную каменную плиту, размером 2,3 x 1,4 x 0,3 м, с зауженным нижним концом и с полуовальной выделенной головой человека сверху.

К настоящему времени в причерноморской зоне стел и лесостепи между Южным Бугом, Днестром и Дунаем-Прутом никаких следов стационарного обитания ямников не выявлено. Число же ямных захоронений, исследованных здесь с конца XIX в. до настоящего времени, достигает 2 100, и около трети из них содержали те или иные

¹ Иванова С. В. Погребения ямной культуры с повозкой в Одесской области. (Чтения памяти профессора А. И. Доватура). Тез. докл. Ривн, 1989. С. 27–28; Иванова С. В., Цыганков В. В. О социальной интерпретации погребений с повозками ямной культуры-исторической общности // Археологический альманах. Донецк, 1993. С. 28–30.

² Агульшиков С. М. Погребения "аристократии" ямной культуры из кургана 10 у пос. Тараклии в Молдавии // Северное Причерноморье: от энеолита к античности. Тирасполь, 2002. С. 92, рис. 3.

³ Грушова А. В., Черняков И. Т. Ямные погребения с колесами у с. Холмское // Древности Северо-Западного Причерноморья. Одесса, 1981. С. 39–42; Субботин Л. В. Деревянные изделия раннебронзового века из курганов юга Одесской области. С. 73.

⁴ Новицкий Е. Ю. Монументальная скульптура древнейших земледельцев и скотоводов Северо-Западного Причерноморья (Вестник Одесского охранного археологического центра. Вып. 2.). Одесса, 1990. С. 20–39, рис. 1–17.

артефакты. Соответственно, вся вышеприведенная характеристика ямной культуры базируется исключительно на материалах раскопок погребальных комплексов. Сама же культурная принадлежность таких ямных памятников устанавливается в основном по их обрядовым признакам. Специфичность большинства таковых довольно наглядно отражается, в частности, и в 17 ямных погребениях, выявленных у Городнего (табл. 2; рис. 13–15, 17).

Все эти погребения были впущенными в более древние (энеолитические, усатовские) курганы (рис. 13–15). Могильные ямы создавались прямоугольными, иногда с чуть закругленными углами. Устройство могил обычно производилось сначала путем выкапывания просторной входной ямы размером от 2,3 x 1,3 м до 4,1 x 3,3 м. По достижении твердого материкового грунта в нем на глубину от 0,45 до 1,05 м выкапывалась очередная яма меньшего размера — от 1,5 x 1 м до 2,4 x 1,5 м, которая и становилась собственно погребальной камерой.

В результате отмеченного процесса, у верхнего края камеры образовывался четырехсторонний уступ, с опорой на который она продольно либо чаше, поперечно перекрывалась после захоронения деревянными плахами (рис. 17, 2), бревнами или жердями, а нередко покрывалась еще камышовыми матами или плетеными из соломы циновками. Последние иногда растягивались над камерой и закреплялись на уступе колышками еще до перекрытия ямы деревом. Например, в погребении 6 кургана Кайнак (рис. 15).

Стенки погребальных камер иногда белились, иногда вертикально "рачесывались" желобками; дно чаще всего покрывалось подстилкой из коры. В углах и у стен некоторых камер на дне при раскопках выявлены цилиндрические углубления (рис. 17, 1) от ранее вертикально втыкавшихся жердей диаметром от 3 до 10 см, при помощи которых над камерами до их закрытия поддерживался временный навес из циновки.

Погребаемых хоронили на спине с поджатыми вверх коленями либо с наклоненными вбок ногами (рис. 17, 1, 2, 5, 9). Руки обычно укладывались вытянутыми вдоль тела, иногда одна из рук сгибалась и укладывалась поперек живота (рис. 17, 5). Довольно часто покойников посыпали порошком красной охры, которая, как уже отмечалось, по мнению древних, должна была в потустороннем мире заменить кровь.

Найденный в курганах у Городнего ямный инвентарь немногочислен, но довольно выразителен. В кургане Кайнак (Огородное III) это два целых сосуда (рис. 17, 6, 8) из погребения 16, кремневый скребок (рис. 17, 7) из погребения 15 и две спиральные серебряные подвески (рис. 17, 3, 4) из погребения 6¹. А в кургане I могильника Огородное I в погребении 17 найден обломок каменного полированного топора и близ погребения 15 — нижняя часть лепного сосуда².

Благодаря радиоуглеродному анализу дерева из перекрытия погребения 4 кургана Кайнак (Огородное III), проведенному в Ленинградском институте геофизики (Ле-2323), была установлена единственная для ямных погребений Городненских курганов абсолютная дата: 2020 ± 40 лет до н. э.³

Относительная же датировка трех более поздних ямных погребений (№ 6, 11 и 16) этого кургана не выходит за рамки второй половины XIX в. до н. э.⁴

Учитывая вышеотмеченное, можно констатировать, что обитание ямников в районе нынешнего села приходилось на XX–XIX вв. до н. э.

СРЕДНЕБРОНЗОВЫЙ ВЕК

Средний период эпохи бронзы представлен у Городнего, как и во всей Буджакской степи, памятниками двух культур — катакомбной⁵ и многоваликовой керамики⁶.

Катакомбная культурно-историческая общность была близка по своему ареалу ямной — восточная ее граница находилась у Нижней Волги, западная — в Подунавье. В наши края первые катакомбные племена проникли с северо-востока — из района распространения так

¹ Субботин Л. В., Дзигонский А. Н., Майоров В. Н. Указ. соч. С. 106–109.

² Субботин Л. В., Загиталло А. Г., Шмаглый Н. М. Указ. соч. С. 135, 136, 146, рис. 12, 7.

³ Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы. С. 364; дата в этой работе ошибочно отнесена к погребению 14.

⁴ Субботин Л. В., Дзигонский А. Н., Майоров В. Н. Указ. соч. С. 111.

⁵ Название "катакомбная культура" произошло от основного выделенного ее признака — от устройства могил с погребальной камерой в виде катакомбы.

⁶ Название "культура многоваликовой керамики" дано по специфическому украшению заметной части посуды рядами горизонтально насаженных жуговидных глиняных валиков.

называемой тигульской катакомбной культуры — еще в конце раннебронзового века, в XVIII в. до н. э.

На первых порах они, хотя и напряженно, но сосуществовали с местным позднейшим населением, а затем, частично вытеснив его за Дунай, частично ассимилировав, стали полными хозяевами всего Северо-Западного Причерноморья. Правда, ненадолго. Уже со второй половины XVII в. до н. э. и вплоть до прекращения своего существования, примерно до середины XVI в. до н. э., катакомбной культуре пришлось сосуществовать с новой для края культурой многовазиковой керамики.

Основные катакомбные памятники, как и ямные, представлены курганными захоронениями, которых выявлено в Северо-Западном Причерноморье более 300. Известно и три критковременных катакомбных поселения¹. Два из них находились у приморских лиманов (Хаджибейского и Тигульского), одно — у придунайского оз. Катлабух (рис. 6, пункт 42). Это поселение Суворово III².

Как показали исследования, образ жизни катакомбников был довольно сходным с ямным. Здесь также основой хозяйства было пастушеско-кочевое скотоводство с тем же видовым составом стада: овца, коза, бык, лошадь. Так же подсобными были земледелие и охота, развивались металлургия, кремне-, камне- и деревообработка, гончарное, костерезное, кожевенное и швейное дело, прядение и плетение³.

Вместе с тем, в хозяйственно-производственной деятельности катакомбного населения наблюдаются и определенные особенности. Так, параллельно с выращивавшимися, как и у ямных племен, карликовой пшеницей и однозернянкой, просом и ячменем, культивировались еще и пшеница-двузернянка, овес и чина⁴. Объектами охоты, установленными по находкам костей, были олень благородный, дикий кабан, волк и заяц-русак.

Металлических предметов в катакомбных погребениях Северо-Западного Причерноморья найдено мало. Это бронзовые ножи, медная копаная игла да трубчатые пронизки⁵. Незначительно и число

¹ Субботин Л. В. Указ. соч. С. 366.

² Субботин Л. В. Нові пам'ятки в Пониззі Дунаю. С. 367.

³ Субботин Л. В. Художественное плетение у ямных племен. С. 15-16.

⁴ Яровой Е. В. Указ. соч. С. 263.

⁵ Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы. С. 374, рис. 11.

кремневых изделий (наконечники стрел треугольно-выемчатого типа, скребки, ножи). Зато более высокий уровень, чем у ямников, отмечается в области обработки камня. В катакомбных общинах не создавали крупногабаритных стел из камня-ракушечника, но изготавливались многочисленные сложнофигурные парадные и боевые топоры и распырляники из таких твердых пород, как базальт¹.

Специфически выделяется и посуда катакомбников. Это различные горшки, миски, чаши, кубки, кувшины и амфоровидные сосуды. Вся посуда выполнялась в приземистых пропорциях и чаще всего украшалась расчесами, наносившимися пучком травы (рис. 18, 2), либо довольно пышным углубленным орнаментом в виде сочетаний горизонтальных полос, волн, треугольников, направленных вершиной вниз, различных цепочек ямок и насечек².

В отличие от ямных, в катакомбных погребениях Северо-Западного Причерноморья не встречается никаких остатков повозок. Однако это не может говорить о том, что колесного транспорта в то время не существовало. Ведь найдено же такое катакомбное изделие в Крыму³. Скорее всего, отсутствие повозок в курганах нашего региона можно объяснить тем, что местное катакомбное население не имело обычая использовать их в качестве погребального инвентаря. Да и в целом погребальный обряд катакомбной культуры резко отличался от ямного.

Могилы сооружались путем выкапывания входной ямы с последующим устройством сбоку от нее просторной погребальной камеры — катакомбы. В буджакских курганах эти входные ямы делались, как правило, в форме цилиндрических колодезь диаметром около 1 метра, углублявшихся в толщу материка. Во впускных погребениях катакомба выкапывалась от дна входного колодезя в сторону центра кургана. В плане катакомбы имели форму вытянутого овала, свод их оформлялся выпуклым — куполовидным. Вход в камеру делался ступенчатым (чаще — 1-2 ступени), пол обычно покрывался камышом, травой, иногда посыпался мелом либо охрой.

Погребаемые укладывались в катакомбах вытянуто на спине, иногда с небольшим сгибом ног и поворотом лица в сторону входа.

¹ Субботин Л. В. Указ. соч. Художественное плетение у ямных племен. С. 16.

² Черняков И. Т., Тоцев Г. Н. Указ. соч. С. 22, рис. 4; Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы. С. 372, рис. 10.

³ Братченко С. Н., Шолохова О. Г. Катакомбная культурно-историческая общность // Археология Украинской ССР. Т. 1. К., 1985. С. 414.

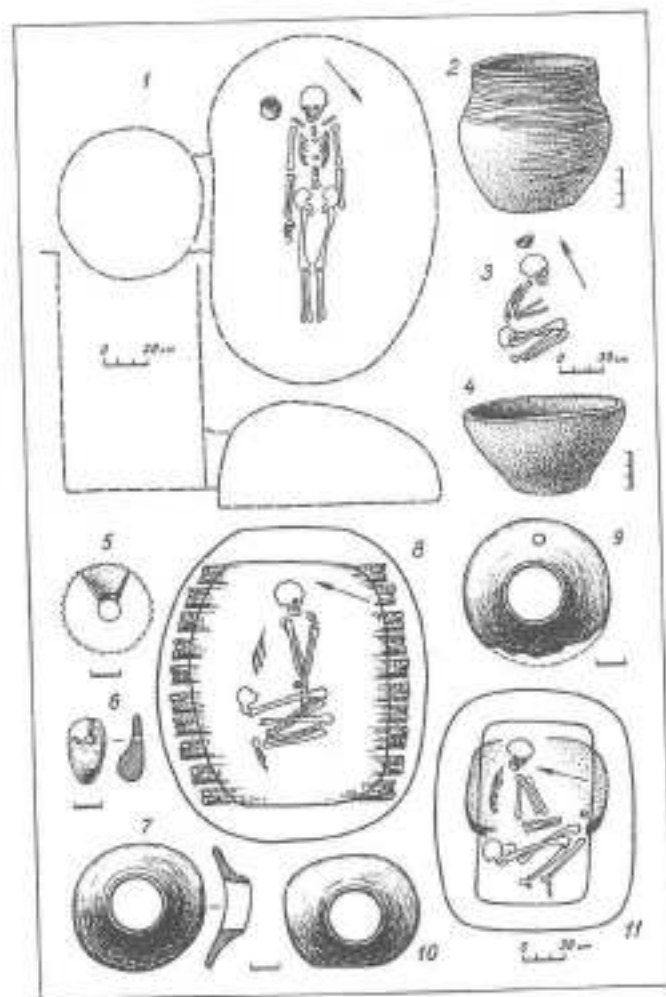


Рис. 18. Погребения и инвентарь катакомбной культуры (1, 2) и культуры многоваликовой керамики (3-11): 1, 2 — реконструкция плана и разреза погр. 12 кург. 1 м-ка Огородное I и сосуд из него; 3, 4 — погр. 1 кург. 2 м-ка Огородное I и сосуд из него; 5-7 — костяные изделия из погр. 7 кург. 1 м-ка Огородное I; 8, 9 — план погр. 9 кург. 9 м-ка Огородное II и костяная пряжка из него; 10, 11 — план погр. 8 кург. 9 м-ка Огородное II и костяная пряжка из него.

Собственно катакомбные курганы редки, в основном для захоронения использовались более древние насыпи. При этом размещение катакомб и, следовательно, погребенных, производилось по касательной к условному кругу насыпи. Такое же размещение впускных захоронений отмечено и в ямной культуре, в связи с чем и ямные, и катакомбные впускные погребенные ориентированы головой по ходу часовой стрелки либо против него. Соответственно, и у тех, и у других устойчивой ориентировки не было, хотя в большинстве случаев преобладала западная направленность.

Последнее наблюдается и в катакомбных захоронениях у Городнего. Таких захоронений здесь выявлено всего три¹. Это погребения 12 и 13 кургана I могильника Огородное I (рис. 13) и погребение 7 кургана I могильника Огородное II (рис. 14). Все находившиеся в них костяки взрослых людей были ориентированы в юго-западном направлении. Отличающаяся ситуация зафиксирована лишь в упомянутом погребении 13, которое оказалось вообще обрядово редким — парным. Здесь у ног взрослого был захоронен еще и ребенок, положенный скорченным на левом боку, головой на восток². В погребении 12 найден лепной горшок с расчесанной поверхностью (рис. 18, 1, 2).

Необходимо отметить, что катакомбы всех указанных городненских погребений еще в древности были обрушены, в связи с чем при раскопках не прослеживались. Однако, основываясь на незначительных признаках и опираясь на аналоги, формы этих катакомб представляется возможным восстановить графически (рис. 18, 1).

Следующий этап среднебронзового века рассматриваемой территории связывается, как отмечалось, с культурой многоваликовой керамики (сокращенно — КМК)³.

¹ Субботин Л. В., Залтайло А. Г., Шмаглый Н. М. Указ. соч. С. 135, 145.

² Г. Н. Тошев ошибочно посчитал это уникальное погребение относящимся к курганному могильнику у Болграда: Тошев Г. Н. О памятниках катакомбной культуры на территории Северо-Западного Причерноморья // Древности Северо-Западного Причерноморья. К., 1981. С. 66.

³ Первоначально все без исключения памятники КМК ошибочно относили к среднебронзовому срубной культуре, вызываясь так по деревянным конструкциям в могилах, напоминающих срубы (Шмаглый Н. М., Черняков И. Т. Курганы степной части междуречья Дуная и Днестра // МАСП. 1970. Вып. 6.). Соответственно, со срубной культурой связывались и погребения КМК, раскопанные в 1966-1967 гг. у Городнего (Субботин Л. В., Залтайло А. Г., Шмаглый Н. М. Указ. соч. С. 142, 154.). Впоследствии, при новых обращениях к городненским археологическим материалам, эта ошибка была исправлена (Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черняков И. Т. Указ. соч. С. 54; Савад Е. Н. Указ. соч. С. 186 и др.).

Сформировавшись в лесостепной зоне междуречья Дона и Днепра, эта культура распространилась в XVII в. до н. э. как на восток, в Прикубанье, так и на запад, в степи Придунавья, застав здесь еще последних ямников и хозяйничавших катакомбников. Постепенно вытесняя последних, КМК просуществовала в наших краях до рубежа XV–XIV вв. до н. э.

Поселенный культуры многоваликовой керамики в Северо-Западном Причерноморье известно больше, чем катакомбных, однако и их число находится в пределах десятка, тогда как исследованных погребений насчитывается около 600. В основном эти погребения курганные, но некоторые выявлены в грунтовых, бескурганых могильниках. С рассматриваемой культурой связываются и три крупных кладов металлических и каменных изделий: Рыбаковский, Коблевский и Бородинский¹.

Благодаря выявленным на поселениях Кременчук и Усатово — Большой Кувальник остаткам наземных построек КМК, можно говорить о появлении в этой культуре каменного домостроительства.

В целом же особенности КМК можно характеризовать по материалам ее погребений и кладов.

Как и у иных степняков эпохи бронзы, основной отраслью хозяйства, обеспечивающей население продуктами питания, было скотоводство с доминирующей овцеводческой направленностью. О повышении роли земледельческого хозяйства говорит уже и сам факт начала оседания на землю (рост числа поселений), и появление бронзовых серпов, и весь видовой состав возделывавшихся злаков. Согласно определениям отпечатков на посуде зерновок, населением культивировалось три вида пшеницы (однозернянка, двузернянка и карликовая), ячмень, просо, горох и чина².

Заметно увеличивается ассортимент бронзовых изделий: от различных мелких бляшек, иголок, шильев, булавок и височных украшений до крупных кинжалов, топоров, тесел, долот и серпов³. Среди предметов из других металлов выделяются большая золотая дву-

¹ Сават Е. Н. Указ. соч. С. 171–172; Черняков И. Т. Северо-Западное Причерноморье во второй половине II тыс. до н. э. К., 1985. С. 101, рис. 48; Березанская С. С., Отропченко В. В., Чередищенко Н. Н., Шарафутдинова И. Н. Культура эпохи бронзы на Украине. К., 1986. С. 12.

² Яровой Е. В. Указ. соч. С. 263.

³ Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы. С. 381, рис. 14.

ручная чаша, случайно найденная в 1974 г. у с. Крыжавлин Балтского р-на⁴, и набор серебряных с золотой инкрустацией изделий (крупная булавка, кинжал и два наконечника копий), оказавшийся в числе других предметов клада, выявленного у пгт Бородино Тарутинского р-на в 1912 г.

В сравнении с металлическими, кремневыми и каменными орудиями, судя по находкам, становилось меньше. Вместе с тем, это не говорит об упадке самого мастерства при работе с камнем. В КМК создавались и сверленные топоры из твердых пород камня, и довольно сложные по изготовлению крестовидные булавы — с бочонковидным сверленным корпусом и выточенными на его боках четырьмя шаровидными выступами⁵.

Среди посуды, естественно, выделяется такая, которая украшена по венчику и тулову горизонтальными налепными валиками. Кроме того, немало сосудов с иным специфическим орнаментом: в виде прорезанных зигзагов, “елочек” и направленных вершиной вверх треугольников. Большинство же посуды не орнаментировано либо частично покрыто косыми гребенчатыми расчесами. Основным отличительным признаком всех сосудов являются их формы: у мисок и чаш — усеченно-конические (рис. 18, 4), у горшков — биконические⁶.

Особо характерными для КМК были специфические округлые пряжки с большим центральным отверстием, а иногда и с боковым малым. Детались эти пряжки из кости и, реже, в подражание костяным, из мраморизованного известняка. Шесть таких костяных застежек ремней было найдено в погребениях у Городнего (рис. 18, 3, 7–11). При этом в погребениях 7 и 11 кургана 1 могильника Огородное 1 было по две пряжки⁷. Следует отметить также, что одна из пряжек погребения 7 оказалась уникальной по малому размеру и оформлению — с зазубренным краем (рис. 18, 5). В этом же погребении найдена и редкая для КМК просверленная подвеска в виде зуба оленя (рис. 18, 6).

Помимо всех этих предметов КМК, у Городнего найдены в погребении 1 кургана 2 могильника Огородное 1 неорнаментированная

⁴ Черняков И. Т. Указ. соч. С. 102, рис. 40, 23.

⁵ Там же. С. 94, рис. 44.

⁶ Черняков И. Т., Тоцкая Г. Н. Указ. соч. С. 26, рис. 5; Сават Е. Н. Указ. соч. С. 33, рис. 7; с. 35, рис. 8.

⁷ Субботин Л. В., Заглайко А. Г., Шмагский Н. М. Указ. соч. С. 140, 141, рис. 8, 9.

глубокая миска (рис. 18, 3, 4) и в погребении 16 кургана 1 могильника II небрежно расчесанная нижняя часть сероглиняного горшка¹.

Всего у Городного выявлено 15 захоронений КМК (табл. 2; рис. 10, 1, 2; 13; 14). Шесть из них, благодаря пряжкам и посуде, определялись как относящиеся к КМК однозначно. Остальные же отнесены к этой культуре по аналогиям с инвентарными захоронениями.

В большинстве случаев, из-за малой глубины впускания погребений, могильные ямы быстро разрушались и их контуры при раскопках не прослеживались. Судя же по сохранившимся конструкциям погребальных сооружений, они делались в виде простых ям, иногда сопровождавшихся четырехсторонним уступом. В отличие от подобных ямных могил КМК, как правило, меньших размеров, они менее вытянутых пропорций и приближаются в плане к квадрату либо к овалу (рис. 18, 8, 11). Для перекрытий ям использовались дерево и камень, дно устилалось камышом либо корой, иногда посыпалось мелом. Встречаются в КМК и могилы с боковым подбоем, и в виде каменных ящиков.

Хоронимых укладывали скорчено на левом (преимущественно) или на правом боку. Руки при этом располагались по-разному: либо обе прижимались к груди и направлялись кистями к лицу, либо в таком положении была одна рука, а вторая направлялась кистью вперед или к коленям. Ориентировка погребенных была разнообразной, однако численно преобладала восточная.

Судя по разработанной Е. Н. Саввой системе относительно-хронологического разделения погребений КМК на основании различий в позициях погребенных, их ориентировке, в формах сосудов и типах пряжек², у Городного находились памятники и ранней, и поздней групп. Крайним можно отнести 5 захоронений: в могильнике Огородное I погребения 7 и 11 кургана 1, погребения 2 и 4 кургана 2, а в могильнике Огородное II — погребение 17 кургана 1. Остальные 10 захоронений КМК обоих этих могильников (табл. 2) связываются с поздним этапом.

Таким образом, рассматриваемые городненские памятники спорадически оставались здесь на протяжении всего времени существования КМК, то есть с XVII по XV вв. до н. э. включительно.

¹ Субботин Л. В., Загиталов А. Г., Шмаглей Н. М. Указ. соч. С. 137, 146, рис. 12, 5; с. 147; Савва Е. Н. Указ. соч. С. 117, рис. 49, 2-4.

² Савва Е. Н. Указ. соч. С. 144-145.

ПОЗДНЕБРОНЗОВЫЙ ВЕК

В поздний период эпохи бронзы Буджакская степь последовательно занималась племенами двух культур: сабатиновской¹ (XIV-XII вв. до н. э.) и белозерской² (XII-X вв. до н. э.).

О плотной заселенности края в то время свидетельствуют не только почти тысяча выявленных здесь курганных захоронений, но и около 500 открытых разведками поселений этих культур, 98 из которых приходится на Болградский р-н³.

Примерно 90% общего числа указанных памятников относится к первой половине позднебронзового века — к сабатиновской культуре. Формирование ее в нашем крае происходило на основе предшествующей ей КМК и под частичным влиянием с запада культуры Монтеору⁴.

Основные черты сабатиновской культуры довольно наглядно отражены в материалах различных ее памятников, выявленных в непосредственной близости к с. Городное. Среди этих памятников — поселение Огородное и Казан-Кулак II (табл. 1; рис. 6, пункты 24 и 27; рис. 7, пункты 6 и 11), 17 погребений из курганных могильников Огородное I, II, III (табл. 2; рис. 6, пункты 23, 25, 26; рис. 7, пункты 5, 9, 10), а также клад бронзовых изделий, случайно найденный в 1972 г. в каменном карьере западнее с. Новые Троицы (рис. 6, пункт 15; рис. 7, пункт 1).

Значительное количество камней, встречающихся одновременно с обожженной глиняной обмазкой на поселении Казан-Кулак II, указывает на былое существование здесь (как и на других подобных поселениях) каменных домов. Представление о таких постройках дают их развалы, выявленные раскопками на других сабатиновских поселениях, как, например, у Болграда (рис. 6, пункт 6). Дома были одноэтажными, прямоугольных очертаний, одно-трехкомнатными,

¹ Название этой культуры произошло от поселения Сабатиновка, раскопанного в Побужье.

² Название дано по эпонимному поселению этой культуры, расположенному на берегу Белозерского лимана у г. Каменика-Днепровская Запорожской области.

³ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Указ. соч. С. 135-136.

⁴ Культура Монтеору получила свое наименование по эпонимному поселению близ Бухареста. Единственный к Городному памятник этой культуры известен около г. Рени: Субботин Л. В., Петренко В. Г. Указ. соч. С. 251-252.

с овальными в плане открытыми очагами, устроенными на глинисто-мелкокаменном поде¹.

Уже сам факт существования множества поселков с такими фундаментальными домами говорит об оседлом в своей основе характере жизни сабатиновского населения, что само собой предполагает большее внимание его к земледелию. На последнее указывает и значительное количество находок разнообразных по формам бронзовых серпов (рис. 19, 14, 15) и выявление на поселениях многочисленных целых либо разбитых каменных зернотерок и двуручных терочных плит-растиральников (рис. 19, 6, 7).

В животноводстве сабатиновцев преобладающими стали крупный рогатый скот и лошади. О широком использовании бронзы свидетельствуют находки как вышеупомянутых серпов, так и других крупных изделий: топоров-кельтов, тесел, долот, кинжалов, псалнев, наконечников копий и различных украшений.

Изготовление этих изделий, очевидно, происходило в местных поселках, где неоднократно находят каменные формы для их отливки, отходы бронзолитейного производства в виде шлаков и применявшиеся для разливки жидкого металла специальные керамические льячки. Например, одна из них (поломанная) найдена и на поселении Казан-Кулак II (рис. 19, 3).

Сырье для местного бронзолитейного дела поступало в наши степи из Карпатского горно-металлургического центра, находящегося на территории Румынии. При этом доставлялась не столько руда, которую транспортировать было довольно неудобно, сколько слитки металлов и целые либо поломанные и деформированные, вышедшие там из употребления орудия, из которых уже местными мастерами изготавливались новые. Все виды таких импортных предметов представлены, например, в упомянутом Новотрояновском кладе².

Мы не знаем, сколько вещей пряталось в нем древним торговцем или литейщиком при какой-то угрозе, возникшей над поселением Новые Трояны II более трех тысяч лет тому назад, так как часть их, вероятно, просто не была найдена, а часть разошлась в качестве необычных сувениров по рукам наших. Но и то, что удалось собрать

¹ Черников И. Т. Указ. соч. С. 46-47.

² Суботин Л. В., Черников И. Т. Новотрояновский скарб за питання обміну металом в добу пізньої бронзи // Археологія. Вип. 39. К., 1982. С. 5-19.

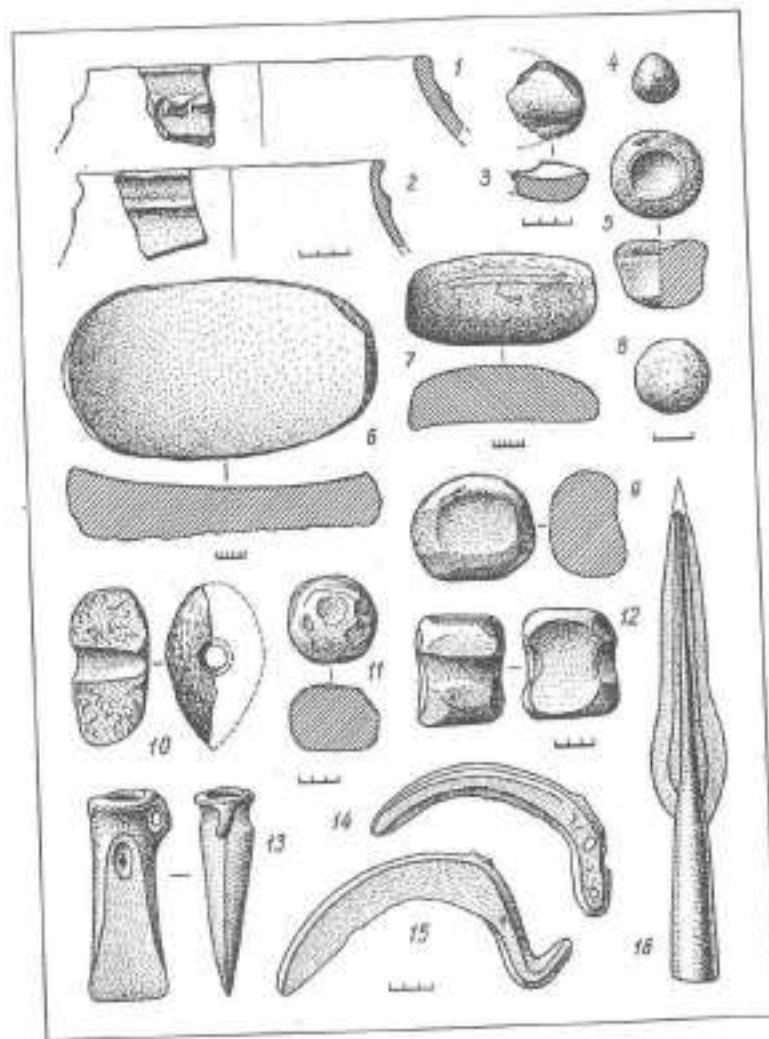


Рис. 19. Материалы сабатиновской культуры с поселения Казан-Кулак II (1-12) и из клада у поселения Новые Трояны II (13-16): 1, 2 — фрагменты посуды; 3 — льячка; 4 — пест-растиральник; 5 — ступка; 6, 7 — зернотерка и ее растиральник; 8 — отбойник; 9 — гладильник; 10 — обломок заготовки топора; 11 — растиральник; 12 — молот; 13 — топор-кельт; 14, 15 — серпы; 16 — наконечник копья, (1-3 — керамика; 4-12 — камень; 13-16 — бронза).

благодаря высокой сознательности некоторых из них¹, довольно внушительно: 15 серпов (рис. 19, 14, 15), 9 топоров-кельтов (рис. 19, 13) и наконечник копья (рис. 19, 16).

Многочисленные каменные изделия с поселения Казан-Кулак II довольно полно характеризуют разнообразную направленность камнеобрабатывающего дела, которое продолжало обслуживать хозяйство параллельно с бронзообрабатывающим. Для дробления руды и доработки металлических отливок делались песты, наковаленки и привязные молоты (рис. 19, 12), для деревообработки — сверленные топоры (рис. 19, 10). Они же, наряду с округлыми метательными камнями и бронзовым оружием, использовались в охотничьем и военном деле. Для переработки зерна изготавливались крупные зернотерки и растиральники, а также различные песты и ступки (рис. 19, 4-7, 11), для кожевенно-пошивочного дела — утюжки-гладильники (рис. 19, 9), для кремнеобработки — отбойники (рис. 19, 8).

Последние, вместе с находками нуклеусов, свидетельствуют о продолжающемся существовании в сабатиновское время кремнеобрабатывающего производства. Два таких нуклеуса найдено и на поселении Казан-Кулак II, с которого происходит также и кремневая пластинка, вероятно, служившая вкладышем молотильной доски². Кроме того, в парном погребении 4 кургана I могильника Огородное I был выявлен крупный кремневый скребок (рис. 20, 2).

Как и на поселениях Огородное и Казан-Кулак II, так и в курганных погребениях близ Городное встречено немало керамики, достаточно полно представляющей основные виды сабатиновской посуды.

В курганах это банковидные прямостенные и выпуклобочные горшки и кубки с подлощенной поверхностью (рис. 20, 3, 6, 9-11). Причем один из кубков (найденный в погребении 7 кургана Кайнак), судя по украшенности стенок вертикальными каннелюрами (рис. 20, 9),

¹ Считаю, что и спустя 30 лет после открытияклада, следует вспомнить добрым словом всех, кто помог сохранить для истории находившиеся в кладке замечательные творения наших далеких предшественников. Это бывшие молодые работники Болградской заготконторы Андрей И. Начев, Борис А. Попов, Николай Сербов и С. Караяни, рабочий ремонтконторы В. П. Иващенко, мастер доротдела В. Погорелко и учительница Жовтневской средней школы Н. Н. Ковалева. Особая же признательность — организатору спасения Новотрояновскогоклада, бывшему болгарскому краеведу, а ныне — ученому-историку — Михаилу Васильевичу Азбузову.

² Субботин Л. В. Поселение сабатиновской культуры Казан-Кулак II. С. 170, рис. 1, 18-20; с. 173.

скорее всего, был импортным из культуры Монтеору финального этапа, датирующегося XIV в. до н. э.¹

На поселениях же керамика представлена обломками крупных бочковидных кухонных горшков, корчаг для хранения зерна и двуручных кубков². В основном вся эта посуда грубовато вылеплена из глины со значительной примесью шамота; поверхность ее покрывалась желто-оранжевым ангобом и украшалась под венчиком горизонтальными валиками, иногда расчленявшимися цепочкой пальцевых вдавлений (рис. 19, 1, 2). Этот вид украшений посуды — явное свидетельство преемственности сабатиновской культурой определенных традиций КМК.

Сохранились у сабатиновцев и некоторые черты погребального обряда племен КМК. Это скорченность всех погребенных на боку, в основном, на левом, и различнейшие их ориентировки с преобладанием восточной (рис. 10, 2; 13; 15; 20). Появилось лишь неестественно более сильное скорчивание (вероятно, из-за связывания покойника) и доминирование в позициях рук направленности кисти к лицу.

Среди форм могильных сооружений преобладали самые простые: небольшие, едва вмещающие скорченников неглубокие ямы прямоугольной и, чаще, овальной в плане формы. Дно ям иногда покрывалось растительной подстилкой. Над ямами устраивалось древесное или каменное перекрытие (рис. 20, 4). Но чаще всего погребенных засыпали землей, не делая над ямой никакого перекрытия.

Все эти обрядовые особенности затрудняют при раскопках возможность уверенного выделения сабатиновских погребенных из общей массы скорченников, если они не сопровождалась культурно определяющимся инвентарем. В связи с тем, что большинство расматриваемых погребенных оказалось именно такими, их культурная принадлежность установлена в основном благодаря сопоставлению с подобными инвентарными. Эталонными при этом стали: в кургане I Огородное I — погребение 1 (рис. 20, 12), в кургане 9 Огородное II — погребение 2 (рис. 20, 7), а в кургане Кайнак — погребения 2, 7 и 8 (рис. 20, 5, 8).

В целом сабатиновские памятники, выявленные у с. Городное, в той или иной мере отражают весь период существования этой культуры.

¹ Савва Е. Н. Указ. соч. С. 58.

² Субботин Л. В. Указ. соч. С. 170, 171, рис. 1.

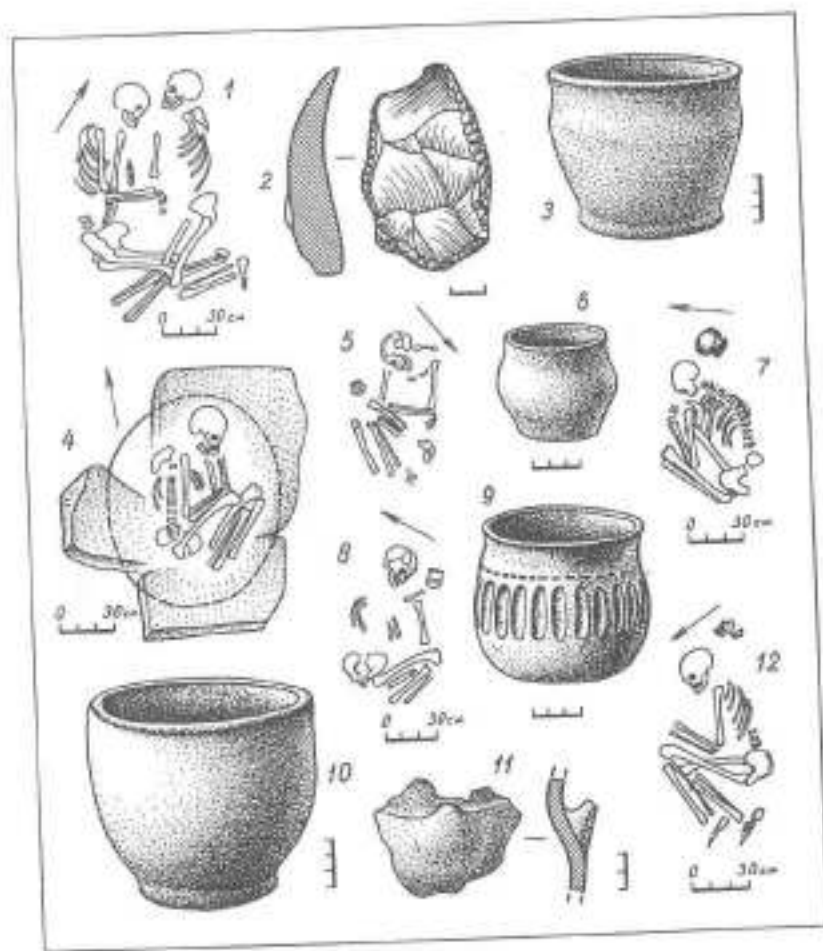


Рис. 20. Погребения и инвентарь сабатиновской культуры: 1, 2 — погр. 4 кург. 1 м-ка Огородное I и кремневый скребок из него; 3 — сосуд из насыпи кург. 1 м-ка Огородное I; 4 — план погр. 7 кург. 9 м-ка Огородное II; 5, 6 — погр. 2 кург. Кайнак (Огородное III) и сосуд из него; 7 — погр. 2 кург. 9 м-ка Огородное II; 8, 9 — погр. 7 кург. Кайнак и сосуд из него; 10 — сосуд из погр. 8 кург. Кайнак; 11, 12 — погр. 1 кург. 1 м-ка Огородное I и фрагмент сосуда из него.

Правда, не равнозначно. Ранняя стадия культуры представлена лишь отдельными погребениями кургана Кайнак (Огородное III), относимыми, на основании находки монтеоровского сосуда, к XIV в. до н. э. Все же остальные погребения, как и поселения, датируются XIII–XII вв. до н. э. К этому же времени относится и Новотрояновский клад¹.

К середине позднебронзового века этническая ситуация в Буджакской степи существенно изменяется. Здесь на основе сабатиновской культуры и под влиянием соседних культур Карпато-Дунайского региона образовывается белозерская культура.

Во время ее существования (XII–X вв. до н. э.) резко уменьшается общее число поселений, вместо каменных построек распространяются полуземлянки и однокамерные наземные дома, с камнем лишь в основании глинобитных стен. Оба таких типа жилищ прослежены, например, в Болградском р-не при раскопках белозерского поселения Ялпуг IV возле с. Зализничное (рис. 6, пункт 8)².

Из выращивавшихся белозерцами зерновых пока определены (по материалам с поселения у с. Етулия) лишь рожь и ячмень³. Конечно, вряд ли они были единственными злаковыми того времени. Но то, что земледелие тогда в целом деградировало, несомненно. Об этом красноречиво свидетельствует уже тот факт, что для уборки урожая стали повсеместно использоваться, как в энеолите, серпы из кремня, чаще — костяные и деревянные с мелкими кремневыми вкладышами⁴. Бронзовых серпов (применявшихся еще с периода средней бронзы) в белозерской культуре не встречено, хотя известный ассортимент металлических изделий довольно разнообразен. Из бронзы делались кельты, долота, ножи-кинжалы (рис. 21, 2), наконечники копий, шилья, булавки, браслеты, колоколовидные подвески и разные пронизки. В Буджаке встречаются украшения из серебра и золота и, главное, древнейшие на территории Украины изделия из железа — ножи⁵.

В белозерское время появляются и первые массовые изделия из стекла — мелкие специфические бусы кольцевидной формы (диаметром

¹ Субатин Л. В., Черняхов Г. Т. Указ. соч. С. 19.

² Ванчугов В. П. Белозерские памятники в Северо-Западном Причерноморье. К., 1990. С. 21.

³ Янушевский З. В. Культурные растения Северного Причерноморья. Палеозоотботанические исследования. Кишинев, 1986. С. 14.

⁴ Давня історія України. С. 419.

⁵ Ванчугов В. П. Указ. соч. С. 87–99.



Рис. 21. Материалы белозерской культуры (1-3), киммерийские (4, 5), скифские (6-15) и шитичьи (16): 1 — погр. 5 кург. 8 м-ка Огородное II; 2, 3 — бронзовый ножик и сосуд из погр. 1 кург. 1-2 Кальчевского м-ка; 4, 5 — план погр. 9 кург. 1 м-ка Огородное I и сосуд из него; 6-15 — погр. 5 кург. 9 м-ка Огородное II и инвентарь из него (7-10 — бронзовые наконечники стрел; 11-13 — костяные наконечники стрел; 14, 15 — бронзовые ворворка и держак); 16 — реконструкция амфоры по ее обломку с поселения Казань-Кулак II.

от 0,4 до 0,8 см) красного и, в основном, бирюзового цвета. В Болградском р-не такие бусы найдены в белозерских курганных погребениях у с. Васильевка (рис. 6, пункт 41), датирующихся серединой XI-X вв. до н. э.¹ Там же найден и первый для этой культуры в Северо-Западном Причерноморье бронзовый наконечник стрелы².

Состав использовавшихся кремневых орудий был почти тот же, что и в сабатиновское время, однако количественно они встречаются реже.

Почти вся белозерская посуда делалась с выпуклобоким корпусом и хорошо выраженной подцилиндрической шейкой (исключение составляют миски-сковороды). Особенно выделяются лощеные кубки и глубокие миски с чуть вогнутым дном, нередко украшавшиеся по бокам косыми или вертикальными каннелюрами и тремя-четырьмя шишечками-налепами. Значительное количество такой показательной для белозерской культуры посуды найдено в курганах Васильевского могильника³, а ближайшая к Городнему находка этого рода (рис. 21, 3) отмечена у с. Калчева (рис. 6, пункт 39).

Материальных находок белозерцев непосредственно в окрестностях с. Городнего пока не выявлено. Однако сам факт их пребывания здесь засвидетельствован тремя погребениями (№ 1, 2 и 5), выявленными в кургане 8 могильника Огородное II⁴. Все они безыскусные; могильная яма прослежена лишь в погребении 5 (рис. 21, 1). Белозерская принадлежность этих погребений была установлена по характерным для этой культуры позициям погребенных: слабая скорченность, расположение рук перед грудью и сугубо специфическая ориентировка головой к югу.

Коснувшись белозерского погребального обряда, следует сказать, что, помимо упомянутых его особенностей, существовали и некоторые другие. Их можно было видеть в курганах, раскопанных у сел Калчева и Васильевка. Там, кроме подовальных в плане ям, типа городненской, зафиксированы и прямоугольные (часто приближающиеся к квадрату) с закругленными углами. В дне некоторых из таких могил имелись цилиндрические ямки от столбовых конструкций.

¹ Валузов В. П., Субботин Л. В. Васильевский курганный могильник белозерской культуры на левобережье Нижнего Подунавья // Археологические памятники степей Поднестровья и Подунавья. К., 1989. С. 63.

² Там же. С. 5-8, рис. 3, 6, 10-12.

³ Там же. С. 60, рис. 4.

⁴ Субботин Л. В., Залмайло А. Г., Шмаглей Н. М. Указ. соч. С. 150, 151.

и в позициях погребенных отмечено и иное положение рук — кистями перед лицом.

К вышесказанному добавим, что белозерцы хоронили умерших не только в курганах, но и в грунтовых могильниках, и что, помимо скорченного труположения, у них практиковалась (хотя и редко) и кремация.

Судя по тому, что погребальный обряд белозерских захоронений, выявленных у Городнего, аналогичен отмеченному в Васильевском курганном могильнике, все они могут датироваться, как и васильевские, в рамках второй половины XI-X вв. до н. э.

РАННИЙ ЖЕЛЕЗНЫЙ ВЕК

Появление железных изделий в белозерской культуре стало определенным признаком вступления обитателей территории нынешней Украины и Республики Молдова в новую эру человеческой истории — в железный век. В век, в котором мы продолжаем жить и поныне.

Однако первое железо, использовавшееся белозерцами, было только кричным¹, то есть полученным при простой обработке железной руды и ввиду этого еще недостаточно прочным. Да и находки предметов из такого железа являются исключительной редкостью.

Поэтому общепризнанное начало железного века во всем Северном Причерноморье связывается с иной культурой — киммерийской. Именно при ней здесь появилась и впервые стала всесторонне использоваться сталь — более твердый, в сравнении со всеми предыдущими, металл, представляющий собой соединение железа с определенным количеством углерода.

Раннежелезный век рассматриваемой территории, именующийся иначе скифо-античным² периодом, длился с IX в. до н. э. по V в. н. э. Это было время довольно бурных исторических процессов, выражавшихся в частых сменах этнического состава населения и основных направлений их деятельности, в экспансиях со стороны Древней Греции и Рима и соответствующей реакции на них местных племен.

¹ Ванчугин В. П. Указ. соч. С. 99.

² Античностью называется древний греко-римский мир и его культура.

Обо всем этом красноречиво свидетельствуют археологические памятники киммерийцев, скифов, сарматов, племен черняховской культуры и гуноа.

Легендарная история этих племен и народов во многом давно уже известна по дошедшим до нас письменным свидетельствам древних авторов и довольно обширно освещена в разнообразной современной литературе, вплоть до школьных учебников. С учетом этого освещение жизни и быта упомянутого населения будет даваться в данном очерке не столько в историческом плане, сколько в археологическом, с сосредоточением на материалах, выявленных непосредственно в окрестностях Городнего и на прилегающих к ним землях.

Начнем, естественно, в соответствии с хронологией, с киммерийцев, являющихся первым народом Восточной Европы, известным нам не под условным археологическим, а под собственным именем.

Истоки происхождения киммерийской культуры восходят, по мнению исследователей, к таким культурам позднебронзового века, как срубная, сабатиновская и белозерская. В IX — первой половине VII вв. до н. э. киммерийские племена занимали все степи и частично лесостепную зону от Поволжья до Нижнего Дуная. В своем большинстве они были кочевыми скотоводами, преимущественно разводившими коней (в гомеровской "Илиаде" их называют "донтелями кобылиц" и "млекоедами"). Важное место в жизни киммерийцев отводилось войнам. Особенно в VIII-VII вв. до н. э., когда их воины совершали грабительские походы на Кавказ и в Переднюю Азию, вплоть до границ Египта.

На вооружении были лук со стрелами с двухлопастными бронзовыми наконечниками, длинные (до 1 м) железные мечи, бронзовые клинжалы, каменные булавы и молотки. Об особом внимании к коням свидетельствуют многочисленные находки деталей их снаряжения: двухкольчатые бронзовые удила, трехплетчатые псалии, бронзовые и костяные украшения ремней и уздечек. Многие изделия украшались в специфически-геометрическом стиле — разнообразными комбинациями спиралей, ромбов, квадратов и треугольников.

В большой степени такое украшение касалось и посуды. Примером тому служит сероглиняный сосуд с тыквовидным туловом, цилиндрической шейкой и плавно вогнутым дном, который найден в погребении 9 кургана 1 могильника Огородное 1 (рис. 21, 4).

Это погребение является на сегодня единственным прямым свидетельством пребывания киммерийцев на землях Болградского р-на.

Захоронение было совершено в прямоугольной яме с чуть округленными углами, размером 2 x 0,85 м, глубиной до 0,5 м. Погребенный лежал вытянуто на спине, головой на север-северо-запад (рис. 21, 5). Все эти обрядовые признаки, как и находившийся у головы погребенного сосуд, довольно типичны для киммерийского времени в целом.

Во второй половине VII в. до н. э. киммерийцев вытеснили из Причерноморья пришедшие из Азии не менее воинственные скифы.

Основой их жизни и быта также было кочевое скотоводство. Вместе с тем, сначала в приморских местностях, примыкавших к возникшим здесь греческим колониям, а позже и в глубине Буджакской степи, у скифов стали появляться собственные поселки. Соответственно, возле них стало развиваться земледелие, а скотоводство приобретало полукочевые формы. Выращивались здесь в основном пшеница (однозернянка и мягкая), пленчатый ячмень, просо и горох¹.

Древнегреческие поселения и города существовали в Северном Причерноморье практически в одно и то же время, что и скифы — с конца VII по начало III в. до н. э. В связи с этим длины (древние греки), естественно, жили здесь, находясь со скифами в постоянных и двусторонних (преимущественно торговых) контактах.

О приобщении скифов к культуре колонистов красноречиво свидетельствуют часто встречающиеся на скифских памятниках различные изделия древнегреческих мастеров: от мелких стеклянных бус до увесистых нагрудных украшений — пекторалей.

Наиболее массово встречаются на поселениях и в захоронениях скифов целые либо, чаще, разбитые греческие амфоры (специальные узкогорлые двуручные сосуды, делавшиеся для транспортировки и хранения вина и оливкового масла). Эта керамика, наряду с бронзовыми наконечниками скифских стрел, стала для памятников того времени основным датирующим материалом².

В целом же скифская культура и без учета греческого влияния была довольно развитой и самобытной, о чем свидетельствуют разно-

¹ Янушевский Л. В. Культурные растения Юго-Запада СССР по палеоботаническим исследованиям. Кишинев, 1976. С. 162.

² Система датирования самих амфор, к настоящему времени, является наиболее хорошо разработанной. Благодаря этому, датирующими стали и встречающиеся одновременно с теми или иными амфорами (а иногда и с античными монетами) скифские наконечники стрел, которые, как было установлено, в разные века делались различной формы.

образные археологические находки. Среди них, помимо трехлопастных и трехгранных бронзовых наконечников стрел, довольно показательны грубая лепная посуда и замечательные ювелирные изделия, оформленные в особом "скифском зверином стиле", короткие железные мечи — акинаки и круглые бронзовые зеркала с ручками, конские удила и псалми, литые бронзовые котлы и каменные изваяния воинов.

Первое из свидетельств наиболее раннего времени проникновения скифов в Буджакскую степь было выявлено в 1967 г. у с. Городнее. Это единственный из открытых у села скифский памятник — погребение 5 кургана 9 могильника Огородное II, датирующееся VI в. до н. э.³

Учитывая небольшую глубину захоронения, контуры могилы не прослеживались, основание определялось лишь по сохранившимся остаткам подстилки из коры. Погребенный (мужчина зрелого возраста) лежал вытянуто на спине, с ориентировкой на запад-северо-запад (рис. 21, 6). Напротив его правого плеча выявлены 102 бронзовые заклепки, которые размещались в том же рисуночном положении, что и в былое время, когда они скрепляли и украшали берестяной (судя по тлену) колчан. Бронзовый держак для крепления этого колчана найден у левого плеча. Рядом находились косточки какого-то мелкого животного и бронзовая ременная подвеска-ворворка (рис. 21, 14). За головой погребенного лежали рало из четырехотросткового рога оленя и 12 наконечников стрел — 8 трехлопастных бронзовых и 4 костяные пугевидные (рис. 21, 7-13).

Сохраняющаяся и поныне значимость этого захоронения заключается прежде всего в его ранней датировке, так как памятников, близких к нему по времени, в южной части Одесщины на сегодня известно лишь три.

Один из них также происходит из Болградского р-на. Это найденная случайно при земляных работах у с. Виноградовка в 1989 г. каменная скульптура скифского воина, датированная VI — началом V вв. до н. э.⁴ Два других памятника — погребения, раскопанные в 1972 г. в курганах Арцизского района: VI в. до н. э. у с. Островное и VI-V вв. до н. э. близ Арциза⁵.

³ Субботин Л. В., Загитов А. Г., Швагид Н. М. Указ. соч. С. 151-152, 155.

⁴ Субботин Л. В., Островерхов А. С., Охотников С. Б., Редина Е. Ф. Скифские древности Днестро-Дунайского междуречья. К., 1992. 4-6. — (Препр.)

⁵ Алексеева И. Л. Раскопки курганов в междуречье Дуная и Днестра ДАО-1972. М., 1973. С. 252-253.

Другой важный признак, выделяющий городненское захоронение, — необычность связанного с ним погребального обряда. Уже сам неординарный ассортимент находившихся при погребенном предмете, как и посыпка его считавшейся в то время священной, красной охрой, свидетельствуют об особом прижизненном статусе погребенного. Очевидно, он был профессиональным колдуном-знахарем, шаманом-жрецом. Причем явно не рядовым, а служителем культа широкого профиля, практиковавшим магическую деятельность буквально во всех основных сферах жизни скифского общества.

На это указывают сопровождавшие предметы-символы: боевые стрелы (с бронзовыми наконечниками) символизировали военное дело; стрелы с костяными наконечниками — охоту; кости животного — скотоводство; рало, естественно, олицетворяло земледелие. Но и не только это. Учитывая, что сам погребенный не мог быть пахарем, так как у подвижных скотоводов обработкой немногочисленных полей занимались женщины, дети и старики¹, этот безотвальный плуг был здесь особо значимым атрибутом шамана-жреца и само помещение его в могилу имело сакральный² смысл.

Дело в том, что плуг для скифов являлся орудием священным. Согласно легенде о происхождении скифов, записанной Геродотом, плуг был главным среди четырех священных золотых даров (плуг, ярмо, топор и кубок), упавших с неба на землю Скифии и ставших символами, способствовавшими образованию первых скифских родов³. Кроме того, как установлено по историко-этнографическим параллелям, пахотными орудиями нередко выполнялись не только сугубо земледельческие, но и ритуальные действия. Например, служители культов пропахивали ими специальные борозды, призванные магически ограждать людей, посевы либо скот от воздействия злых сил, засухи или эпидемий⁴. И вполне допустимо, что подобные ритуалы были и в арсенале культовой деятельности скифского шамана, похороненного две с половиной тысячи лет назад в районе нынешнего с. Городнее.

¹ Иванова С. В. Социальная структура населения ямной культуры Северо-Западного Причерноморья. Одесса, 2001. С. 87.

² Сакральный — священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу.

³ Иванинская В. А., Терноуэжист А. И. Общий очерк Скифии // Археология Украинской ССР. Т. 2. К., 1986. С. 48.

⁴ Иванова С. В. Указ. соч. С. 87–88.

Основное массовое освоение скифами Днестро-Дунайского междуречья произошло в IV–III вв. до н. э., то есть, фактически, после объединения царем Атеем всех скифских племен в мощное государство, известное в истории как Великая Скифия. Именно к этому периоду относятся и известные ныне в Буджакской степи скифские поселения, и уже многочисленные курганные захоронения, совершавшиеся не только в простых ямах, но и (чаще всего) в могилах сложных конструкций — с подбоем-катакомбой в одной из стенок прямоугольной входной ямы.

Ближайшими к Городнему скифскими памятниками этого времени являются захоронения курганного могильника Кубей у с. Червоноармейское (рис. 6, пункт 37) и поселение Александровка I (рис. 6, пункт 31; рис. 7, пункт 19). Находки из кубейских погребений представлены узкими бронзовыми наконечниками стрел (иного типа, чем в погребении у Городнего), бронзовыми ворворками, обломками железных ножей и копий¹. На Александровском же поселении найдены остатки железного меча, скифские лепные горшки и крышки, а также обломки древнегреческих амфор IV–III вв. до н. э.

Следует отметить, что одиночные амфорные черепки встречены и ближе к Городнему — на поселении позднебронзового века Казань-Кулак II (рис. 6, пункт 27; рис. 7, пункт 17). Как определено по одному из таких обломков, все они происходят от амфор IV в. до н. э. (рис. 21, 16) производства эллинистического города Синоты, находившегося на южном, ныне турецком, берегу Черного моря².

Во второй половине III в. до н. э. Великая Скифия гибнет под ударами очередных более сильных пришельцев с востока — сарматов³. В то же время были разгромлены и греческие поселения Северо-Западного Причерноморья.

Однако освоение сарматами своей новой территории, охватывавшей приморские степи западнее Днепра, шло по разным причинам довольно медленно и неравномерно. Это видно уже по тому, что памятников ранних сарматов здесь выявлены считанные единицы.

¹ Субботин Л. В., Осиповичев А. С., Охотников С. Б., Редина Е. Ф. Указ. соч. С. 32–33, рис. 7, 8.

² Субботин Л. В. Указ. соч. С. 175.

³ Свою независимость смогла отстоять лишь часть скифов Крыма и близлежащего Нижнего Поднепровья, образовавших здесь новое скифское царство (Малуэ Скифию), которое просуществовало до IV в. н. э.

Широкое же заселение сарматами Буджака, начавшееся в I в. н. э., и обживание его степей во II — начале IV вв. отмечено уже довольно значительным их числом, основу которого составляют курганные и грунтовые захоронения. Именно к этому периоду относятся и сарматские погребальные комплексы Огородненских курганных могильников № 1 и № 2¹.

Рассмотрим их в хронологической последовательности.

Самым ранним памятником здесь оказалось впускное погребение 8 кургана 1 могильника Огородное I (рис. 13; 22, 4). Могила представляла собой узко вытянутую прямоугольную яму, размером 2,3 x 0,9 м и глубиной 0,65 м, которая перекрывалась сверху поперек толстыми досками, уложенными с опорой на имевшиеся, очевидно, по бокам ямы специальные уступы-запеленки. Дно ямы было покрыто растительной подстилкой и посыпано мелом. Погребенный лежал вытянуто на спине, головой на север-северо-запад. В углу ямы напротив головы стоял сероглиняный кувшин, сделанный на гончарном круге (рис. 22, 5). У правой ноги находились железные нож, небольшая пила (?) и меч с кольцевым навершием, общей длиной около 70 см (рис. 22, 6, 7).

Судя по преимущественному времени распространения мечей такого типа, данное захоронение было совершенно ориентировочно в пределах I — первой половины II в. н. э.²

Здесь уместно упомянуть и о соответствующем этим векам уникальном сарматском амулете, случайно найденном в 1989 г. жителем Городного Н. П. Кожухарем при пахоте поля за северо-западной окраиной села (рис. 6, пункт 2); рис. 7, пункт 3).

Амулет представляет собой литое бронзовое изделие в форме сочтанных большого и маленького бугорчатых колец, соединенных между собой выгнутой антропоморфной фигуркой, возможно, символизировавшей какое-то пастушеское божество (рис. 23, 1). Это, а также рельефно выраженные на большом кольце головки быка и двух козлов являются здесь магическими символами скотоводства. В соответствии с этим амулет мог принадлежать знатному сарматскому скотоводу или шаману-жрецу.

Прямых аналогий этому изделию неизвестно. Однако на несомненность его сарматского происхождения указывают широко распро-

¹ Субботин Л. В., Засинало А. Г., Шмагин Н. М. Указ. соч. С. 133, 138-140, 147-150.

² Дьяковский А. Н. Очерки истории сарматов Карпато-Днепровских земель. Одесса, 2003. С. 144.

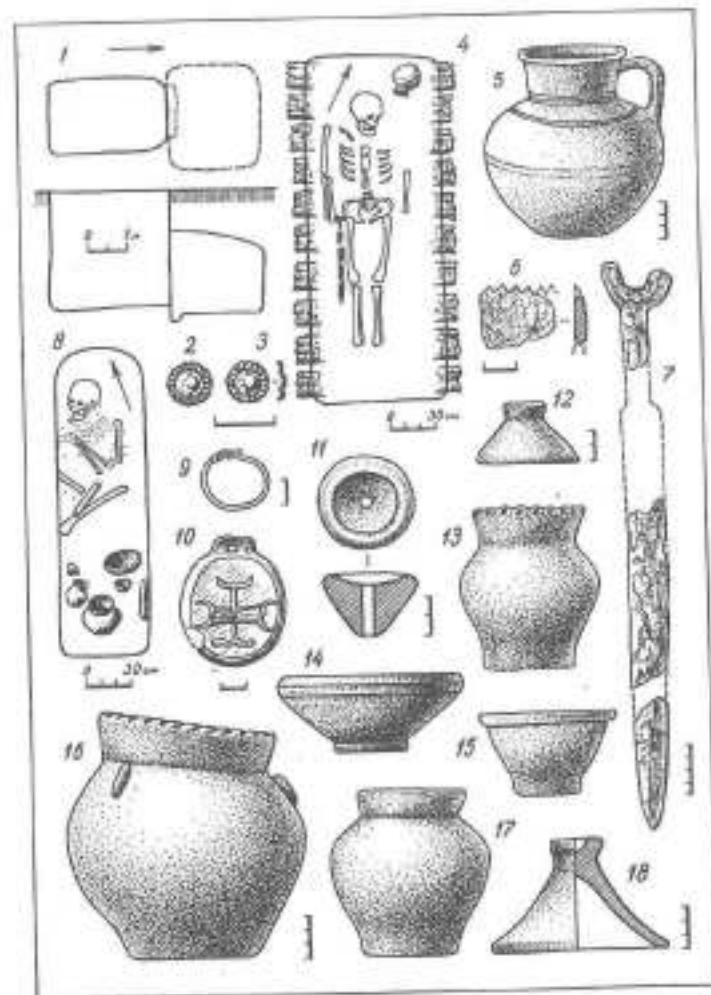


Рис. 22. Материалы сарматских курганных погребений: 1-3 — план и разрез погр. 1 кург. 3 м-ка Огородное I и золотые бляшки из него; 4-7 — погр. 8 кург. 1 м-ка Огородное I и инвентарь из него (5 — кувшин; 6, 7 — фрагменты железных пилы и меча); 8-10, 12-16 — погр. 1 кург. 4 м-ка Огородное II и инвентарь из него (9 — бронзовая серьга; 10 — серебряное зеркальце; 12-16 — посуда); 11, 18 — керамические грузило и крышка из погр. 1 кург. 5 м-ка Огородное II; 17 — горшок из погр. 1 кург. 3 м-ка Огородное II.

страненный у сарматов I–III вв. н. э. аналогичный бугорчатый стиль оформления браслетов и фигурные изображения таких же животных, встречающиеся на ряде известных сарматских бронзовых котлов I в. н. э.¹

Следующими по времени у Городного оказались основные погребения шести небольших, совершенно сгнивших современных распашками курганов 2–7 могильника Огородное II.

Один из этих курганов (№ 7) имел высоту 0,5 м и диаметр 22 м, остальные же ко времени раскопок выделялись на темной поверхности поля лишь в виде светло-желтоватых пятен диаметром от 8 до 10 м. Все могильные ямы были прямоугольными (чаще — с небольшим округлением углов), вытянутыми по направлению юго-запад-запад — северо-восток-восток. Длина их — от 2 до 2,4 м, ширина — от 0,7 до 1,2 м, глубина — от 0,7 до 1,6 м.

В захоронениях этой группы находился инвентарь, типичный для сарматов позднего периода. Это лепные высокобокие горшки с конически расширяющейся сверху шейкой, часто украшенной по краю венчика насечками (рис. 22, 13, 16, 17), лепные конусовидные крышки (рис. 22, 12, 18) и многочисленные стеклянные бусы (в кургане № 3 было 67 бусинок, в кургане № 4 — 242). Кроме того, встречены: в кургане № 2 — кости овцы, в кургане № 7 — обломки сероглиняного кружального сосуда, в кургане № 5 — лепное коническое грузило (рис. 22, 11), а также железные фибулы и нож.

Наиболее показательным оказалось погребение кургана № 4 (рис. 22, 8). Во-первых, здесь, в отличие от других, скелет человека (женщины) не был нарушен, благодаря чему устанавливалась вероятная позиция и иных погребенных этой группы. Особенности этой позиции заключались в положении погребенного на бок с чуть поджатыми ногами, с укладкой рук кистями к подбородку и ориентированием головой на север-северо-восток. Во-вторых, помимо упомянутых бус, лепных горшков и крышек, в этом погребении находились кольцевидная бронзовая серьга (рис. 22, 9), заполненная белыми лепная сероглиняная чашечка (рис. 22, 15), каменная плитка со следами заточки и шлифования на ней ножей и шильев, римская краснолаковая миска (рис. 22, 14) и подвесное серебряное зеркальце,

¹ Гудкова А. В., Фикеев М. М. Земледельцы и кочевники в Низовьях Дуная I–IV вв. н. э. К., 1984. С. 46, рис. 14, 12 и др.; Машкова М. Г. Среднесарматская культура // Археология СССР. Степи евразийской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989. С. 182, 383, табл. 78, 3 и др.

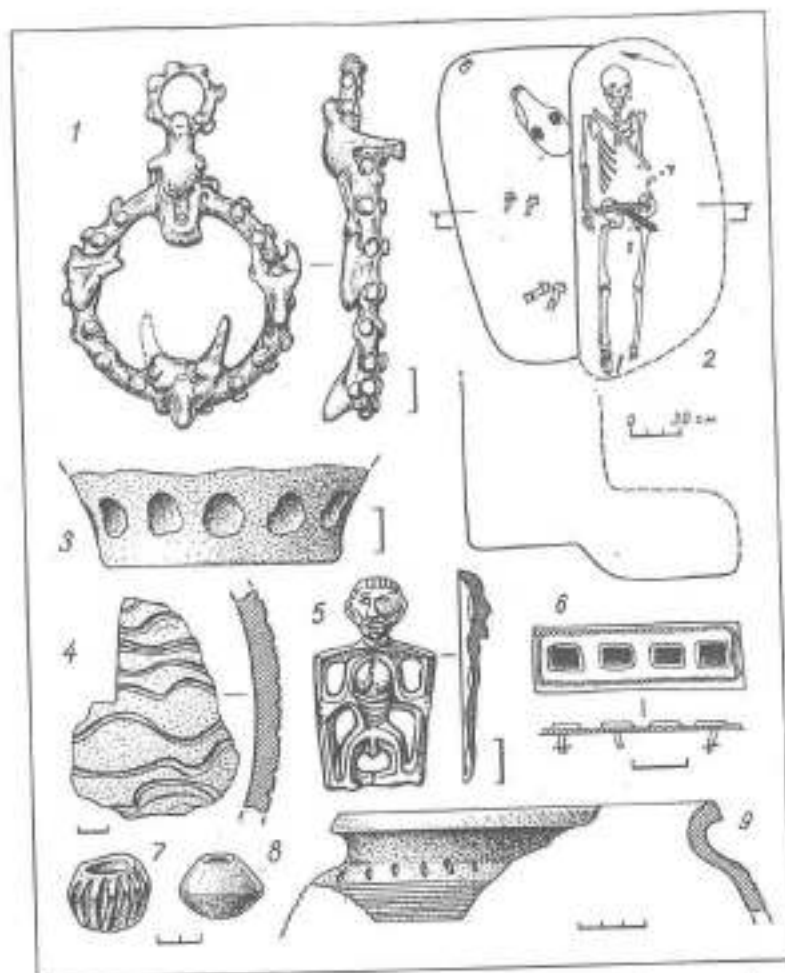


Рис. 22. Материалы I-го тысячелетия н. э.: 1 — сарматский бронзовый амулет (с. Городное); 2, 6 — план и разрез тунисского погр. 2 кург. 8 м-ка Кудей (с. Червоноармейское) и образец золотого украшения из него; 3, 7 — часть сосуда и прилипе черняховской культуры с поселения Червоноармейское VII; 4 — фрагмент славянского сосуда VI–VII вв. из-под Троицка вали южное с. Червоноармейское; 5 — бронзовый амулет салтово-михайской культуры из с. Червоноармейского; 8, 9 — прилипе и часть славянского горшка балкано-дунайской культуры с поселения Болград.

украшенное с оборотной стороны тамгой — одним из родовых знаков боспорских царей¹ (рис. 22, 10).

Учитывая, что такие зеркала имели распространение со второй половины II по первую половину III вв. н. э., а монеты типа найденной датируются первой половиной III в. н. э., можно утверждать, что погребение кургана 5 и, по аналогии с ним, все остальные погребения этой группы, были оставлены здесь именно в первой половине III в. н. э.²

Самым поздним сарматским памятником у Городнего оказался курган 3 могильника Огородное I, имевший высоту 0,4 м и диаметр 26 м. Единственное находившееся под его насыпью погребение резко отличалось от всех вышерассмотренных сложной конструкцией могилы. Последняя состояла из входной ямы и погребальной камеры катакомбного типа (рис. 22, 1). Яма была прямоугольной, с округленными углами, размером 3 x 1,9 м и глубиной 3 м, ориентирована по направлению с юга на север. С северного края располагалась катакомба, в которую вел арочный вход, высотой 1,8 м и шириной до 1,1 м, оканчивавшийся ступенью высотой в 20 см. В полу камеры вдоль ступени шла канавка, шириной 10 см и глубиной 15 см, в которой, судя по остаткам дерева, закреплялись перекрывавшие вход деревянные плахи. Сама катакомба в плане была, как и яма, прямоугольной с закругленными углами, но ориентировалась по линии запад-восток. Размер пола равнялся 2,7 x 2,3 м, потолок был в виде наклонного полуцилиндрического свода с высотой у входа 2 м, у задней (северной) стенки — 1,7 м.

К сожалению, захоронение оказалось разграбленным и разрушенным в древности. На это указывают разрозненные кости скелета человека, разбросанные и в катакомбе, и во входной яме, да три золотые нашивные бляшки (рис. 22, 2, 3) — свидетельство былого богатства захоронения и повода для его ограбления.

Следует сказать, что первоначально, после открытия данного погребения, оно было принято за скифское³.

Дело в том, что на время этого открытия все встречавшиеся археологами в Буджаке катакомбные могилы раннежелезного века были

¹ Боспор — античное государство V в. до н. э.—IV в. н. э., занимавшее Керченский и Таманский полуострова, низовья Кубани, дельту Дона и Восточное Приазовье.

² Дзюговский О. М. Культура сарматов Північно-Західного Причорномор'я. Одеса, 2000.

³ Субботин Л. В., Загородний А. Г., Шмагил Н. М. Указ. соч. С. 154.

исключительно скифскими. Да и первые аналоги бляшкам такого типа (выпуклые в центре и рубчатые по краю) находили лишь в комплексах Неаполя Скифского и его округи.

Однако, как показали дальнейшие археологические раскопки в Днестро-Дунайском междуречье, описанный тип катакомбных могил был присущ не скифам, а сарматам этой части причерноморских степей второй половины III — начала IV вв. н. э.⁴

Ориентируясь на продатированную конструктивно близкую катакомбную могилу погребения 2 кургана 14 у территориально близкого к Городнему села Казаклия (рис. 6, пункт 14), можно предположить, что городненский курган 3, скорее всего, оставлен сарматскими племенами аланов во второй половине III в. н. э.⁵ Этому не противоречат и упомянутые штампованные золотые бляшки античного производства, так как точно такие изделия, имевшие распространение еще с I в. до н. э., уже неоднократно встречены в достоверно сарматских комплексах Буджака, относящихся к III в. н. э.⁶

Спустя два десятка лет после открытия и исследования сарматских захоронений в городненских курганах подобные курганные памятники были выявлены и раскопаны в Болградском р-не у сел Виноградовка, Червоноармейское и Васильевка (рис. 6, пункты 3, 37, 41). Грунтовый же могильник сарматов в этом районе известен лишь один — у многослойного (в том числе и сарматского) поселения Криничное, находившегося южнее с. Тополиное у пионерлагеря "Мечта" (рис. 6, пункт 2). Он датируется II—III вв. н. э.⁷

Раскопки погребальных комплексов сарматов, несомненно, дают разностороннее свидетельство по истории этого кочевого народа, его ритуалов, материальной культуры, жизни и быта в целом. Но не менее важны в этом плане и исследования сарматских поселений.

Упомянем здесь лишь одно из них — ближайшее к Городнему поселение Карасулак (первоначальное наименование — Кубейское⁸),

⁴ Дзюговский О. М. Сарматы на заході Степового Причорномор'я наприкінці I ст. до н. е.—IV ст. н. е. К., 1993. С. 15–16.

⁵ Дзюговский А. Н. Очерки истории сарматов Карпато-Днестровских земель. С. 194, рис. 47; с. 197.

⁶ Гудкова А. В., Фокеев М. М. Указ. соч. С. 19–20, 40–41.

⁷ Федоров Г. Е. Позднесарматский могильник у с. Криничное. С. 248–253.

⁸ См.: Субботин Л. В., Дзюговский А. Н., Фокеев М. М., Сапоженков И. В. Отчет о работе Дунай-Днестровской новоэтнографической экспедиции в 1987 г. // ИАИ НАН Украины. Инв. № 1987/24. С. 24–32.

находившееся на левом берегу реки-эпонима, южнее с. Червоноармейское (рис. 6, пункт 38)

Раскопки, проведенными в 1986 г., на этом поселении было выявлено 27 хозяйственных ям различного назначения. Большинство из них — колоколовидные зерновые. Судя по отпечаткам зерна на стенках местных лепных сосудов, среди выращивавшихся у поселка злаков были пшеница-двузернянка, ячмень и просо¹. В одной из ям найден ротационный жернов. Среди керамики поселения немало целой и битой гончарной красно- и сероглиняной позднесарматской посуды и римских амфор, позволяющих датировать памятник II–III вв. н. э.

Учитывая отсутствие на поселении каких-либо следов существования построек наземного или земляночного типов, можно предполагать, что оно являлось сезонным поселком кочевников, жилищами для которых служили переносные юрты. Подобными по устройству были и другие ныне известные поселки сарматской культуры Буджака².

В отличие от них, существование капитального домостроительства отмечено на поселениях земледельцев черняховской культуры³, которые обитали здесь параллельно с позднесарматскими кочевниками со второй половины III в. н. э. до конца IV в. н. э.⁴

Общий ареал этой культуры охватывал лесостепь Левобережной Украины, лесостепную и степную зоны Правобережной Украины, всю территорию Республики Молдова и нижнедунайскую территорию Румынии. Считают, что черняховская культура являлась полиэтническим образованием, в которое входили различные группы ранних славян, германцев и сарматов⁵. В Северо-Западном Причерноморье преобладали эллинизированные скифо-сарматы, однако в его Днестро-Пруто-Дунайской степной зоне в составе населения черняховской культуры видят и поздних сарматов, и готов, и гето-даков⁶.

В Болградском р-не черняховских поселений насчитывается

¹ Фокеев М. М. Позднесарматское поселение Карасулик // Археология и история Нижнего Подунавья. Тез. докл. конф. Ч. 2. Рени, 1991. С. 41.

² Там же.

³ Название этой культуры происходит от могильника, раскопанного в 1900–1901 гг. у с. Черняхов Кагарлицкого уезда Киевской губернии.

⁴ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черняков И. Т. Указ. соч. С. 16.

⁵ Словник-довідник археологів. С. 300.

⁶ Баран В. Д., Магомедов Б. В. Черняховская культура // Археология Украинской ССР. Т. 3. К., 1986. С. 97.

свыше 30. Большая часть из них сосредоточена в его северной части, то есть недалеко от с. Городнее¹. Один такой памятник — уже упоминавшееся в начале очерка поселение Огородное — известен близ самого села (рис. 6, пункт 24; рис. 7, пункт 6), а несколько — на незначительном удалении от него. Это, как и Огородное, многослойные поселения с черняховской культурной прослойкой: Ново-Трояны II (рис. 6, пункт 16; рис. 7, пункт 1), Дмитровка (рис. 6, пункт 19; рис. 7, пункт 14), Александровка II, IV (рис. 6, пункты 30, 29; рис. 7, пункты 17, 16) и Виноградное II (рис. 6, пункт 33; рис. 7, пункт 20).

Принадлежность этих поселений к черняховской культуре в целом либо на определенном этапе ее существования устанавливается исключительно по находкам характерной для этой культуры керамики: фрагментов сероглиняной гончарной посуды с лощенной и, чаще, со специфически шероховатой поверхностью, украшавшейся иногда по плечу орнаментальным поясом в виде пролощенных волнистых линий или сетки, а у дна — цепочкой вдавлений (рис. 23, 3). Кроме того, встречаются на поселениях глиняные пряслица (рис. 23, 7) и, как правило, обломки римских амфор I–II вв. н. э.²

Ни одно из черняховских поселений в Болградском р-не не раскапывалось. Но, судя по раскопкам таких же в смежных районах, жилища у черняховцев были преимущественно углубленными в землю и, реже, наземными глинобитными и каменными. Выявлены на поселениях и многочисленные зерновые ямы, что, наряду с находками железных наральников, указывает на развитое пашенное земледелие.

Богатый видовой состав культивируемых злаков отражают обугленные растительные остатки, обнаруженные в ямах-хранилищах и развалах печей поселения III–IV вв. н. э. Чалык II, располагавшегося в Тараклийском р-не Республики Молдова, рядом с поселком Светлый (рис. 6, пункт 13). Судя по этим находкам, черняховцы Буджака выращивали пшеницу (пленчатые одно- и двузернянку, голозерную мягкую, карликовую и спельту), рожь, овес, просо, горох, чину и чечевичу³.

Разведению скота уделялось меньше внимания, так как продукция животноводства в основном поступала к черняховскому населению в обмен на зерно от кочевых сарматов.

¹ Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черняков И. Т. Указ. соч. С. 50–59.

² Субботин Л. В. Розвідки археологічних пам'яток по берегах оз. Кагул та р. Карасулак // Археологія. Вип. 21. К., 1968. С. 227–235 та ін.

³ Янушевici I. В. Культурные растения Северного Причерноморья. С. 16–17.

О черняховском погребальном обряде мы можем судить по захоронениям в курганных и грунтовых могильниках. Все они, за исключением разрушенного современными земляными работами бескурганного могильника южнее с. Виноградовка (рис. 6, пункт 4), выявлены за пределами Болградского р-на.

Прослеженный раскопками обряд довольно схож с ранее описанным сарматским. Черняховцы также хоронили соплеменников в могилах с подбойной погребальной камерой и в узко вытянутых прямоугольных ямах с заплечиками и без таковых, также преимущественно с вытянутым труположением и ориентированием погребенных головой в северном направлении. Последнее наблюдалось, в частности, и на Виноградовском могильнике¹.

Параллельно с описанным, существовали и специфические ритуалы, среди которых особенно выделяется кремация — сожжение умершего и захоронение его праха в сосуде или ямке.

В конце IV в. н. э. развитие и черняховской, и сарматской культур в Северо-Западном Причерноморье резко прерывается. Причиной этого стало нашествие жестоко-воинственных орд гуннов, внезапно обрушившихся на Причерноморье со стороны приазовских степей в 375 г.

Захватив Дунайское Понизовье, они господствовали в этом крае, совершая отсюда частые грабительские походы в страны Западной Европы, вплоть до развала своей державы, произошедшего в конце V в.

Не останавливаясь на кратковременной и бурной истории гуннов, отметим, что эти военизированные кочевники почти не оставили вещественных следов своего пребывания в Северо-Западном Причерноморье. Не зафиксировано их и в окрестностях Городного.

Вместе с тем, вполне допустимо, что гунны могли бывать в свое время и здесь, так как в 1986 г. гуннский памятник был открыт в каких-нибудь 12 км к югу от городненских земель — в 3 км к югу от с. Черноармейское, на курганном могильнике Кубей (рис. 6, пункт 37). Этот единственный для Болградского р-на и уникальный для всего Буджакского памятника (погребение 2 кургана 8) оказался захоронением одного из гуннских военачальников².

¹ Субботин Л. В., Черняков И. Т. Черняховский бескурганый могильник у с. Виноградовка //СА. 1971. № 4. С. 230–231.

² Субботин Л. В., Дыгоский А. Н. Сарматские древности Днестро-Дунайского междуречья. 3. Курганные могильники Васильевский и Кубей. К., 1990. — (Препр.). С. 17–20, 40–43, рис. 16–19; Субботин Л. В. Гунны в степях Дуная // Древний мир. 2002. № 3. С. 55–56.

Учитывая, что материалы памятника дают представление и о погребальном обряде гуннов, и об особенностях их образа жизни, и об их материальной культуре, остановимся на рассмотрении всего комплекса подробнее.

Могильное сооружение состояло из глубокой входной ямы и вырытого под ее западной стенкой просторного подбоя — своеобразного земляного склепа, в который вели невысокая наклонная ступенька и щелевидный вход. На дне ямы были обнаружены захоронения головы и ног коня, а также части жертвенной овцы; скелет же погребенного военачальника находился в самом склепе (рис. 23, 2).

Среди находок во входной яме выделялись боевой железный топорик и детали богатого конского снаряжения — полусферические серебряные заклепки, украшавшие сбрую, и бронзовое кольцо удила, пристегивавшееся к оголовью покрытыми золотом подвижными прямоугольными зажимами. Переднюю луку седла покрывали крупные чешуйчатые треугольные золотые пластины.

У воина на широком кожаном поясе, покрытом рядами серебряных пластин, находился железный кинжал в деревянных ножнах; поперек груди лежал лук с костяными обкладками, обернутыми золотой фольгой; у левого бедра находился колчан, а в нем — железные наконечники стрел. Рукоять кинжала и колчан украшены золотыми пластинчатыми накладками и окантовками. Золото покрывало и цилиндрическую рукоять нагайки, лежавшую между ног. Глаза усопшего закрывали золотые овальные пластинки, у левого виска находилась золотая серьга.

В подбое также были найдены золотые оконцовки ремешков и целый ряд мелких одиночных украшений в виде вправленных в специальные золотые гнезда драгоценных и полудрагоценных камней: желто-оранжевого янтаря, красно-оранжевого сердолика, темно-красного граната и его кроваво-красной, с фиолетовым оттенком, разновидности — альмандина. Следует заметить, что и золотые обкладки колчана и рукояти кинжала, и ручка плети, и все ремешковые оконцовки были обильно украшены круглыми, сегментовидными, каплевидными, треугольными либо прямоугольными вставками из таких же камней (рис. 23, 6). Кроме того, в погребении нашли железное шило, бронзовые и серебряные пряжки.

По ряду определяющих признаков рассматриваемый памятник оставлен в первой половине V в. н. э. и, следовательно, он является захоронением одного из последних представителей конца раннежелезного века Буджакской степи.

ЭПОХА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Начало средневековья условно связывается с падением Западной Римской империи в 476 г., а конец соотносится с XVII в.

Сама близость этого периода человеческой истории к нашему времени, казалось бы, должна указывать на то, что он достаточно и всесторонне отражен в уже многочисленных письменных источниках. Однако это справедливо лишь по отношению к самому концу средневековья. Да и то довольно относительно, так как письменные свидетельства о нем все же и не полны и во многом разноречивы.

Что уж говорить о более удаленном от нас раннем средневековье! Только сочетание письменных свидетельств с данными археологических изысканий и помогает нам лучше познать жизнь и быт народов этого времени и достовернее конкретизировать этнокультурные и историко-политические процессы всего средневековья.

Первые памятники этой эпохи Буджакской степи, как и примыкающей к ней с севера лесостепи, связываются со славянами VI–VII вв. К числу таких памятников относится, например, небольшой поселок, выявленный в Болградском р-не в 1986 г. южнее Червоноармейского, под насыпью Троянова вала (рис. 6, пункт 40)¹.

Кстати, благодаря открытию этого поселка было стратиграфически-документально установлено, что и возведение самого Нижнего Троянова вала (во всяком случае, на данном участке) являлось результатом деятельности славян этого времени, — датируется не ранее середины VII в.²

На упомянутом поселке были открыты небольшие углубленные в землю жилища подквадратной в плане формы, надземные стены и перекрытия которых делались из камыша (его обожженные остатки

¹ Субботин Л. В., Чеботаренко Г. Ф. Земляные валы Днестровско-Прутского междуречья // Проблемы истории та археології давнього населення Української РСР. Тези доповідей XX Республіканської конф. Одеса, жовтень 1989 р. К., 1989. С. 219; Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Исследования Трояновых валов в Днестровско-Дунайском междуречье // Древности Юго-Запада СССР. Кишинев, 1991. С. 127–142.

² Здесь следует оговорить, что несмотря на документированную раскопками 1986 — 1988 гг. достоверность перекрытия упомянутого поселка насыпью вала, некоторые исследователи продолжают придерживаться старой, легендарной, археологически опровергнутой версии о принадлежности этого сооружения римлянам I–II вв. н. э. (см., например: Дзюговский А. И. Очерки истории сарматов Карпато-Днепровских земель. С. 130–134).

фиксируются при раскопках на полу и у края котлованов жилищ). Найденная на полу и в очагах жилищ посуда была в основном лепной. В ее состав входили высокие горшки, иногда украшенные вдавленными по краю слабоотогнутого венчика, и округлотельные сосуды, углубленно орнаментированные широко отстоящими друг от друга волнами (рис. 23, 4) либо рядами горизонтальных линий. Найденны здесь и фрагменты гончарной ранневизантийской посуды VI — первой половины VII в.¹

С VIII в. в придунайских степях появляются кочевнические племена салтовской, или, иначе, салтово-маяцкой культуры². Она возникла на основе конгломерата взаимовлиявших племенных групп, которые состояли в основном из ираноязычных аланов и тюркоязычных болгар (булгар), с преобладанием последних.

Археологические памятники собственно салтовской культуры в Болградском р-не единичны. Ближайший из них к Городному — поселение Червоноармейское VII (рис. 6, пункт 36) и связывающаяся с ним находка на южной окраине Червоноармейского бронзового амулета (рис. 23, 5), изображающего собой обнаженного усатого мужчину³.

Буквально вслед за салтовцами Буджакскую степь начинают активно обживать восточнославянские земледельцы⁴. Между ними и уже полукочевым населением салтовцев устанавливаются тесные, явно союзнические отношения.

На основе этого на Левобережье и Правобережье Подунавья сформировалась так называемая балкано-дунайская культура (иначе име-

¹ Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Указ. соч. С. 140–141, рис. 9.

² Название культуры произошло от открытого в 1900 г. у с. Верхний Салтов Харьковской области могильника и выявленного в 1947 г. у с. Маяки Донецкой области городища.

³ Субботин Л. В. Розвідки археологічних пам'яток по берегах оз. Кагул та р. Карасулак. С. 233, п. 11; Субботин Л. В., Черняков И. Т. Бронзовые амулеты салтово-маяцкой культуры из левобережья Нижнего Дуная // Памятники римского и средневекового времени в Северо-Западном Причерноморье. К., 1982. С. 163–165.

⁴ Фактически, это был третий этап заселения Буджака славянами. Напомним, что признаки наиболее раннего их пребывания (возможно, упоминавшихся римскими историками славян-венедов) уже отмечались в вышеописанной черняховской культуре III–IV вв. н. э.; следующее славянское присутствие в крае (связывающееся со славянами-северами, северянами) — прослеживается в упомянутых памятниках VI–VII вв.

нуемая еще южнославянской, либо культурой Первого Болгарского царства)¹.

Особенностью этой культуры, соответствующей ее формированию, является смешение в ней черт материальной культуры обеих этнически разнородных групп — восточных славян (удличей?) и болгар-тюрков. При этом, балкано-дунайская культура в Буджаке не являлась продуктом слияния двух разнородных культур, а была феноменом их взаимовлияния при непосредственном сосуществовании, наиболее ярко выразившемся в совместном проживании их носителей на общих поселениях.

Вместе с тем, судя по раскопкам, различные поселения, существовавшие здесь в период IX–XI вв., в этом плане не были одинаковыми. На большинстве из них, материальная культура отражает преобладание славянских признаков, на некоторых же преобладают салтовские составляющие.

Эти различительные черты хорошо прослеживаются как в разнородных типах, выявленных раскопками жилищ, так и по керамике — наиболее массовому и показательному материалу и раскопок, и предварительных обследований поселений во время разведок.

Жилища салтовских групп населения — небольшие юрты с округлым в плане, углубленным в землю основанием, и с очагом открытого типа внутри². Основной вид встречающейся посуды — гончарные сероглиняные выпуклобокие горшки с отогнутым округленным венчиком, украшавшиеся по поверхности лощением в виде косой сетки, или вертикальных и косых параллельных полос³.

Основной тип славянских жилищ — подквадратные в плане полуземлянки с глинобитными, либо выложенными из камней печами и хозяйственными ямами в полу. Наиболее характерная керамика —

¹ На Балканах племена этой культуры, сложившейся там в результате синтеза салтовской кочевой культуры и более развитой местной южнославянской земледельческой культуры, оказались у истоков болгаро-славянской государственности, и на ее основе сформировалась средневековая болгарская народность, преобразовавшаяся впоследствии в современную болгарскую нацию.

² Смиленко А. Т., Козловский А. А. Поселения у сел Шабо и Богатос Одесской области // Днестро-Дунайское междуречье в I–начале II тыс. н. э. К., 1987. С. 111, рис. 10.

³ Там же. С. 114–118, рис. 12, 14–16; Козлов В. И., Малюкович А. Е., Субботин Л. В. Раскопки поселения IX–X вв. Сафьяны близ Дуная // ССПК. 2001. Т. 9. С. 236–238, рис. 5–7.

гончарные желто- и красноглиняные горшки вытянутых пропорций с высоко расположенными крутыми боками, зауженным горлом и резко отогнутым, косо срезанным, либо ступенчато профилированным венчиком. Поверхность сосудов углубленно украшалась густыми горизонтальными, либо волнистыми гребенчатыми расчесами (рис. 23, 9). На плоских донышках иногда имеются рельефные клейма гончаров, передающие перекрещенный круг, либо квадрат, а чаще, — различные варианты рисунка транспортного колеса со спицами⁴. Среди керамических находок нередко грузила для сестей и биконические прядища (рис. 23, 8); встречаются также железные наконечники стрел, ножи и обломки серпов, костяные проколки и точильные бруски.

На ряде поселений открыты, отстоявшие на различном расстоянии от жилищ, крупные ямы-зернохранилища, а также остатки гончарных печей и кузнечных мастерских. Среди остеологических находок преобладают кости крупного рогатого скота, домашней свиньи и лошади; костей овец и коз относительно мало.

В числе почти сотни памятников балкано-дунайской культуры нижнедунайской группы молдавским археологом Г. Ф. Чеботаренко упоминается и поселение Огородное⁵. Однако, при внимательном изучении подъемного материала с этого памятника, ни одного фрагмента посуды славянского, либо салтовского облика не выявлено. И, следовательно, однозначно утверждать о существовании на этом поселении балкано-дунайского культурного слоя пока преждевременно — памятник нуждается в дополнительном изучении.

Ближайшее же поселение этой культуры, удостоверенное соответствующими находками, отмечено на южной окраине с. Червоноармейское⁶. Это — поселение Червоноармейское VII (рис. 6, пункт 36).

Еще с конца IX — начала X вв. в придунайский ареал балкано-дунайской культуры из степей Северного Причерноморья стали проникать группы тюркских кочевников.

Первыми из этих кочевников были печенеги. Следом за ними, в Буджаке появились родственные им племена торков (узюв, гузюв, огузюв).

⁴ Козлов В. И., Малюкович А. Е., Субботин Л. В. Указ. соч. С. 237, 238, рис. 6, 7.

⁵ Чеботаренко Г. Ф. Материалы к археологической карте памятников VIII–X вв. южной части Пруто-Днестровского междуречья // Далекие прошлые Молдавии. Кишинев, 1969. С. 225, 229.

⁶ Субботин Л. В. Указ. соч. С. 233, и. 11.

Судя по данным историографии, и те, и другие кочевали здесь, не устраивая каких-либо долговременных поселений и мирно уживаясь с местным населением балкано-дунайской культуры.

Печенежско-торчские племена оставались в Буджакской степи и после прекращения существования здесь этой культуры, после вторжения сюда в XI в. половцев (иначе — куманов, кыпчаков)¹, и после включения Днестро-Дунайско-Прутского междуречья в середине XIII в. в состав Золотой Орды и вплоть до ее распада в середине XIV в.

Археологические памятники этих позднекочевнических степняков представлены в Болградском р-не лишь впускными курганными захоронениями конца IX—XI вв. Шесть таких захоронений выявлены и вблизи Городного (табл. 2).

Все они совершены по единому обряду: вытянуто на спине, головой на запад (рис. 24, 1, 3). Судя по конструкции могилы, сохранившейся у погребения 3-го кургана 8-го могильника Огородное II, погребальные ямы печенего-торков делались прямоугольно-вытянутыми (рис. 24, 3). Иногда они (ориентируясь на наблюдения в погребении 5-го кургана Кайнак-Огородное III) имели деревянное перекрытие, а дно ям посыпалось мелом.

Три из этих погребений были безынвентарными, а три сопровождалась мелким бытовым инвентарем². Так, в погребении 10-го кургана 1-го могильника Огородное II были найдены обломки тонкого медного украшения головного убора и железного предмета, в погребении 3 кургана 8 того же могильника — бронзовое кольцо-серьга и серебряная пуговица-бубенчик (рис. 24, 4, 5), и в погребении 3-го кургана Кайнак (Огородное III) — бронзовая пряжка с железным язычком (рис. 24, 2), датирующаяся, по аналогиям, X—XI вв.³

Ни половецких, ни золотоордынских археологических памятников в Болградском р-не пока не выявлено.

¹ Потомки печенегов, торков (узюв, тузюв, огузюв) и половецкого (кыпчакского) населения, перекочевавшие из Северо-Западного Причерноморья на Балканы и смешавшиеся там с местным населением — потомками носителей балкано-дунайской культуры, оформились в переходящую к оседлости и воспринявшую православие новую этническую общность — гагаузов.

² Субботин Л. В., Загинало А. Г., Шмагил Н. М. Указ. соч. С. 145, 150-151; Субботин Л. В., Дзиговский А. Н., Майоров В. Н. Указ. соч. С. 106-107.

³ Плетнева С. А. Печенеги, торки, половцы // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 213-222, 257-266.

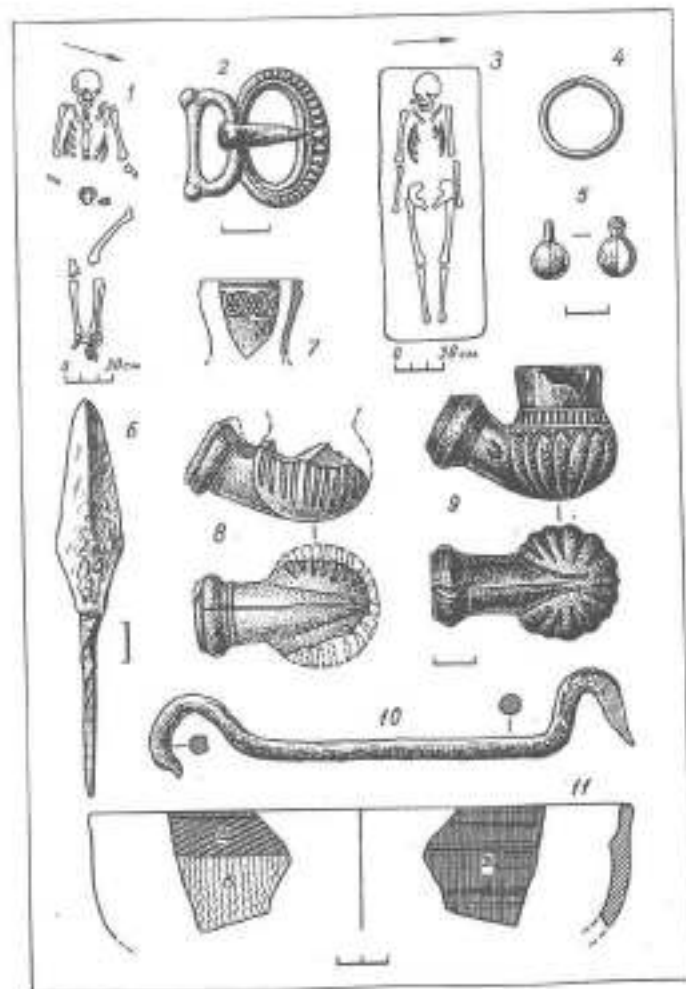


Рис. 24. Материалы печенегов и торков (1-5) и погребения (6-11): 1, 2 — погр. 3 кург. Кайнак (Огородное III) и бронзовая пряжка из него; 3-5 — погр. 3 кург. 8 м-ка Огородное II, бронзовая серьга и пуговица-бубенчик из него; 6-11 — находки с поселения Казан-Кулак (6, 10 — железный наконечник стрелы и крючок; 7-9 — керамические курительные трубки; 11 — фрагмент миски, покрытой снаружи коричневым (а) и кирпично-оранжевым (б) ангобом, и изнутри — оляжковой (в) глазурью).

Заключительный этап средневековья и его переход к Новому времени связывается в Буджаке с позднекочевническими тюркскими племенами *ногайцев* (ногайских татар).

Буджак к середине XVI в. был захвачен Османской империей и передан в подчинение ее вассалу — Крымскому ханству¹, в результате чего здесь появились немногочисленные турки и крымские татары. В основном же, усилиями турецкой администрации, край стал заселяться ногайцами. К 1586 г. была образована Буджакская (Белгородская) орда, которая в XVII в. существенно пополнилась за счет прибытия в Буджак новых этнических групп ногайских кочевников.

Перейдя на полукочевой образ жизни, ногайские роды основали по долинам приднубайских рек многочисленные поселения. Часть из них (станы-зимовники, стойбища) время от времени меняли свое местонахождение, большинство же (села, поселки) просуществовали на одном месте вплоть до начала XIX в.

Возможно, именно до этого времени дожили, в частности, ногайские поселения Городнее и его окрестностей, основанные, судя по археологическим материалам, в XVII в.

Это — поселение Городнее I, занимавшее территорию северо-западной части нынешнего села: два поселения, располагавшиеся недалеко от него — Огородное и Казан-Кулик, и четыре подобных памятника, существовавших близ городненских земель — Александровка I, II, III и Дмитровка (рис. 7, *пл. 4, 6, 12, 14, 15, 17, 19*). На ряде карт XVIII в. месторасположению некоторых из этих памятников соответствуют определенные пункты с существовавшими на то время названиями: для Городнее I — Джумайеши, для Казан-Кулак — Чулоанбча, для Александровки III — Хантюк (рис. 4).

Среди материалов поселений, собранных во время археологических разведок и контрольных шурфовок, — многочисленные обломки поливной и ангобированной гончарной посуды, целые и поломанные "турецкие" керамические курительные трубки фасона "тахтачубук" (рис. 24, 7-9), точильные каменные бруски — оселки и редкие металлические изделия.

Например, на поселении Александровка I найдены небольшая железная подкова и бронзовый язычок пряжки, а с поселения Казан-Кулак происходят кованые из железа гвоздь, крюк (рис. 24, 10)

¹ Примерно с этого времени южная, степная часть междуречья Дуная-Прута и Днестра и стала именоваться Буджаком (*бужак* по-тюркски означает "угол").

и ассиметрично-ромбический наконечник стрелы (рис. 24, 6). С ногайским слоем этих шурфованных памятников связываются и находки костей, принадлежащие быкам /коровам и овцам /козам.

Значительная часть находок с ногайских поселений окрестностей с. Городнее, оказалась датирующейся. Так, наконечник стрелы, по аналогичной находке из Сорокской крепости (Республика Молдова), датируется XVII в.¹ Фрагменты поливной посуды, украшенной коричневой, желтой, зеленой и оливковой глазурью, иногда в сочетании с коричневым, кирпично-оранжевым или белым ангобом (рис. 24, 11), перекликаются с подобным материалом из иных памятников Буджака турецкого времени, относящихся к XVII-XVIII вв.² Основное же время распространения "турецких" курительных трубок приходится на XVII — начало XIX вв.³

Все эти датировки и стали определяющими при установлении периода пребывания ногайских племен во всей северной части нынешнего Болградского р-на Одесской области.

* * *

С уходом ногайцев из Буджака и заканчивается археологически засвидетельствованная многотысячелетняя протонистория села Городнее и его округа. Однако нет сомнения в том, что впереди нас ждут очередные археологические находки, которые помогут приоткрыть еще много неведомых тайн древней истории родного края.

¹ Чеботаренко Г. Ф. Археологические раскопки в сорокской крепости в 1968-1969 гг. //АИМ в 1968-1969 гг., Кишинев, 1972. С. 227, рис. 18, л.

² Добровольский А. О. Турецкая поливная керамика второй половины XVIII в. в Северо-Западном Причерноморье (Проблема датирования) //Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X-XVIII вв. по материалам поливной керамики. Симферополь, 1998. С. 92-93; Маложенин А. Е., Кистанова Г. Я. Поливная керамика турецкого времени в окрестностях Аккермана //Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X-XVIII вв. по материалам поливной керамики. Симферополь, 1998. С. 148-151.

³ Вагков И. В., Новикова Г. П. Красноглиняные "турецкие" курительные трубки в собрании Музея истории города Москвы //ТМИМ. 1996. Вып. 9. С. 140.

§ 1. ОБРАЗОВАНИЕ СЕЛА И НАРОДОНАСЕЛЕНИЕ

Чийшия — одно из старейших болгарских сел Бессарабии. Выходцы из болгарских земель селились здесь несколькими потоками. Облюбовали эти места переселенцы еще до того, как Бессарабия в 1812 г. была официально присоединена к России. До этого ее южные приделы, известные под названием Буджак, входили в состав Османской империи. Начиная с XVI в., эта территория, в основном, была заселена так называемыми ногайскими татарами. Вблизи нынешнего села находилось одно из крупных их поселений — Кузан-Кулак¹.

Во время русско-турецких войн конца XVIII в. ногайские татары начали покидать Буджак. Окончательно они выселились отсюда к 1807 г. в ходе русско-турецкой войны 1806–1812 гг. Покинутые ими места стали заселяться задунайскими переселенцами, которые, спасаясь от османского владычества, искали покровительства России.

Первые 30 семейств поселились на месте будущей Чийшии в ходе русско-турецкой войны 1787–1791 гг.² Нам ничего не известно о них. Можно только, основываясь на дошедших до нас преданиях, предположить, что они селились немного южнее современного села.

Следующее заселение связано с русско-турецкой войной 1806–1812 гг. Не случайно в некоторых румынских изданиях датой основания села называются 1808–1812 гг.³ В результате было окончательно создано село. И официальным годом его основания стал 1813 г. Оно раскинулось на урочище с тучными грунтами и богатыми паст-

¹ Это утверждение не соответствует данным, полученным другим автором настоящей монографии — см. главу 1. Примеч. редактора.

² Грек И., Червинков П. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София, 1993. С. 12. Это утверждение не соответствует данным, полученным другим автором настоящей монографии — см. главу 1. Примеч. редактора.

³ Dicționarul Statistic al Basarabiei. Chișinău, 1923. P. 218.

бищами, которое ногайцы называли Чийшия ("мокрая, росистая долина"). Отсюда и название полого селения.

Прибывшее население было, скорее всего, из Северо-Восточной Болгарии. Именно северо-восточный диалект лег в основу сформировавшегося в Бессарабии чийшийского говора, который, естественно, наиболее ярко представлен именно в Чийшии. Он характеризуется наличием членной формы *a* (*ъ*), следами среднеболгарской мени юсов в ряде слов (*жътка*, *исъла*, *шътам*), последовательным отсутствием в начале слова *х* (*убав*, *ора*). Из морфологических черт исследователи указывают на частицу будущего времени *жъ* и форму указательного местоимения *тоо*.

Чийшийские говоры резко отличаются от балканских говоров и являются наследниками одного из старых мизийских диалектов, который в самой Болгарии в прежнем виде не сохранился. Наряду с Чийшией, чийшийские говоры представлены в бессарабских болгарских населенных пунктах: Карагач (Нагорное), Импуцита (Владичень), Ташбунар (Каменка), Банновка, Калчева, Тараклия. Отдельные их особенности встречаются и в других селах региона. Полностью эти говоры сохранились в ряде болгарских сел Приазовья, где они, в целом, занимают господствующее положение, в отличие от Бессарабии, где, наоборот, эти говоры такой роли не играют, так как здесь доминируют сивенские говоры⁴.

С 1827 г. колония Чийшия называлась также Градина, что в переводе с болгарского означает "огород; сад". В основе этого названия — активное занятие жителей села огородничеством⁵. Скорее всего, топоним Градина ввели переселенцы второго потока. Топоним же Чийшия идет от первых переселенцев. Название Градина встречается в официальных документах вплоть до начала XX в.: 1827 г. — "Колония Градина или Чийшия"⁶, 1848 г. — "Чийшия

⁴ Скальковский А. А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса, 1848. С. 51. Другой перевод данного топонима приводится в главе 1 настоящего издания. Примеч. редактора.

⁵ См.: Бернштейн С. Б., Чешко Е. В. Опыт классификации болгарских говоров СССР // УЗИС. Т. 4. М., 1951. С. 332–334.

⁶ Погубина К. А., Рувинский Л. А., Пурцхавидзе В. Н. Города и сел Украинской ССР. Одесская область. Киев, 1978. С. 364.

⁷ Статистическое описание генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899. С. 404.

или Градина¹. В "Ведомостях о народонаселении и пространстве земли в колониях Бессарабского /болгарского Попечительства по состоянию на 3 июня 1871 г." числится "Чийшия /Градина"².

Строилась колония по специальному плану, утвержденному властями. Большое место было отведено в центре под площадь. На ней, со временем, разместились: здание сельской управы, церковь, амбар для хранения общественных припасов, школа. В отличие от многих других сел, эта площадь была сравнительно большой. Здесь были посажены деревья, которые сформировали зеленый оазис, проводились народные гуляния — еженедельные *хоро*, соборы (*сбор*) и другие мероприятия.

Обустраниваться было сложно. Буджакская степь не особенно изобилует строительными материалами. Первоначально чийшии жили в землянках и плетневых домах. В 1827 г. из 126 семей 92 жили в плетневых домах³. Одновременно строились глинобитные ("чамурные"), которые со временем стали преобладающими. В середине XIX в. последних в Чийшии было 113, плетневых оставалось 8, а земляных — 7. Крыши домов покрывали, в основном, соломой или камышом.

Приведем описание усадьбы сравнительно зажиточного чийшиица Богой Радева, сделанное в 1836 г. чиновником Кагульского уездного суда: "1. Дом плетневый, ветхий, с одной комнатой, с кладовою, окошечек четыре, дверей трое, печка одна, потолков трое, полы земляные, все это построение покрыто камышом, двор занимает пространства один квартал, огорожен хворостом... 2. Сарай чамурный, с двумя дверьми, покрытый камышом..." В этом доме Богой Радев проживал с женой, четырьмя сыновьями и двумя дочерьми⁴. Примерно такая же картина наблюдается и в описании другой усадьбы. Однако постепенно начали строить каменные дома. В 1827 г. их было только шесть⁵.

Свои усадьбы чийшиицы огораживали плетневыми заборами. Из нескольких досок сколачивались ворота (*вратник*). Позже, к началу XX в., появились деревянные и каменные (*дубар*) заборы.

¹ Сидяковский А. А. Указ. соч. С. 51.

² НА РМ, Ф. 8. Оп. 1. Д. 624. Л. 10 об.

³ Меттертон И. И. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856). Кишинев, 1970. С. 25–28.

⁴ НА РМ, Ф. 44. Оп. 1. Д. 260. Л. 17.

⁵ Там же. Ф. 24. Оп. 1. Д. 3. Л. 12, 18, 24.

Село расположено на реке Большой Катлабух, которая в прошлом долгое время была полноводной. Из нее поливали многочисленные огородные участки. Воду для питья брали, в основном, из колодез. В 1827 г. их в Чийшии было 8¹.

Первоначально население увеличивалось, в основном, за счет естественного прироста — в отдельные годы число родившихся и 3–4 раза превышало число умерших. В 1820 г. население села достигает 355 человек, из них: мужчин — 193, женщин — 162, а всего — 49 семейств. К 1826 г. население увеличивается: домов — 109, мужчин — 304, женщин — 262, а всего жителей — 568. Потом, исключительно до 1830 г., население остается практически на том же уровне: 1827 г.: семейств — 94, мужчин — 297, женщин — 273, и всего населения — 563 человек; 1828 г., соответственно: 99, 323, 290, 613; 1829 г.: 101, 337, 299, 636; и 1830 г.: 91, 292, 266, 658².

Среди первых семейств Чийшии были Богоевы, Ивановы, Минковские, Геновы, Недовы, Червенковы и др.³ Интересно, что первоначально встречаем несколько молдавских фамилий: Песляр, Цуркинов, Мунтян, Кожухарь. Со временем они, за исключением последней, исчезли.

Во время регулярно проводившихся переписей, называемых ревизиями, каждая семья, имевшая надел земли, получала номер в ревизской сказке, который сохранялся за нею до следующей ревизии. При каждой переписи, отмечались колонисты, которые не получили номеров. Как правило, это были молодые семьи, отделившиеся от родителей.

Резкое увеличение населения в Чийшии связано с последним массовым переселением из болгарских земель в Бессарабию после русско-турецкой войны 1828–1829 гг. Ввиду того, что свободной земли для расселения прибывающих задунйских переселенцев не хватало, власти приняли решение распределять их по уже существующим болгарским колониям.

Таким образом, в 1831 г., по исповедным росписям (ИР) местной церкви, к 92 семьям Чийшии⁴ добавилось еще 42 (по данным ревизской сказки таковых 46). Население в 1831 г. достигло 839 человек, а в 1832 г. — 921 человек (ИР за 1831 и 1832 гг.). Несколько "новых"

¹ Статистическое описание Бессарабии... С. 404.

² Исповедные росписи Петропавловской церкви колонии Чийшия.

³ Подробнее см. приложение 1.

⁴ Грес И., Червенков Н. Указ. соч. С. 22.

переселенцев обосновалось здесь и в 1833 г. Всего население тогда составило 959 человек, а в следующем году почти достигло тысячи — 979 человек.

Известно, что переселенцы начала 1830-х гг. были из юго-восточной части Болгарии. Оттуда же были и переселившиеся в это время в Чийшию. Возможно, они прибыли из села Черкешлии (ныне — Жельо Войвода) Сливенского края, как утверждают краеведы¹. Однако, как и о прежних переселениях, и об этом нет документальных свидетельств.

Большинство вновь прибывших переселенцев ненадолго задержалось в селе. Они стремились попасть в те новые или существующие колонии, где было больше земли. Известно, что с 1835 по 1840 гг. несколько семей, неудовлетворенных наделением землей в Чийшии, добивалось разрешения поселиться на пустовавших угодьях села Голицы². Как увидим далее, чийшийские земельные угодья были небольшими. Поэтому, появившиеся в селе в 1831–1833 гг. представители фамилий: Желязков, Фырков, Жечев, Велчев, Дойчев, Русев, Замфилов, Станчев, Кутев, Станев, Симов, Кочев, Кацаров вскоре исчезают. Эта ситуация сказалась на численности населения колонии. В 1835 г. оно уменьшилось до уровня, предшествующего последнему переселению, и составило 721 человек.

Анализ списков ИР и ревизских сказок показывает, что практически все “новые” поселенцы покинули Чийшию. На этом интенсивный процесс формирования генофонда села завершился. Сложился тот основной костяк семей, который сохранился до сих пор.

Поселялись в Чийшии, в основном, целыми семьями, в составе которых были и дети, и старики. Например, в возрасте за 60 лет прибыли Иван Диордиев, Иван Стоянов, Петр Тошов, Станчо и Федор Константинов, а Милчо Михневу было даже за 80 лет. В ИР часто встречаем долгожителей: за 1822 г. — Ненчо Стойнов — 80 лет. Упомянутый Милчо Михнев дожил до 93 лет.

Прибыв на новое место, переселенцы долго тосковали о брошенных на Балканах домах, родственниках. При всех тогдашних сложностях, они пытались навещать родные места. В одном из документов, отмечается, что в октябре 1843 г. “колонисты колонии Чийшия Иван и Неделко Тонкови” ездили “по паспорту за реку Прут для свидания

¹ Роден край. 1999 г. 12 июня. Бр. 12.

² НА РМ Ф. 305. Оп. 1. Д. 388. Л. 324, 325.

с родственниками”³. Посещали родные места и те, кто проездом через болгарские земли направлялся на поклонение на святой Афон.

В дальнейшем, население продолжало увеличиваться, в основном, за счет естественного прироста, и это несмотря на высокий уровень детской смертности, характерный для всей Бессарабии. Рождаемость была высокой, благодаря традициям многодетности. В 1851 г. население составляло 1181 человек, в том числе 615 мужчин и 566 женщин. Во время Крымской войны 1853–1856 гг. в 1854 г. в селе осели болгарские волонтеры (добровольцы) русской армии — 157 человек (80 мужчин и 77 женщин)⁴, которые, со временем, покинули колонию. Однако позднее, в 1858 г. некоторые из них получили землю в Чийшии и были причислены к категории колонистов. Это — Василий Аропогло (46 лет), его сын Ставрий (22), Антон Димитриев (24).

Население села по 10-й ревизии (1859 г.) составляло: мужчин — 776, женщин — 694, всего — 1 460 душ. Более чем через 20 лет, к 1871 г. число чийшийцев увеличилось более чем вдвое: мужчин было 1 159, женщин — 994⁵. Уже по итогам Первой всероссийской переписи населения 1897 г. в Чийшии проживало 4 205 человек (2 164 мужчины и 2 041 женщина).

После окончания периода массовых переселений случаи поселения отдельных семей становятся единичными. Так, из Болграда был перечислен в колонию Чийшия Николай Дмитриевич Мазлин⁶. Из соседней колонии Пандаклия переселился колонист Николай Ковров⁷ (так указана фамилия в документе, скорее всего, это — Кевров). Сохранились архивные сведения о перечислении колониста Ивана Паски⁸ (возможно, Пасков). Имеются и другие факты устройства в Чийшии колонистов из других колоний⁹.

Это, прежде всего, священнослужители, учителя, государственные служащие. Но больше сельчан выезжало, как в Болград, так и в соседние колонии. Контакты Чийшии с другими колониями Бессара-

³ ГАОО, Ф. 61. Оп. 1. Д. 7880. Л. 1. По видимому, в данном документе речь идет о свидании с родственниками, переселившимися из Болгарии на территорию современной Румынии. Примеч. редактора.

⁴ НА РМ. Ф. 2. Д. 6149. Л. 5.

⁵ Там же. Ф. 8. Оп. 1. Д. 624. Л. 11 об.

⁶ ГАОО, Ф. 6. Оп. 3. Д. 20141.

⁷ Там же. Ф. 6. Д. 14903.

⁸ Там же. Ф. 6. Оп. 4. Д. 22048.

⁹ Там же. Ф. 6. Оп. 4. Д. 20141.

бии с каждым годом увеличиваются. Мужчины все чаще берут жен из Ново-Трохи, Пандаклии, Кубея и других сел.

В 1900 г. властями в селе были размещены семьи кишиневских мещан цыганского происхождения: Георгия Фарымы, Ивана Фарымы, Исая Луки, Петра Колуды. Тогда же поселилась семья Григория Ганенко, а также болгарского мещанина Петра Камбура. Через несколько лет для "временного проживания" в село были направлены властями четыре семьи раскольников австрийского согласия (Фроловы, Дерюгины — две семьи, Лагутины), в количестве 18 мужчин и 19 женщин. В официальных документах, вплоть до 1916 г., эти жители записывались с данной констатацией. Хотя они селились для "временного проживания", их потомки, за исключением Лагутиных, и сейчас живут в селе.

Одновременно, в начале XX в., некоторые чийшиицы, ощущавшие нехватку земли, покидали село, переселяясь в с. Новая Валя-Пержа и другие населенные пункты Бессарабии, где они могли арендовать или покупать землю. Выезжало населения в годы столыпинских реформ (1905–1907) — тогда 27 семей отправилось на Дальний Восток и Кавказ¹.

Вплоть до первой мировой войны (1914–1918 гг.) в Чийшии мужчин всегда было больше женщин. Только эта война внесла свои коррективы — впервые соотношение полов изменилось в пользу женского.

§ 2. УСТРОЙСТВО И УПРАВЛЕНИЕ

Чийшия образовывалась в период, когда шел процесс формирования органов управления и разрабатывался статус задунайских переселенцев. Его жители, как и жители других болгарских и гагаузских колоний, ставили вопрос об определении их статуса, реализации обещанных при переселении льгот. Прибывшие во время и после окончания русско-турецкой войны 1806–1812 гг. освобождались на 7 лет от уплаты казенных податей и выполнения повинностей.

С 1819 по 1828 г. правительством был проведен ряд мероприятий, жившихся ответом на многие назревшие вопросы устройства задунайских переселенцев. Главным из них был Указ Правительственного сената о предоставлении задунайским переселенцам Бессарабии прав иностранных колонистов, утвержденных российским импера-

¹ Поглубко К. А., Руатский Л. А., Пураховидзе В. Н. Указ. соч. С. 365.

тором 29 декабря 1819 г. Он более 50 лет определял положение бессарабских болгар. Согласно ему, поселения болгар и гагаузов пользовались известной автономией.

По указу, болгарская колония Чийшия вошла в Измаильский округ с центром в городе Болград, один из четырех округов в составе "Управления задунайскими переселенцами".

В Чийшии, как и в других колониях, было широко представлено сельское самоуправление¹. Различные вопросы жизни села рассматривались на сходах, где принимались общие решения — "мирские приговоры", которые были обязательными для выполнения для всех сельчан, и даже чиновники с уважением относились к ним. Сельское общество, сохранившее многие элементы болгарской общины, несло полную ответственность за всю повседневную жизнь колонистов. Оно разбирало имущественные споры, решало бытовые и хозяйственные вопросы.

Постоянно функционирующим органом был сельский приказ. Им руководил выборный, который часто в официальной переписке именовался сельским старостой, двое добросовестных стариков и сельский писарь. Хотя избранный сельчанами выборный утверждался затем колониетскими властями, случаев отказа утверждать решение мирского схода не было. Все выборные Чийшии были уроженцами этой колонии, а писари были приезжими, приглашавшимися на договорных началах. Известно, что после Крымской войны долгое время выборным был Петр Дончев, добросовестным — Генчо Папазов, писарем — Коруков².

Колонисты имели обязанности перед сельским обществом: они должны были платить взносы в общественную казну, отрабатывать общественные повинности. Устанавливалась строгая очередность на подводную, дорожную, почтовую повинности, соблюдение которых контролировал сельский приказ.

После Крымской войны, когда значительная часть болгарских и гагаузских колоний отошла к Румынии, колония Чийшия осталась в российской части Бессарабии и входила в Попечительство бессарабских болгарских колоний с центром в Комрате. Само это административно-территориальное управление подчинялось Попечительному комитету об иностранных поселенцах Южного края России, находившемуся в Одессе.

¹ Грек И. Органы на управление на "задунавските преселници" през първата половина XIX в.

² ГАОО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 20530. Л. 2.

Колонистские права чийшицев, как и всех задунийских переселенцев, были отменены летом 1871 г. Колонисты причислялись к разряду поселенцев-собственников. Их Управление было расформировано и бывшие колонии перешли в ведение губернских и уездных, а также местных по крестьянским делам учреждений. Сохранилось общинное землевладение за сельскими обществами, как стали называть прежние колонии, оставались все предоставленные им до сих пор в надел и состоявшие в их постоянном пользовании земли и другие угодья. Тогда чийшискому обществу (общине) был вручен особый акт на владение отведенной землей, в котором имелись записи о числе душ мужского пола, о площади удобной и неудобной земли, а также указывался размер определенных законом ежегодных платежей за предоставленные поселенцам земли и угодья в собственность.

Схема местного самоуправления мало изменилась. Существовало Чийшиское сельское управление, возглавляемое уже не выборным, а старостой. В начале века эту должность исполнял Иван Терзи, а позднее — Буруков.

В 1871 г. Чийшия, как и все другие колонии Российской империи, передавалась из подчинения Министерства государственных имуществ и его ведомств — Попечительного комитета об иностранных поселениях Южного края России — в ведение Бессарабских губернских учреждений. После этого, колония Чийшия стала называться селом.

После ликвидации колониетского статуса изменилось и административное устройство бывших болгарских колоний. С сентября 1871 г. село Чийшия входит в Ивановку-Болгарскую, переименованную позднее в Ивановскую (болгарскую) волость Аккерманского уезда Бессарабской губернии. Несколько лет накануне переломных 1917–1918 гг. Чийшия была волостным центром. Например, имеется сообщение о наличии в 1913 г. в селе здания волостного правления, также сохранились некоторые документы этого органа за 1916–1917 гг.¹

Сельская власть, при всех материальных сложностях, занималась благоустройством села. Особое внимание обращалось на мост через речку Большой Катлабух. Так, в 1913 г. на его настил было отпущено 220 рублей. Вообще на ремонт дороги, ведущей из Александровки в Тараклию, тогда было потрачено 2 495 рублей².

¹ ИФ ГАОО. Ф. 762. Д. 2. Л. 1–20.

² Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1915 год. Аккерман, 1916. С. 328, 719.

Сельское общество заботилось и о медицинском обслуживании. По его инициативе, в 1872 г. в Чийшии был открыт медицинский пункт, относившийся к Кагульскому медицинскому участку. Сначала он располагался в частном секторе, а в 1900 г. для него было построено специальное здание³.

Согласно плану землеустроительной комиссии Бессарабской губернии за 1913 г., земли, оставленные в общем владении крестьян села, а также для церкви, распределялись следующим образом: церковные земли — 121 десятина и 2098 сажень, церковь — 846 сажень, 3 кладбища, соответственно, — 120 сажень, 270 сажень и 3 десятины и 1 341 сажень, 3 церковных дома — 420, 594, 706 сажень, паровая мельница — 11 десятины, министерское училище — 1 десятина и 427 сажень, общественный магазин — 99 сажень, сельское управление — 243 десятины, волостное управление — 184 сажень, выгон — 1 382 десятины и 982 сажень, лес — 26 десятин и 213 сажень, неудобная земля (дороги, овраги, речка и другое) — 150 десятин и 213 сажень. Всего — 1 687 десятин и 979 сажень⁴.

§ 3. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ

Важным для переселенцев было выделение земли и определение размеров посемейного надела. Согласно правительственному указу 1819 г., земли отдавались сельским общинам в вечное пользование, исключалась возможность ее отчуждения в любой форме. Каждая семья могла получить 60 десятин. Первоначально все чийшиские семьи получили такие участки земли.

По плану землеустройства за 1827 г., чийшияская община получила всего 7 983 десятины земли, из нее — 2 283 неудобной. Под усадьбы колонии было выделено 140 десятин, а церкви — 120 десятин. На удовлетворение 126 семейств выделялось 7 566 десятин. Для будущего водворения оставалось 360 десятин, что было достаточно для 6 семейств⁵. Через пять лет доля, приходящаяся на одну семью, опускается уже до 50,3 десятины. Однако через несколько лет, земельный

³ Сборник Бессарабского земства. 1872. № 6. С. 59; Аккерманское земство за 1889. Аккерман, 1900. С. 4.

⁴ ИФ ГАОО. Ф. 528. Оп. 1. Д. 22. Л. 16–17.

⁵ Статистическое описание Бессарабии... С. 404.

надел увеличится до 70 десятин, и этот показатель сохраняется вплоть до 1856 г.¹

До середины XIX в., за пользование наделной землей, чийшшцы платили ежегодную подать в размере 70 левов за десятину, а после 1857 г. — из расчета по 22 коп. серебром с десятины.

С приростом населения, количество земли на одну семью постоянно уменьшалось, так что с середины XIX в. Чийшшя переходит в разряд сел мало обеспеченных земель. В 1871 г. на каждую семью приходилось в среднем по 25,3 десятины или по 10 десятин на одну душу мужского пола. Всего же земли за колонией Чийшшя, по официальным источникам, числилось 7 863,9 десятин. Из них удобной — 7 800, неудобной — 69,9².

После реформы 1871 г., как уже отмечалось, жители села причислены к разряду поселян-собственников. Тогда сохранилось общинное землевладение. За Чийшшней оставались все предоставленные до сих пор в надел и состоявшие в ее постоянном пользовании земли и угодья.

В Чийшшя установился твердый порядок землепользования, на основе инструкции И. Н. Инзова сельским приказам, изданной в октябре 1821 г. в Кишиневе на болгарском и русском языках. Предназначалась вся земля села делить на несколько участков, с таким расчетом, чтобы пахотный участок, после его истощения, можно было заменить новым, оставив прежний на отдых (перелог) и для выпаса скота, который, таким образом, ряд лет удобрялся бы.

Пахотная земля распределялась между всеми жителями села "равномерно и добросовестно"³. Каждый селянин имел свои полосы в пшеничном, ржаном, кукурузном полях. С приростом населения, новые семьи уравнивались в правах со старыми и во время очередных переделов земли получали равные со всеми наделы. Общинное землепользование и переложная система сохранялись в селе до начала XX в.

Хотя семьи в первой половине XIX в. имели по 60 десятин земли, засевалось из них не более 10 десятин. Незначительная часть шла под сады, виноградники и огороды. Вся остальная земля использовалась для животноводства. В середине века земля в Чийшшя распределялась следующим образом: 140 десятин — под усадьбы, 2 280 — пахот-

¹ Мещеряков И. И. Указ. соч. 25–28.

² НА РМ Ф. 8. Оп. 1. Д. 624. Л. 11.

³ Смальковский А. А. Землепашество в Новороссийском крае //ЖМВД. Т. 35. С. 61.

ной, выгонной — 3 145, сенокосной — 2 178, под лесными плантациями — 56 десятин⁴.

Поселившиеся на плодородной земле болгары Чийшшя занимались хлебопашеством, а для этого им необходимо было ценой огромных физических усилий освоить вековую целину, покрытую густыми и высокими травами (известно, что их предшественники — ногайские татары — почти не занимались земледелием⁵).

Новые поселенцы выращивали, прежде всего, яровую пшеницу, горох, фасоль, коноплю. Яровая пшеница — "арнаутка" — занимала более половины посевных площадей. Объясняется это традицией (ее возделывали и у себя на родине), а также климатическими и почвенными условиями⁶. Кроме того, что арнаутка шла на удовлетворение собственных нужд крестьян, она пользовалась спросом на внешних и внутренних рынках.

Если в первые годы пребывания в Буджаке болгары почти не возделывали кукурузу, то в последующий период они уделяли ей все возрастающее внимание. Эта культура, в условиях края, являлась наиболее засухоустойчивой и наименее подверженной истреблению саранчой. Она не только спасала селян от голода в неурожайные или малоурожайные годы, но и обеспечивала кормами все домашнее животноводство в их хозяйствах. Выращивать кукурузу, под влиянием молдавских крестьян, у которых эта культура была основной, начали с 1860-х гг. К 70-м гг. XIX в. кукуруза достигла 20% всех посевов.

Значительное место отводилось ячменю — до 20%. Первоначально не возделывалась озимая пшеница. Не культивировали рожь и овес⁷.

В начале XX в. озимая пшеница занимает уже до 10% посевов. За счет нее сокращалась доля яровой пшеницы. Почти вдвое уменьшились клны ячменя. Сельчане все больше ориентируются на кукурузу, доля которой в этот период достигла 30%⁸.

Посевные площади под картофелем, чечевичей, горохом, фасолью, льном и коноплей постоянно увеличивались, однако они произ-

⁴ НА РМ. Ф. 24. Д. 3. Л. 8.

⁵ Это представление оспаривается в старинном кочевниковедении и ногаеведении. Примеч. редактора.

⁶ НА РМ. Ф. 241. Оп. 1. Д. 3. Л. 14–15.

⁷ Там же. Ф. 151. Оп. 1. Д. 104.

⁸ Деление уездов на однородные в хозяйственном отношении местности. Кишинев, 1912. С. 23.

водились с целью удовлетворения только личных потребностей и не предназначались для сбыта.

В Чийшии отсутствовал обоснованный севооборот, не было пара. Когда начался массовый посев кукурузы, при чередовании посевов придерживались правила: занимать поле после нее пшеницей, и наоборот.

Со временем, в Чийшии все большее внимание уделялось виноградарству. А. А. Скальковский, хорошо знакомый с болгарскими колониями Буджака, писал в 1848 г., что "жители Чийшии (или Градины) — хорошие хлебопашцы и виноделы"¹. В 1871 г. виноградом было занято более 150 десятин, фруктовых и виноградных садов — до 500 десятин, деревьев — 5 000, виноградных кустов — свыше 400 тыс., а добыто виноградного вина — 7 000 ведер².

Культура виноградарства достигла наибольшего развития в 1880–1890-х годах и легла в основу благосостояния местных жителей³. Тогда на 565 собственников приходилось 340 десятин винограда. Это соотношение было самым высоким в Аккерманском уезде. С этого времени, Чийшия относится к тем селам этого уезда⁴, в которых особенно интенсивно занимались виноградарством⁵. Не случайно молдавский публицист З. Арборе отмечал: "вокруг села много огородов, садов, виноградников"⁶.

Специалисты считали, что чийшийцы усердно занимались виноградарством потому, что к тому времени на крестьянские хозяйства приходилось мало земли⁷. Это заставляло заниматься трудоемкой культурой, но которая, при этом, давала немалый доход. Действительно, если для трех первых поколений, родившихся после образования села, наделыные угодья, в целом, были достаточны для занятия хлебопашеством, то для последующего, вступившего в самостоятельную жизнь в 1870–1880-е годы, таких возможностей уже не было, надо было искать другие занятия, каковым и стало виноградарство⁸.

¹ Скальковский А. А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. С. 61.

² НА РМ, Ф. 151, Оп. 1, Д. 52, Л. 69.

³ Баллае М. Виноделие в России. Ч. 5. СПб., 1899. С. 61.

⁴ Новаков С. З. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских поселений Бессарабии (1856–1918). Кишинев, 2000. Рукопись. С. 316.

⁵ Там же. С. 311.

⁶ Dicționarul geografic al Basarabiei de Zamfir Arборе. București, 1904. P. 105.

⁷ Баллае М. Указ. соч. С. 61.

⁸ Новаков С. З. Указ. соч. С. 299.

С самого начала жители села подтверждали его название "Градина" ("огород"), активно занимаясь огородничеством. В этом сказались традиции, вынесенная из болгарских земель, а также благоприятные водные условия. Если многие соседние колонии страдали из-за нехватки воды, то в Чийшии этой проблемы не было. На длинном пути р. Большой Катлабух, которая, по словам старожилов, в прошлом была многоводной, чийшийцы разбивали большие огородные плантации. За селом сооружались колодцы, диаметром в несколько метров, использовавшиеся как для водопоя стада, так и для полива огородов. Старшее поколение села еще помнит их. Огороды в виде грядок и делянок имели практически все семейства.

Из огородных культур в Чийшии в XIX в. выращивали перец, помидоры, огурцы, арбузы и дыни, чеснок и лук. Эта продукция прежде шла на потребление самими жителями. Использовали ее круглый год в свежем виде и в виде солений. Она составляла значительную часть питания сельчан, которые в те времена особенно строго соблюдали посты. Однако, в отличие от многих других соседних колоний, чийшийцы производили огородную продукцию и на продажу¹.

В первые годы после заселения, трудолюбивые чийшийцы на неистощенных полях получали сравнительно высокие урожаи зерновых культур. В 1851 г. урожайность составляла: озимой пшеницы — сам-5, яровой пшеницы — сам-3, картофеля — сам-1,5².

Освоение буджакской целины, развитие земледелия, в немалой степени, зависело от обеспечения поселенцев земледельческими орудиями труда. Некоторые из них они привезли с собой. Рассказы об этом до настоящего времени сохранились в памяти жителей Чийшии. Крестьяне обрабатывали землю деревянными плугами с железными сошниками, боронами, волокушами, использовали молотильные доски, камни, а также серпы, вилы, грабли, мотыги. Один из этих орудий уже давно исчезли и о них можно узнать только в музее, а другие до сих пор служат сельским труженикам. Жатва с помощью серпов являлась почти исключительно женским делом, в то время как кошение составляло занятие мужчин.

В 1852 г. в Чийшии имелись следующие сельскохозяйственные орудия: плуги — 80, бороны — 65, телеги — 190³. Через четверть

¹ Новаков С. З., Гургууров В. И. Страницы истории села Кортеи (1830–1995). Кишинев, 1995. С. 78.

² НА РМ, Ф. 34, Оп. 1, Д. 3, Л. 15.

³ Там же. Ф. 24, Оп. 1, Д. 3, Л. 8.

века, в 1877 г. на 298 крестьянских хозяйства села уже приходилось 250 плугов, в том числе 50 усовершенствованных, 250 борон, 395 телег, 350 катков, 10 неолов¹. Это приводило к некоторому росту урожайности возделываемых культур. Так, в 1877 г. урожайность яровой пшеницы составила сам-10, картофеля — сам-3,31, кукурузы — сам-37. Со временем, жители села имели возможность использовать более прогрессивные орудия труда, используемые в немецких колониях.

О земледельческом уклоне хозяйства чийшнейских крестьян свидетельствует и такой факт, как рост количества ветряных мельниц. С 1827 г. по 1877 г. в селе, где число жителей возросло всего в 4 раза, количество ветряных мельниц увеличилось в 20 раз, с 2-х² до 40, да еще 3 мельницы, работающие на конной тяге³. Их производительность составляла до 156 четвертей, что было намного больше чем соседних в селах: Новых Троицах — 87, Ивановке Болгарской — 39, Исерлин — 35.

Большинство переселенцев прибыли в Буджак с таким количеством скота, которое обеспечивало и развитие мясо-молочного животноводства, и возможность использования его как тягловой силы. К 1827 г. на каждое хозяйство Чийшин в среднем приходилось: лошадей — 2,7, крупного рогатого скота — 9, всего же: 344 лошади и 1 171 голова крупного рогатого скота⁴. Широко использовались волы, которых впрягали по две-три пары в тяжелый плуг с железным лемехом.

Одной из главных причин, задерживавших рост поголовья крупного рогатого скота и лошадей, был их падеж от бескормицы и частых эпизоотий. Тем не менее, до середины XIX в. не было ни одного бесскотного хозяйства⁵.

Однако, чем дальше, тем меньше приходилось волов и лошадей на одну семью. Так, в 1851 г. их было, соответственно, 430 и 508, в 1882 г. — 1 050 и 800, а в начале XX в. их количество намного уменьшилось и дошло до 279 и 689 голов⁶. К концу XIX в. стали появляться первые семьи, которые не имели лошадей. В 1882 г. таких семей было 30⁷.

¹ НА РМ. Ф. 151. Оп. 1. Д. 52. Л. 365-366.

² Статистическое описание Бессарабии... С. 404-405.

³ НА РМ. Ф. 2. Д. 8391. Л. 17 об.

⁴ Статистическое описание Бессарабии... С. 405.

⁵ Мешертов И. И. Указ. соч. С. 60.

⁶ Dicționarul geografic al Basarabiei... P. 105.

⁷ НА РМ. Ф. 65. Оп. 1. Д. 409. Л. 46-67.

Особенно традиционным было занятие овцеводством. Большинство переселенцев прибыли с овцами, прежде всего, цыггейской породы. Затем стали разводить и меринсов, которые давали лучшую шерсть. Их смешение привело к формированию новой породы овец, которую называли то цыггейской, то "улучшенной породой". Чийшин была среди тех немногочисленных колоний, которые достигли лучших результатов в создании этой новой породы овец¹.

Для занятия этой отраслью имелись все условия: обширные пастбища, традиционные навыки. Продукты овцеводства шли, прежде всего, на удовлетворение собственных нужд: питание, изготовление одежды и убранства жилища. Потребление баранины в селе очень значительно до сих пор. Как увидим в соответствующих разделах, забой овец достигал максимума в праздничные дни. Одновременно, чийшнейцы продавали овец, шерсть, брызгу, овчину. Часто село посещали перекупщики, которые отправляли продукцию в дунайские порты.

Первые данные о количестве овец в Чийшин мы имеем за 1819 г. — тогда их было 1 505. К 1827 г. это число увеличилось вдвое и достигло 3 298. Однако количество овец на одну семью уменьшилось с 48 до 25².

В дальнейшем, поголовье овец постоянно увеличивалось. Однако частым явлением был падеж овец. Особенно большим он был с 1831 г. по 1834 г. — в период засух и неурожая. В 1845 г. эпидемия чумы также нанесла большой урон овцеводам. 1855 г. был неблагоприятным не только из-за тягот, вызванных Крымской войной, но и из-за страшной засухи, отразившейся на обеспечении скота кормами³. В начале XX в. в Чийшин было только 923 овцы⁴.

Каждый вид скота пасся отдельно, особыми пастухами. Нанимались пастухи всем селом или определенной его махалой. Пастух должен был быть специалистом по своей части, потому что на него, кроме пастушества, возлагались уход за скотом и его лечение. Пастухов нанимали от весеннего дня св. Георгия до осеннего дня св. Дмитрия.

Доеием коров занимались женщины, овец же доили только мужчины. Стригли овец также только мужчины. Операция эта начиналась в мае, когда устанавливалась теплая погода и нельзя было ожидать холодов.

¹ Мешертов И. И. Указ. соч. С. 73.

² Там же. С. 70.

³ Там же. 70-71.

⁴ Dicționarul geografic al Basarabiei... P. 105.

В Чийшии, как и в других селах края, серьезным врагом скотоводства были волки. Они были очень смелы и нападали на овец не только в степи, но и в самом селе.

Со временем, жители села имели возможность использовать более прогрессивные орудия труда, производимые в немецких колониях. Применявшийся на протяжении десятилетий примитивный способ очистки обмолоченного зерна путем провеивания на ветру, а затем просеивания через сетки, стал в 70-х годах XIX в. уступать место механическим веялкам. В начале XX в. веялки были почти у всех зажиточных и среднезажиточных чийшийцев.

При хорошем урожае на рынок шла половина хлеба, а при малом — третья часть. Однако переселенцы регулярно переживали засухи. Сильный неурожай имел место в 1822 г. Неурожайными были 1830, 1832 и 1834 гг., когда засеянные нивы не дали всходов. Засухи повторялись периодически каждые семь лет.

Губительное воздействие на посевы оказывали градобитие, различные вредители — гусеницы, суслики, хомяки. Особенно страдали посевы от опустошительных налетов саранчи. Огромный урон урожаю был нанесен ими в 1836, 1846–1848, 1864 и последующих годах.

Сложными для чийшийцев были 1872–1875 гг., когда неурожай тянулся четыре года. Жители села просили пособие на посев и продовольствие из капиталов бывшего Бессарабского болгарского водворения¹. Преодолению голода содействовали ресурсы запасного хлебного магазина, накопленные к началу 1870-х годов. Следует отметить, что еще с первой половины XIX в. в Чийшии, как и в других колониях, существовал так называемый запасной хлебный магазин, в котором хранился общественный хлеб. Например, в 1876 г. в нем содержалось 1 200², а в 1897 г. — 1 650 четвертей яровой пшеницы³.

В голодном 1899 г. казна организовала в селе бесплатное питание — была открыта кухня для голодающих, где выдавали по фунту мамалыги и черпак жидкой похлебки из фасоли или чечевицы. В этот год умирали не только люди, но пало и большое количество скота. Хлеба совсем не убирали. В апреле с вопросом об урожае было все ясно, и скот, истощенный бескормицей, вследствие отсутствия выпаса

¹ НА РМ, Ф. 2, Оп. 11, Д. 8304, Л. 1.

² Там же, Ф. 2, Оп. 2, Д. 8391, Л. 17.

³ Там же, Д. 8886, Л. 727.

са на выгонах, выпускали на погибшие посевы. В связи с необходимостью добывать средства для удовлетворения продовольственных нужд семьи, крестьяне за бесценок продавали скот скупщикам из других губерний¹. Неурожайными были также 1904–1905 гг.

Ремесленников в Чийшии долгое время не было. В 1851 г. в селе работали один портной и один бондарь². В дальнейшем, вплоть до конца 1880-х годов, в селе, согласно исповедным росписям, проживало только две семьи ремесленников.

Однако жители массово занимались ткачеством, изготовлением примитивной обуви (*дэрзули*), одежды, даже некоторого инвентаря, но это не меняло земледельческого характера их хозяйства.

В начале 1890-х годов в селе появилось несколько семей ремесленников, прибывших из Кишинева. Многие семейства содержали ветряные и конные мельницы. В конце XIX в. таковых было до 50. К 1911 г. действовала паровая мукомольня, принадлежавшая жителю одного из соседних немецких сел — Иосифу Федоровичу Флийгу³.

Необходимые товары чийшийцы приобретали в своих мануфактурных лавках, которые начали открываться в конце XIX в., на ярмарках и рынках Болграда, Комрата, Кубей, Ивановки-Болгарской и др. Излишки зерна отвозили, как правило, на ближайший от села железнодорожный узел — станцию Тараклия. Многие, особенно сельскохозяйственный инвентарь, покупали в немецких колониях.

С развитием капиталистических отношений в селе, крепкие хозяйства производили все больше продукции для продажи: зерно, домашний скот, птицу, овощи, вино, шерсть, мед, воск, молочные продукты и т. д.⁴

Поэтому, жители Чийшии хотели иметь рынок у себя в селе. Начиная с 1884 г., они регулярно ходатайствовали перед Аккерманской уездной управой о разрешении открыть его. Однако власти, под различными предлогами, отказывали. И только после более чем 20-летнего мытарства, в 1907 г. власти, учитывая, что «в Чийшии много ремесленников, торговцев хлебом и скотопромышленников, в особенности торговцев лошадьми», удовлетворили просьбу⁵.

¹ Ярошан А. Неурожай 1899 г.: хозяйственное разорение крестьян Аккерманского уезда // Санкт-Петербургские ведомости. 1900. № 50.

² НА РМ, Ф. 24, Оп. 1, Д. 3, Л. 18.

³ Там же, Ф. 134, Оп. 3, Д. 1226, Л. 12.

⁴ Доклады Бессарабской губернской земской управы. Кишинев, 1908, С. 5.

⁵ Там же, С. 8.

В 1916 г. было учреждено потребительское кооперативное общество "Выгода". Сначала общество продавало необходимые товары только своим пайщикам, но потом расширило круг своих потребителей. Товары поступали от кассы мелкого кредита и доставлялись из Аккермана подводами.

Со временем, ассортимент товаров расширялся. На сахар, мыло, соль и другие товары первой необходимости была введена карточная система. Продавец выдавал причитающийся по карточкам товар по предъявлению справки сельского управления, либо по списку пайщиков, в котором были указаны члены семьи, под роспись получателя.

В октябре 1908 г. произошло большое событие в селе, которое определило его социально-экономическое развитие на многие годы вперед. Тогда был произведен раздел земли, после которой она уже не выделялась дополнительно при увеличении семьи, а закреплялась только за лицами мужского пола, и претендовать на нее могли только те, кто значился по 10-й народной переписи населения 1859 г.

Число земельных дворов в Чийшии составляло 909, пахотной земли было 7 651 десятина¹. На каждую семью приходилось примерно 8,4 десятины земли. Размер отдельных участков варьировался от 1 до 20 десятин. Среднее расстояние наиболее удаленных участков одного хозяина доходило до 7 верст. На владение отведенной сельскому обществу земель был выдан акт, именованный "владенной записью".

Жителям села было предоставлено, с определенными условиями, право пользоваться и распоряжаться предоставленной им во владение землей по своему усмотрению. Главное, была разрешена аренда, продажа земли. Так как крестьяне уже не получали дополнительно землю при увеличении семьи, им приходилось арендовать или покупать ее у односельчан или в других селах. Более состоятельные арендовали землю у тех, кто не мог ее обрабатывать. В хозяйствах, где не хватало работников, стали появляться батраки. Так, постепенно, крестьяне теряли землю, превращаясь в безземельных, работавших, в основном, на других.

В сельском историко-краеведческом музее сохранился акт о продаже крестьянином Саввой Бочковаром Петру Кожухарю 5 десятин земли. Аренда проводилась от 1 до 5 лет. Многие арендовали, а затем и покупали землю в помещичьих угодьях Пелиней-Болгар, Трифешты, Албота и других местах, оставаясь потом там на постоянное жительство.

¹ НА РМ. Ф. 329. Оп. 3. Д. 1384. Л. 236-237.

Например, в 1909 г. в составе 2-го Московского товарищества, купившего землю при вотчине Трифешты и Пелиней-Болгар Измаильского уезда в размере 888 десятин, были поселены селения Чийшия Иванововка-Болгарской волости Аккерманского уезда: И. К. Минковский, К. С. Стоянов, И. С. Радев, П. В. Штирбулов, С. Г. Бочковарь.

В том же году, в состав Байрамчи-Константиновского товарищества, купившего у помещика Платаниети землю при селении Трифешты в количестве 390 десятин, вступили чийшиицы В. Г. Хинев, И. С. Буюкли, Н. Г. Иванов, П. П. Бочковар, П. И. Буюкли, С. Д. Минковский.

Одновременно в селе продолжалось перераспределение земли. Сохранился список крестьян села Чийшия, получивших земельные участки I и II качества накануне первой мировой войны¹. Всего в нем было 954 хозяйства и 5 400 душ обоюбого пола. На одну душу приходилось по 1 десятине 240 кв. сажен. В результате от 1 десятины 240 кв. сажен до 5 десятин стали обладать 348 хозяйств, от 5 до 9 десятин — 537, и выше 11 — 69. Среди последних были: В. С. Стоянов — 27 десятин, П. С. Недов — 22 десятины, Г. Ф. Пенков и И. Штирбулов — свыше 19 десятин, П. А. Гайдаржи, И. Г. Иванов — свыше 16 десятин, С. И. Радов, Ф. И. Коджибаш, Н. И. Недов — свыше 14 десятин, Н. Д. Пеев, Д. Р. Богоев — свыше 13 десятин.

§ 4. ЦЕРКОВЬ

Известно, что религиозные притеснения являлись одной из важных причин вынужденного переселения болгар из родных мест. На новом месте, в христианском крае, они получили свободу вероисповедания.

По устным преданиям, с самого начала чийшиицы имели священников. Первоначально был построен скромный молильный дом, плетенный из хвороста, обмазанный глиной и покрытый камышом. С постройкой церкви не спешили, прежде всего, по причине нехватки средств. К тому же, как отмечал один из тогдашних церковных деятелей Бессарабии, колонисты ожидали, как решится их судьба. До при-

¹ НА РМ. Ф. 259. Оп. 1. Д. 466. Л. 1-66. Этот документ был любезно предоставлен коллегой С. Э. Новаковым, за что выражаю ему большую благодарность.

нения императорского указа 1819 г. не было уверенности в стабильности своего положения, между ними даже носился слух, что "они опять туркам принадлежать будут"¹.

По этой причине, строительство каменной церкви было начато в Чийшине только в 1820 г. Закончена и освящена она была в 1824 г. О ней, в ведомости о церквях края за 1830 г., записано: "Здание каменное, крепкое, с куполом деревянным, покрытым шедлевками, при ней колокольня на двух столбах"². В первой половине XIX в. к чийшинской церкви относились прихожане села Дюльмен.

В 1830-х годах жители Чийшина, как и все задунайские колонисты, участвовали пожертвованиями и людьми в строительстве Свято-Преображенского собора в Бограде. Это отнимало много ресурсов, что сказывалось даже на том, что долгое время не ремонтировалась местная церковь.

С 1820 г. священником церкви был Мартин Черноморцев, этнический украинец. Служил неплохо, прихожане его уважали. Однако 24 сентября 1828 г., возвратившись из соседней колонии Пандаклия, он застал свою жену пьяной. К тому же, у него имелись подозрения в ее измене. В результате он избил жену до того, что она через несколько часов умерла, после чего сам сбежал. О его поступке было даже доложено российскому императору. Власти несколько лет его искали, но безрезультатно. Заочно он был лишен священнического сана и исключен из духовного звания³.

С 1829 г. по 1851 г. священником был Петр Димитров (Димитриев), уроженец бессарабской болгарской колонии Кайраклия. Его место занял сын Дмитрий. Воспитанник Кишиневского духовного училища, после его завершения в 1845 г., он стал пономарем церкви в Чийшине, в 1848 г. был рукоположен в дьяконы церкви села Ново-Тройны, а в 1851 г. — в сан священника. В Чийшине отец Дмитрий служил до глубокой старости (он прожил 93 года) — до начала XX в.

Здесь уместно отвлечься, указав, что он много сделал для своего племянника Дмитрия Димитриева, рано оставшегося полусиротой. После окончания чийшинской школы, отец Дмитрий определил племянника в Кишиневское духовное училище. Потом, при его матери-

¹ Червенков Н. Сздаването на черквите в българските колонии в Бесарабия през първата половина на XIX в. //БСП. 1995. Т. 4. С. 169.

² ИФ ГАОО. Ф. 631. Оп. 62. Л. 148.

³ НА РМ. Ф. 208. Оп. 2. Д. 1578. Л. 46.

альной помощи, Дмитрий Димитриев продолжил обучение на историко-филологическом факультете Новороссийского университета. В 1878 г. Дмитрий Димитриев защитил диссертацию на тему "Остатки в простом народе язычества — демонологии и феогонии", в результате чего был удостоен степени кандидата славяно-русской филологии. Более 25 лет он преподавал в одной из кишиневских гимназий, состоял попечителем и старостой многих церквей. В 1884 г. он издал два пособия по географии для училищ, выдержавших два издания. Через десять лет, по поручению Учебного комитета Священного Синода, составил программу по географии для всех епархиальных женских училищ¹.

С увеличением прихода, в Чийшине в конце 1840-х годов был назначен второй священник — Дмитрий Стефанов Греков, уроженец села, умерший в 1853 г. С 1869 г. вторым священником стал Стефан Котовец, а потом, с 1872 г. — Федор Златов.

С ростом села и увеличением прихода, существующая церковь перестала удовлетворять потребности сельчан и встал вопрос о строительстве новой церкви. Средства для этого собирались задолго, несколько лет шло строительство. Церковь была красиво убрана внутри. Ценные и изящные церковные принадлежности были приобретены на средства местных пожертвователей. 3 ноября 1877 г. новая церковь была торжественно освящена при большом стечении прихожан и в присутствии высших духовных лиц края.

В 1877 г. настоятелем церкви стал священник Николай Стефанов Влайков. Родился он в 1848 г. в семье священника села Твардица. Обучался в Кишиневской духовной семинарии, где закончил полный курс наук с причислением к первому разряду воспитанников семинарии. До 1872 г. преподавал латинский язык и пение в Бельском духовном училище. Потом до 7 сентября 1877 г. являлся преподавателем русского и славянского языков в Кишиневском духовном училище. Был женат на дочери известного бессарабского священника Стефана Киранова из Чумлекюя.

По личному настоянию отца Н. Влайков приехал служить в строящемся храме. Много сделал он для духовного и нравственного воспитания населения. В конце XIX в. им проводились воскресные внебогослужебные беседы в здании школы. Вел он их на родном болгар-

¹ Пархович И. Духовно-учебные заведения Кишиневской епархии //ТБИАО. 1914. Вып. 9. С. 186-188.

ком языке и, по отзывам современников, умел сделать их интересными. Начинались они с понятия о Троице-Бог, о свойствах Божиих, о крестном знаменном, затем шло объяснение молитв. Параллельно с этим следовали рассказы о событиях священной истории, главным образом из Нового Завета. С именем Н. Влайкова связано создание при церкви библиотеки. К 90-м годам XIX в. в ней насчитывалось до 300 книг. Как преподаватель Закона Божия (а одно время он был и старшим преподавателем двухклассного училища) Н. Влайков снискал уважение детей и родителей.

Одновременно его деятельность была направлена на то, чтобы уберечь население от пьянства и разгула, которые принимали все большие размеры. Против этих явлений он всячески боролся. По его инициативе сельский сход 24 февраля 1890 г. даже принял постановление о "закрытии в воскресные и праздничные дни всех питейных заведений и лавок всякого рода и прекращении в них торговли на весь день". Это было радикальным и трудно выполнимым решением. Не случайно уже через несколько месяцев содержатели этих заведений стали игнорировать его. К тому же оно не было поддержано Аккерманским уездным крестьянским присутствием, куда было направлено для утверждения. Однако священник оставался по-прежнему непреклонным в борьбе с пьянством и различными нарушениями морали.

Во многом Н. Влайков поддерживал своего тестя Ст. Киранова, который активно боролся против всяких языческих пережитков, не совместимых, по его мнению, с христианством. Возможно, в результате этого были утрачены некоторые народные обряды и традиции, имеющие древнее происхождение. Скорее всего, тогда и была пресечена традиция шестивей рязеных — "кукеров". А о том, что это явление существовало, говорит хотя бы то, что сохранилось такое прозвище за одним из чийшских родов. Такая деятельность Н. Влайкова происходила из его глубокой религиозности, из той заботы о чистоте христианства, о нравственности и морали, которая занимала тогдашнюю церковную общественность.

В 1886 г. чийшский священник Н. Влайков был назначен благочинным 4-го округа Аккерманского уезда¹. Эту ответственную должность он усердно выполнял вплоть до 1905 г. Пользуясь авторитетом среди своих коллег, он много лет избирался делегатом съездов

¹ ИФ ГАОО. Ф. 631. Д. 8. Л. 150 об.

духовенства Кишиневской епархии, был его секретарем, а на двух из них являлся его председателем². За свое духовное усердие Н. Влайков был награжден многими высокими наградами, в частности, орденом св. Анны III степени (1890 г.)

В 1874 г. за церковной землей числилось 120 га пахотной и сенокосной земли. Часть ее обрабатывали церковные служители, часть отдавалась под аренду. В 1899 г. церковь, например, получила за аренду 600 руб. Другие доходы церкви в этом году составляли: от исправления причта — 1 450 руб., добровольные приношения — 150 руб. А всего на содержание причта (двух священников и двух псаломщиков) было истрачено 2 200 руб. Н. Влайков получал 600, а Д. Дмитриев — 550 руб. Такое финансирование, судя по отчетам, было посредственным. Церковь имела 720 руб. в сберегательной кассе Кишиневского отделения Государственного банка. Н. Влайков жил в церковном доме, а второй священник — Д. Дмитриев — в собственном доме (он имел два дома, обрабатывал два виноградника).

Дьяконом чийшской церкви с 1820-го по 1824 г. был Филипп Сердюков. Одним из первых церковных старост был Дмитрий Тодоров. Он пользовался авторитетом, хотя был неграмотным (с 1832 г. он пишется Федоровым). Дьяконом церкви с 1853-го по 1874 г. был местный житель Иоан Греков, а с 1866-го по 1888 г. — Илья Петров. С 1863 г. пономарем, а затем псаломщиком был уроженец с. Слободзия-Домне Оргеевского уезда Дмитрий Карауш, нигде не обучавшийся. Псаломщиком в 1889 г. был назначен Никодим Балжарский, сын псаломщика из соседнего села Пандикля, обучавшийся в Болградской классической гимназии³. В конце XIX в. более 10 лет церковным старостой был Семен Стефанов Радов.

В начале века, в 1902 г., в село был назначен третьим священником Дмитрий Тишковский. У Н. Влайкова отношения с ним не сложились. Ему не нравились грубость и жадность нового священника. Эти взаимоотношения очень тяготили Н. Влайкова, и он в 1906 г. уехал из села. Это было большим потрясением для жителей Чийши. Назначенный вместо него священник Петр Беладиков также не смог сработаться с Д. Тишковским и попросил церковные власти назначить ему другой приход⁴. Однако он был оставлен на своей должности в Чийши, где прослужил до 1916 г. В этот период, кроме него,

¹ КЕВ. 1900, № 11. С. 337.

² Там же. С. 186.

³ НА РМ. Ф. 208. Оп. 5. Д. 3059.

в Чийшии священниками служили в разные годы, вплоть до 1918-го, Николай Каймакан, Семен Коробчану, Павел Кулинский. Все эти частые смены священников и передраги между ними довели до того, что храм "к стыду такого огромного села пришел в крайнюю ветхость"¹.

Богослужение совершалось в основном на церковнославянском языке. Однако многие книги читались на болгарском языке. Еще в 1816 г. для церковной службы в церквях болгарских колоний был переведен "Новый Завет". В Чийшии был известен "Неделник" Софрония Врачанского, переизданный в 1865 г. в Бухаресте и в 1897 г. в Одессе. Одесским переизданием и до сегодняшнего дня пользуются верующие в селе. Имелись у сельчан в селе религиозно-нравственные книги П. Каланджи "Кратка свещена история и катихис с нужните молитви" (1863 г.) и "Нравоучение за децата" в переводе С. Радулова (1866–1877 гг.), изданные типографией Болградской гимназии.

Чийшиицы исправно исполняли внешние атрибуты христианства: строго держали посты, в праздничные и воскресные дни ни в коем случае не работали, регулярно посещали церковь, по несколько раз в году причащались и т. д. Однако, будучи в общей массе малограмотными, они плохо разбирались в христианских догмах.

Среди болгар села не было сектантов, раскольников. Однако с конца XIX в. появились лущковцы, к которым относились до 20 жителей русской национальности — семьи Фроловых и Дерюгиных. Они держались особняком и не предпринимали мер для привлечения к своей вере других жителей села².

Среди чийшиицев была широко распространена традиция христианского паломничества. Первоначально они посещали Святой Афон. Часто в архивах встречаются мирские приговоры села о разрешении подобных поездок.

Приведем один из них: "Мирской приговор общества колонии Чийшии от 17 сентября 1860 г. слушали личные словесные просьбы наших односельчан: Василия Иванова Недельчева, Михаила Петкова Георгиева, Колю Николаева Бошкова, Лальча Лудчева Курдогло, Спаса Бошкова Богоева, Ивана Георгиева Минховского, Георгия Кабчева Михайлова, Семена Иванова Недельчева, Недельчо Иванова Семкова о том, что они желают отлучиться за границу

¹ НА РМ. Ф. 208. Оп. 5. Д. 3059.

² КЕВ. 1897. С. 215.

в Турцию в Афонскую гору для поклонения святым местам сроком на 6 месяцев и мы изволили им отправиться на поклонение святым местам". Через несколько дней такое разрешение получили Тодор Гюров и Иван Алачев³. В середине ноября перечисленные чийшиицы получили паспорта для следования на священную Афонскую гору⁴. Примерно в те же годы получали заграничные паспорта для поездки на св. Афонскую гору Иван Георгиевич Коев и Минко Пенчев Пеев⁵.

Направляясь на Святой Афон, чийшиицы проезжали через болгарские земли и, как правило, посещали места, откуда переселились они или их предки.

С конца XIX в. начались поездки в Иерусалим. Поездки к святым местам готовились задолго, средства откладывались не один год. Эти путешествия, как правило, совершались зимой, в свободное от полевых работ время. Посетивших святые места называли хаджиями. Это благородное звание присоединялось к имени и считалось его составной частью.

Паломников провожали и встречали торжественно, им потом всю жизнь оказывали особые почести: целовали руки, уступали им везде почетное место и т. д. Эти люди, как правило, отличались благочестием, справедливостью. Из поездок они привозили церковную утварь, книги, другие религиозные атрибуты, которые дарили церкви, а то, что оставалось дома, передавалось из поколения в поколение как самое дорогое наследие. Приехавшие рассказывали о своем путешествии, дарили односельчанам иконы, бусы, крестики и др. О паломничестве напоминают керамические сувениры, сохранившиеся в местном музее. Среди хаджисв села были К. Иовчев, И. Радев, И. Иванов, П. Штырбулов, М. Буруков, Г. Михнев, С. Недельчев, Г. Пенков, Н. Штырбулов, М. Константинова, Д. Михнева, В. Константинов и др.

§ 5. ШКОЛА

Среди первых переселенцев Чийшии практически не было грамотных людей. В Болгарии, откуда они прибыли, в те времена существовали в основном килейные училища при монастырях, которые закан-

³ ГАОО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 20218. Л. 3, 8.

⁴ Там же. Л. 10.

⁵ Там же. Д. 21502.

чивали единицы, создание же светских начальных учебных заведений только начиналось.

Заботы об обустройстве на новом месте надолго отодвинули открытие сельской школы. Должность писаря, требовавшая элементарной грамотности, долгое время исполнялась приежниками. Население вполне обходилось без грамотных. Существовавшие производственные занятия, быт не требовали этого.

Однако со временем назрела необходимость иметь грамотных людей. И Чийшия была среди первых колоний задунайских переселенцев Бессарабии, которые пришли к этому.

Источники позволяют утверждать, что к 1837 г. здесь существовала частная школа грамотности. Бывший ее учитель мещанин И. Сивяевский в 1845 г. в своем прошении Попечительному комитету писал, что с 1837 г. служил "в колонистском водворении в колониях Измаильского округа учителем колонистских детей, а именно в колонии Чийшия до двух лет"¹.

Таких школ во всем водворении были единицы. В них в основном обучали письму и чтению на русском языке, а также основам арифметики. Содержали учителя, скорее всего, родители детей, которые у него обучались.

Естественно, такая школа не могла охватить большого числа детей. Потребности же в грамотных людях возрастали. Это понуждало официальную власть.

После посещения края в 1840 г. министром государственных имуществ В. Киселевым, в ведении которого находились колонисты, Управление задунайских переселенцев поставило перед сельскими приказами задачу заняться открытием школ. Во исполнение этого решения 12 января 1841 г. было официально открыто Чийшийское приходское училище Петропавловского прихода. Первым учителем в нем был кайраклийский колонист Семен Кавруков. Позднее учителем до 1852 г. был выходец из дворян Дмитрий Конецкий.

Первоначально в училище стали ходить 32 ученика, потом к ним присоединились еще пятеро. Перед школой стояла задача, с одной стороны, "обучать детей грамоте", а с другой — внушать им "в точности исполнять все религиозные обязанности", воспитывать в них "преданность престолу", "покорность властям, уважение к старшим

¹ ГАОО. Ф. 6. Оп. 1. Д. 8674. Л. 4; Грех И. Ф. Школа в болгарских и гагаузских поселениях юга Российской империи в первой половине XIX века. Кишинев, 1993. С. 20.

и вообще любовь к порядку благочиния и трудолюбия". Все это предусматривалось "Наставлениями о главных правилах для сельских школ в колониях".

Возраст и срок обучения не ограничивались. Учеба того или иного школьника продолжалась до тех пор, пока он на экзаменах не показывал, что "пишет хорошо и чисто, читает гражданские и славянские книги и понимает их хорошо и арифметику знает хорошо". Исходя из этих требований, в программу обучения были включены чтение, чистописание, Закон Божий, краткая священная история и первые четыре правила арифметики.

"Наставлениями..." определялись обязанности и права общины и сельского приказа по отношению к школе. Согласно им сельское общество Чийшии обязывалось содержать школу полностью за свой счет. Это обязательство оно осуществляло, как указывается в заключении одной из проверок, вовремя и сполна.

Помещение для школы было наемным, что требовало значительных затрат. Поэтому со временем общество колонии решило построить здание школы.

В 1853 г. оно заключило контракт с местным колонистом И. Черкезом, согласно которому общество отдавало ему в откуп сельскую корчму, а он брал на себя обязательство "построить на свой счет дом под помещение сельской школы". Однако И. Черкез не выполнил свое обязательство, за что сельское общество жаловалось на него в Измаильский окружной приказ. Старшина приказа С. Панов в течение года неоднократно требовал от местных властей Чийшии принять меры в отношении И. Черкеза, однако тот так и не выполнил договор. А тут началась Крымская война, что потребовало выполнения большого количества повинностей и не позволило выделить средства для постройки школы.

Однако имеется свидетельство, что сразу после войны уже существовало небольшое общественное здание, занятое школой. Летом 1861 г. чийшийский сельский приказ отдал его весьма выгодно под наем начальнику расквартированного в селе 20-го Донского казачьего полка. Соглашаясь на это, руководство села намеревалось устроить под школу "удобный в колонии дом, в коем помещение по числу учащихся будет достаточно"¹.

Сельская школа в Чийшии, как и в других болгарских и гагаузских колониях края, содержалась за счет сборов с поселян. Размер сумм,

¹ ГАОО. Ф. 6. Оп. 4. Д. 20530. Л. 2.

назначенных на ее содержание, ежегодно определялся мирским приговором. Суммы, назначенные на содержание училища, не были одинаковыми, сельское общество изменяло их сообразно своему благосостоянию и средствам поселка. По своему характеру училище было церковно-приходским.

В 1859 г. обучалось только 45 учеников¹. Это число охватывало лишь часть детей школьного возраста, если иметь в виду, что общая численность населения составляла 1436 человек. Такое положение беспокоило официальные власти, почему они и предпринимали меры для привлечения болгар к учебе². В 1861 г. школы в задунайских селениях Бессарабии, в том числе и чийшинская, были вновь утверждены как одноклассные училища, поэтому в дальнейшем в ряде документов этот год называется годом создания школы в Чийшине. К 1873 г. количество учеников достигает 130. Учителем тогда был Константинов.

В эти годы в школу поступает значительное число учебников и художественной литературы. В основном преподавание велось на русском языке, однако учеников обучали и болгарскому.

Не случайно среди книг, полученных школой, были книги на болгарском языке, изданные в Болграде и Одессе. Это "Житие на Светите", переведенная Р. Блыксовым, книги инспектора по учебным делам Болгарского воеводства Павла Каланджи — "Болгарский букварь", выдержавший три издания в Болграде, "Кратка читанка" (Книга для начального чтения), сборник "Друга на децата", содержащий стихи болгарских авторов, краткий очерк болгарской истории, переводы произведений русских писателей.

Однако все же обучение в селе было очень ограниченным и велось не на должном уровне. Не случайно в одном из отчетов за 1876 г. о школе в Чийшине записано: "Школа слаба; по-русски знают плохо. Учитель М. посредственный"³.

В августе 1875 г. сельское общество Чийшина обращается к властям с просьбой о преобразовании одноклассного училища в двухклассное. Подобные просьбы выдвинули и другие соседние села. Но власти испытывали финансовые трудности и не могли удовлетворить эти просьбы. Такой чести удостоились только два села.

¹ Чезак Е. Училищно дело и культурно-просветният живот на българските преселници в Бесарабия (1856–1878). София, 1999. С. 148.

² Там же. С. 147.

³ КЕВ. 1877. № 3. С. 103.

В феврале 1876 г., в письме директору народных училищ Бессарабии, попечитель Одесского учебного округа сообщил, что чийшинское одноклассное училище реформировано в образовое двухклассное и подчинено уже Министерству народного просвещения с частичной финансовой поддержкой в размере 570 серебряников ежегодно¹.

Подобное училище было второй степеню начального пятилетнего образования. По замыслу министерства ученики таких училищ, финансируемых государством, должны были приобретать элементарное образование в более полном и завершенном виде по сравнению с другими сельскими начальными училищами. Помимо основных предметов — Закона Божия, русской грамматики, истории, географии, арифметики, основы геометрии, черчения, сведений о естествознании, — в них преподавались также гимнастика, виноградарство, овощеводство и ремесла. Интересно, что выпускники этих учебных заведений не должны были призываться в армию².

В преобразованном училище должны были работать два учителя: старший, с жалованьем в 360 руб., и его помощник — 330 руб. ежегодно. В штат входил и учитель Закона Божия. Сельское общество обязывалось отпустить средства на нужды школы в размере чуть большем, чем государство, — 600 рублей.

30 июня 1876 г. чийшинское общество приняло условия властей. А 24 октября в новом здании состоялось торжественное открытие двухклассного училища в Чийшине. Оно было открыто инспектором народных училищ Аккерманского уезда Петром Сорокой. Здание школы было освящено священником местной церкви свв. Петра и Павла в присутствии членов земской управы, сельского старосты Ивана Семкова, писаря Вуткарева, селян Петра Минковского и Ивана Бурукова, ответственных за создание училища, а также почетных селян Георгия Константинова, Павла Дончева, Ивана Урсула, Тодора Димитрова, Стефана Радова, многих местных жителей и 40 учеников³.

С открытием двухклассного училища решился вопрос о причислении училища Чийшина к ведению Министерства народного образования, о чем повелевало Высочайшее решение от 28 августа 1876 г. по отношению к сельским школам бывших болгарских колоний. Тем самым училище села вошло в общую систему народного просвещения Бессарабской губернии и империи в целом.

¹ Чезак Е. Указ. соч. С. 161.

² Там же. С. 160.

³ Там же. С. 162.

В следующем году в школе обучалось 79 учеников, а то время как детей в возрасте от 7 до 13 лет было 312, из них только 60 мальчиков и две девочки числились грамотными¹. С 1877 г. старшим учителем был назначен настоятель церкви Николай Влайков, который одновременно учил Закону Божьему. Училище с каждым годом все более укрепилось, в отчете губернского руководства начальным образованием за 1892 г. отмечено, что оно "пользуется среди населения общою любовью, сочувствием и уважением"².

Параллельно с двухклассным мужским училищем должно было быть открыто и женское училище, которое бы обслуживало несколько сел. Этот вопрос обсуждался на сельских сходах Чийши и Ивановской (болгарской) волости. Было решено выделить для училища общественный дом, в котором располагалась прежняя мужская школа. Однако эти намерения не встретили поддержки властей. Первоначально мировый посредник утвердил такое решение, но потом отменил его. Освободившееся здание школы занял новый священник села Н. Влайков³.

Наряду с двухклассным училищем, продолжало существовать одноклассное училище, которым до 1905 г. заведовал Н. Влайков⁴. Преподавали в нем учителя из двухклассной школы: З. Д. Деренжи, его жена М. Ф. Деренжи, С. Крикопуло. С 1903 г. учителем был Ф. В. Яламов, родом из соседнего Кубея.

С 1894-го по 1905 год старшим учителем двухклассного училища в Чийши был Захарий Димитриев Деренжи, выпускник Байрамчинской учительской семинарии. В конце века в школе работали Емilia Никитична Нечердычева — учительница первого основного класса, выпускница Кишиневского епархиального женского училища, Мария Федоровна Деренжи — учительница параллельного отделения первого класса. Учителями были также Иван Стеореопуло, София Крикопуло⁵. С 1898 г. учителем был Иван Бероя, который с 1908-го по 1917 год исполнял должность заведующего училищем. Начиная с 1911 г. учителем в Чийши был уроженец Ново-Троян В. И. Чернев. Несколько лет в это время учительствовал и Д. Н. Коробчан.

¹ Новиков С. З. Указ. соч. С. 63.

² НА РМ. Ф. 316. Оп. 2. Д. 15. Л. 50 об.

³ Новороссийский телеграф. 1880. № 1623. 1 июля.

⁴ ИФ ГАОО. Ф. 624. Д. 21. Л. 229.

⁵ НА РМ. Ф. 316. Оп. 2. Д. 50. Л. 2.

Со временем все больше детей посещало школу. В 1899 г. детей школьного возраста было: 246 мальчиков и 248 девочек, а во всех трех классах обучалось 227 детей, из них 196 мальчиков и 31 девочка. В 1915 г. учащихся было 212.

И все же грамотных людей в селе было мало. Так, приговор сельского схода от 24 февраля 1890 г. подписали 284 поселенца, из которых грамотных было только 45. Поэтому ставился вопрос об открытии в селе воскресной и вечерней школы, где обучалось бы взрослое население. В конце XIX в. несколько лет существовала такая школа. Известно, что на содержание таковых в 14 селах, среди которых была и Чийшия, в 1897 году было отпущено 1 800 рублей¹.

В начале XX в. встал вопрос о постройке дополнительного здания для школы. Средства на это собирало сельское управление, а также были отпущены ссуды государством². Ежегодно выделялись средства на ремонт зданий школ, которые, однако, не всегда расходовались. Например, в 1915 г. в одноклассной школе из утвержденных для этих целей 998 руб. было освоено 492, а в двухклассной школе — из 1 380 руб. — 1 279 руб³.

Ряд юношей Чийши продолжили учебу за пределами своего села. Одним из первых среди уроженцев Чийши сделал это Г. Михайлов, который до 1871 г. работал учителем в болгарской колонии Дермендере. В 1878 г. пять человек обучались в Комратском центральном училище⁴, которое первоначально содержалось за счет ежегодных поштуплений от задунайских колоний, в том числе и Чийши. Байрамчинскую учительскую семинарию окончили С. Минов, П. Иовчев, И. Хинев.

В 1910–1915 гг. в Петербургском университете учился Николай Иванович Кирмикчи, который впоследствии станет известным виноделом в Болгарии.

Окончил духовную семинарию Павел Дмитриевич Пинти(йский), который в годы столыпинской реформы 1905 г. переселился с другими односельчанами в далекую Тургайскую область. Позднее, в 1917 г.,

¹ Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1897. Аккерман, 1898. С. 195.

² Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1907. Аккерман, 1908. С. 78.

³ Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1915. Аккерман, 1916. С. 339.

⁴ Чельи Е. Указ. соч. С. 184.

по просьбе мирян соседнего села Ново-Троицк он вернулся в Бессарабию и стал священником в церкви этого села¹.

После окончания двухклассного училища в 1913 г. поступил в Комратское реальное училище Федор Николаевич Штырбулов, окончивший его в 1919 г.

Очень редко выезжали учиться девушки. Одной из немногих была Домника Ивановна Недельчева, которая училась в Комратской женской гимназии.

§ 6. ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

С самого основания села жители Чийшин были вовлечены в общественную жизнь края. На каждом этапе были свои конкретные задачи и приоритеты.

Первоначально поселенцы с большим вниманием следили за тем, как будет устроена их жизнь на новом месте. Они вместе с другими задунайскими переселенцами ставили вопрос о том, чтобы обещания российских властей, данные во время русско-турецкой войны 1806–1812 гг., были выполнены. Прежде всего — предоставление статуса колонистов.

После того как в 1819 г. их требования в основном были удовлетворены, жители села добивались того, чтобы эти решения воплотились в жизнь. Известно, что местные власти по различным объективным и субъективным причинам часто отступали от них. Особенно актуальным был вопрос об обеспечении новых семей землей в обещанных размерах. Семьи быстро увеличивались, а количество земли оставалось неизменным.

Хотя жители села как колонисты были освобождены от исполнения воинской обязанности, их в разные годы обязывали содействовать военным частям, полиции продуктами, тягловой силой, квартирами и т. д. На основании Высочайшего указа от 31 декабря 1845 г. колонисты должны были предоставлять с каждой семьи по 27 коп. серебром для содержания земской полиции. В Чийшин согласно этому распоряжению было собрано 29 руб. 97 коп.² Известно, например, что в 1848 г. чийшинцы пожертвовали в пользу войска, расположенного в лагерях в местечке Леово скота на сумму 114 руб., а по всему

¹ ИФ ГАОО. Ф. 782. Д. 2. Л. 1.

² ЦГИАУ. Ф. 419. Оп. 1. Д. 5951. Л. 6.

Верхне-Буджакскому округу было собрано 11 быков, 32 коровы, 1 989 баранов и т. д. За это государь российский в специальном обращении поблагодарил болгарских колонистов³.

В годы Крымской войны жители села, как и других колоний, исполняли дополнительные повинности. Например, по решению сельской управы были погонщиками 13 человек, среди которых Иван Бузюклий, Константин Бураков, Иван Алавацкий, Николай Черленков, Николай Кевров, Степан Иовчев, Иван Зайков, Иван Канш, Михаил Греков, Маковой Кара. Жители села помогали расквартированной в селе 2-й батарее 14-й бригады, а также проходящим частям русской армии⁴.

После этой войны в селе был расквартирован 20-й Донской казачий полк, который следил за границей, проходившей, согласно Парижскому мирному договору 1856 г., совсем недалеко. Известно, что в результате этого договора половина болгарских колоний отошла к Молдавскому княжеству, а остальные, включая Чийшину, остались в пределах Российской империи, то есть в русской части Бессарабии.

Когда в 1871 г. были отменены колонистские права, жители Чийшин в нескольких актах и различных других формах выразили свое недовольство. Здесь не дошло до возвращения в болгарские земли, как это имело место в других задунайских колониях, они только направляли властям обращения, в которых просили о том, чтобы не были разорены их хозяйства, чтобы они могли и в дальнейшем «заниматься полезным делом и растить детей».

Превращение колонистов в обычных крестьян-собственников все более включало их в общественную жизнь края. Первые призванные в 1875 г. в русскую армию жители села участвовали в русско-турецкой войне 1877–1878 гг., в результате которой их прародина — Болгария — была освобождена от османского ига. Это были И. С. Иванов, Д. А. Бондарь, П. Генев, И. Канш и др.

За героизм, проявленный в войне за освобождение Болгарии, чийшинский крестьянин Иван Степанович Иванов был награжден Георгиевским крестом. Д. Бондарь вернулся из Болгарии с женой.

Позднее фамилии жителей села видны среди тех, кто в 1880 г. вносил средства на сооружение храма в честь погибших в русско-турецкой войне 1877–1878 гг. в селе Шипка, у подножия Балканских гор⁵.

³ Бессарабская жизнь. 1906. 11 января, 26 июня, 27 сентября, 18 февраля, 5 августа.

⁴ ИА РМ, Ф. 6. Оп. 3. Д. 1027. Л. 12; Ф. 2. Оп. 1. Д. 6106. Л. 53, 466.

⁵ Там же. Ф. 2. Оп. 1. Д. 8514. Л. 72.

Жители села оказывали русским войскам, направлявшимся за Дунай для участия в военных действиях, помощь продовольствием, фуражом, предоставлением гужевого транспорта. Вместе с колонистами из соседних сел чийшицы в составе вспомогательных отрядов прокладывали дороги, строили мосты, боевые укрепления, подвозили боеприпасы. Рассказы о героизме русских солдат, болгарских ополченцев, их боевом содружестве сохранились до настоящего времени среди местного населения.

В конце XIX — начале XX вв., в связи с процессом расщепления крестьянства, на селе все более острым становится вопрос о равенстве людей, о положении бедноты. В первую очередь, этот вопрос занимает представителей интеллигенции.

К 1905 г. в Чийши создается группа, в которую входили учителя П. И. Иовчев, С. Минов, А. Камбур и др., начавшие изучение марксистской литературы и пропаганду революционных идей. Возглавил эту группу Иван Степанович Хинев. Большую разъяснительную работу среди трудового крестьянства вел учитель Ф. Яямов, обличая царизм¹.

О И. С. Хиневе много писалось в литературе, прежде всего, профессором М. Дыханом, поэтому коротко остановимся на его судьбе и революционной деятельности.

И. С. Хинев родился в бедной чийшильской семье в 1879 г. После окончания местного 2-классного училища поступил в Байрамчискую учительскую семинарию, где революционные идеи были широко распространены. В 1903 г. он становится членом социал-демократической партии. Его чийшильская группа была тесно связана с марксистской организацией Болграда, с кубейскими революционерами. В конце 1905 г. И. С. Хинев — среди организаторов революционного выступления крестьян-бедняков Кубея против местной власти и сельской буржуазии, против политики царизма на Дальнем Востоке. Однако бунт был быстро подавлен.

Позднее, в 1908 г., за распространение среди крестьян воззвания "Письмо от русских крестьян царю Николаю II" и брошюр "Жить стыдно" и "Новая нагорная исповедь", за высказывания и пропаганду против императора И. С. Хинев был приговорен к 12 годам каторги и отправлен в далекую Енисейскую губернию².

¹ Советская Молдова. 1968. 26 октября.

² ЦГИАУ. Ф. 419. Оп. 1. Д. 5951. Л. 6.

Через несколько лет он бежит оттуда и возвращается в родные края. Жители Чийши и окрестных сел помогают ему скрываться от полиции. В 1910 г. он эмигрирует в Болгарию, где почти год преподает русский язык в одной из гимназий Софии. Затем снова возвращается в Бессарабию, чтобы участвовать в революционном движении, но в Измаиле схвачен жандармами и вновь отправлен в Сибирь.

И в годы первой революции 1905–1907 гг. крестьяне Чийши на своих сходах требовали земли, расширения прав сельского схода, выступали против волостного начальства, которое защищает интересы только богатых, отказывались повиноваться местным властям. Последние рассматривали все это как "бунт", грозили "драгунами и избиениями", но крестьяне стояли на своем³.

Жители села боролись со злоупотреблениями представителей местной власти. Так, в июне 1907 г. сельский сход, несмотря на сопротивление старосты, освободил, после трех лет работы, от обязанности писаря Ивана Семкова, который "неправильно израсходовал" 2 000 руб.⁴

Видя, что власти не прислушиваются к их требованиям, в марте 1908 г. беднота Чийши, вооружившись кольями и палками, окружила сельское управление и, угрожая расправой, потребовала, чтобы староста, которого поддерживало начальство, отказался от своей должности. Власти переполошились. В Чийшию прибыли жандармы. По распоряжению губернатора, 20 организаторов выступления были арестованы и отправлены в Аккерман⁵.

В это смутное время внимание полиции вызывали даже самые безобидные общественные проявления. В 1910–1914 гг. студент Н. И. Кирмиичи по поручению этнографического отдела Русского музея собирал в Бессарабии предметы для его коллекции. Он являлся членом студенческого географического кружка при Петербургском университете, где оформился его интерес к этнографии.

Его деятельность вызвала определенную настороженность у властей. В секретных инструкциях бессарабского губернатора уездным исправникам и полицмейстерам поручалось, наряду с оказанием полного содействия студенту, установить за ним негласное наблюдение,

³ Бессарабская жизнь. 1906. 11 января, 26 июня, 27 сентября, 18 февраля, 5 августа.

⁴ Българска мисъл. Одеса. 1907. Бр. 16. 11 ноября.

⁵ Погубово К. А., Рувинский Л. А., Пурицканидзе В. Н. Указ. соч. С. 365–366.

"о всем замеченном, противозаконном немедленно доносить". Обследовав села Шикирли-Китай и Колибаш Измаильского уезда, Н. И. Кирмикчи выбрал несколько предметов и отправил их в музей в Петербурге¹.

Социальные проблемы еще более обострились в годы первой мировой войны, когда треть мужского населения Чийшии была призвана в армию, а оставшаяся часть выполняла позиционные работы. Постоянно поступали требования внесения добровольных сборов.

Так, в 1916 г. распоряжение по Чийшийской волости предусматривало: "Обложить всех поселан... в количестве полпуда зерна с каждой десятины имеющегося посева яровой пшеницы, ячменя урожая сего 1916 г. — взыскание этого хлеба произвести в течение гормановки хлеба"².

Проводились реквизиции лошадей и скота для войск. Крестьян обязывали увеличивать запасы сена для фронта, для чего приходилось сеять больше однолетних трав. Многие жители села, которые были не в силах нести такое бремя, вынуждены были за бесценок продавать свои земельные участки³.

К сожалению, не имеется полного списка ни участников войны, ни погибших на фронте сельчан. Представленный в сельском музее список не полон. Во многих семьях передаются рассказы об активном участии в войне их дедов, прадедов. Музеем был подарен снимок участника войны Василия Дмитриевича Недельчева, награжденного Георгиевскими крестами 2-й и 4-й степеней. Дед автора этих строк, Николай Степанович Червенков, прошел всю войну, получил несколько ранений. Его младший брат, Афанасий, единственный из десяти братьев и сестер собиравшийся учиться дальше, холостяком ушел на фронт и погиб.

После февральской революции 1917 г. в Чийшию возвратился И. С. Хинев, который вновь включился в революционную борьбу. Крестьяне села избрали его членом земской управы. Одновременно он был членом исполнительного комитета Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов Аккерманского уезда, где проводил большую работу по мобилизации революционных сил. После Октябрьской революции 1917 г. И. С. Хинев возглавил действия

¹ Лукьянец О. С., Калашникова Н. М. Молдавские коллекции в собраниях государственного музея этнографии народов СССР. Кишинев, 1990. С. 35.

² ИФ ГАОО. Ф. 782. Д. 1, 17.

³ Поглубко К. А., Рутинский Л. А., Пурицкая-Идзе В. Н. Указ. соч. С. 366.

крестьян-бедняков села по разделу земли богачей. В это же время представители села (И. Д. Водичар и др.) направляются в имение Чумай для участия в экспроприации земельных владений помещика А. Захариади.

Имеются устные сведения, что в начале января 1918 г. в Чийшии был создан Совет крестьянских депутатов во главе с И. С. Хиневым, в который входили также П. Газибар, И. Г. Хинев, Г. И. Чепразов. Но уже через несколько дней село было занято войсками Румынии⁴.

⁴ Поглубко К. А., Рутинский Л. А., Пурицкая-Идзе В. Н. Указ. соч. С. 366.

Новая администрация села (писари, жандармы) состояла в основном из румын. Население Чийшии было недовольно новыми порядками. Его представители — И. Хинев, П. Иончев, В. Недов входили в состав Кубейской революционной группы, которая боролась против ставленников румынской власти.

В 1923 г. эта организация была раскрыта. В результате было арестовано 37 человек, в том числе и упомянутые чийшиицы. Во время обыска у И. Хинева нашли запрещенную литературу. Его жестоко пытали, били, жгли лицо, а затем перебили позвоночник. Ничего не добившись, жандармы расстреляли его. В следующем году был арестован В. Недов. В мае-июне 1932 г. изъяли листовки революционно-го содержания у жителя Чийшии С. А. Минова¹.

Недовольные новым порядком, некоторые уроженцы села покинули Бессарабию и нелегально переселились в Болгарию. Среди них — Иван Николаевич Кирмикчи, известный в Болгарии как Кирмикчиев. Он оказался там еще в 1918 г. Оттуда И. Н. Кирмикчиев с вниманием следил за положением соплеменников в Бессарабии, за ситуацией в крае. Он написал ряд статей в болгарских изданиях об их тяжелом положении. Подготовил интересную рукопись, в которой собрал значительный материал об истории и занятиях бессарабских болгар, в том числе своего родного села. Его профессиональная деятельность была связана с виноградарством, И. Н. Кирмикчиев вывел несколько новых сортов винограда.

С началом румынской оккупации в Болгарию перебрался и другой житель Чийшии — Зиновий Васильевич Алачев. Там создал семью, работал на шахтах. Много мытарств и унижений пришлось ему вытерпеть, прежде чем, накануне второй мировой войны, перед смертью он получил болгарское гражданство. Переехал в Болгарию также П. Ф. Пенков. У всех этих бывших чийшиицев есть потомки в Болгарии.

О демографическом состоянии населения Чийшии межвоенного периода можно судить по переписи населения Румынии, проведенной в декабре 1930 г. Всего в селе проживало 6 222 человека; муж-

¹ Поглубко К. А., Руминский Л. А., Пурасханидзе В. И. Городное // История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. К., 1978. С. 366.

чин — 3 148, женщины — 3 074. К этому времени в селе восстановилась довоенная картина — вновь стало преобладать мужское население, которое в ходе первой мировой войны значительно уменьшилось по сравнению с женским. Женатых и неженатых было примерно поровну. По возрасту мужчины и женщины составляли: от 0 до 6 лет соответственно 680 и 967; от 7 до 12: 696 и 687; от 13 до 19: 585 и 608; от 20 до 64: 1 754 и 1 837; свыше 65: 184 и 150.

И в межвоенный период жители села продолжали заниматься сельскохозяйственным трудом. Крупными землевладельцами были Алачев, имевший 30 га пашни, С. Буруков — 2 га виноградников, Н. Константинов — 36 га пашни, А. Генев — 40 га, И. Иванов — 41 га, Н. Иванов — 30 га, С. Минковский — 3 га виноградников, В. Стоянов — 58 га пашни и 4 га виноградников, И. П. Терзи — 56 га пашни и 2 га виноградников¹. В связи с ростом численности чийшиицев наделы земли на душу населения продолжали уменьшаться.

Сельскохозяйственное производство велось в основном вручную, как и раньше. Однако в 1935 г. появляется первый трактор в селе. Увеличивается число сельскохозяйственных орудий труда, приобретенных в соседних немецких колониях. В этот период строятся две частные механические мельницы — Попазова и Корнаевых. Последняя находилась на месте современной школы и позднее сгорела, а другая работала до середины 1950-х годов.

В связи с тем, что в крае было перепроизводство сельскохозяйственной продукции, особенно в годы экономического кризиса в конце 1920-х годов, чийшиицам трудно было сбывать выращенный урожай, а если и удавалось продать сельскохозяйственную продукцию, то по очень низким ценам.

В то же время мануфактура, металлические изделия, орудия производства стоили очень дорого. Например, за один метр хлопчатобумажной мануфактуры самого низшего качества необходимо было отдать около 100 кг пшеницы — фабричные ткани были для жителей села практически недоступны. Поэтому крестьяне выращивали коноплю и лен, производили шерсть. Из них ткали нижнюю и верхнюю одежду. Таким образом, крестьяне продолжали вести в основном натуральное хозяйство.

Обезземеливание приводило крестьян к бедственному положению. По этой причине они вынуждены были искать работу на стороне.

¹ Anuarul României pentru comerț, industrie, meserii și agricultură. București, 1931 /1932. P. 360.

Многие работали в городах Румынии, прежде всего в Галаце, Браиле, Бухаресте, в основном на подсобных работах, в ресторанах. Были и такие, что работали на помещичьих землях, прежде всего, огородниками.

В середине 1920-х годов в Бессарабии появились вербовщики рабочей силы из Аргентины, Бразилии и других латиноамериканских стран. Откликнулись на посулы и чайшійцы. В литературе встречается цифра, что выехало до 200 семейств¹. Больше всего выехало жителей по фамилии Балабан, Минковский, Хинев, Иванов. Выезжали группами и в одиночку, целыми семьями и по одному. Каждый выезжающий вынашивал надежду на хорошие заработки, обещанные вербовщиками, но не исключали мысли, если все сложится благополучно, остаться там и на постоянное жительство. Хотя и там их ожидали лишения и нужда, большинство осталось, некоторые же через два-три года вернулись в родное село.

Со временем, особенно после второй мировой войны, прервались связи между теми, кто остался в Латинской Америке и их родственниками. Только после известного политического потепления в Советском Союзе, в конце 60-х годов XX в., опять стала восстанавливаться переписка между ними, несколько семейств даже предприняли попытку вернуться в родное село. Однако этот процесс продолжался недолго, да и прибывшие семьи не смогли найти себя и вернуться обратно.

В межвоенный период уроженцы Чайши по различным причинам, прежде всего, в поисках работы и земли, покидали село и устраивались в соседних селах и городах. И многие из них преуспели в жизни. Интересна история Павла Недова, который молодым уехал вместе с женой в город Измаил. Сначала он работал в порту, потом занялся виноделием. Его вина покупали торговцы не только из Румынии, но и из Австрии и Германии. Особенно славились его вина сортов каберне и мерло. Получая хороший доход, он купил 100 га земли, несколько домов в городе, построил винодельческий комплекс.

Его сын после окончания Бухарестского университета специализировался в Германии. Будучи коммунистом, он был привлечен к известному Лейпцигскому процессу по делу Георгия Димитрова. После он тайно вернулся в Измаил, где трагически погиб².

¹ Поддубко К. А., Румянский Л. А., Пурцхавидзе В. Н. Указ. соч. С. 366.

² Недов П. История одной жизни (Болгарина на чужбине). Рукопись. Кишинев, 2001. С. 5.

Новые власти с первых дней стали проводить планомерную политику румынизации. Сначала существовавшая русская школа в 1918 г. была преобразована в болгарскую. Одно время болгарский язык преподавал И. С. Хинев. Однако она просуществовала недолго. В 1924 г. школа полностью была переведена на румынский язык. Местные учителя — И. С. Хинев, П. И. Иовчев, С. А. Минов, С. И. Стойнов — отказались присягнуть румынской власти, за что были уволены с работы.

С 1924-го по 1932 г. в селе функционировала четырехлетняя школа (școala primară.) В 1932 г. она была преобразована в семилетнюю школу (școala complementară). Обязательным было начальное образование. Учеба была бесплатной. Детей в школу принимали с семи лет. Однако многие дети вообще не ходили в школу, за что родители платили штраф. Другие поступали в школу сравнительно поздно — в возрасте 8–10 лет. Статистика показывает, что очень мало кто доходил до седьмого класса. Этому были различные причины. Основная — то, что родители не видели выгоды в учебе и старались как можно раньше подключить детей к трудовой деятельности. Известно, что дети выполняли значительную часть сельскохозяйственных работ — выпас животных, уборку, прополку и т. д.

Начиная с 1924 г. до 1940-го, а потом и в 1941–1944 гг. директором школы был преподаватель из Румынии И. Чичулету, который преподавал румынский язык. По воспоминаниям старожилов, он был очень жестоким человеком: избивал учеников безо всяких причин и даже позволял себе делать это по отношению ко взрослым.

Учителями из румын были также Фрумушел, Волакэ, Кручиеру, Панайт Даскэду. О последнем осталась слава как о добром, справедливом и тонком преподавателе. «Он вселял в наши сердца, — вспоминает профессор П. Недов, — любовь и уважение к хорошему, прекрасному, к родителям, к старшим». Он жил заботами жителей села, почти научился говорить по-болгарски. Его воспитанники впервые, после окончания начальной школы, успешно преодолели конкурс и продолжили учебу в других учебных заведениях, хотя могли делать это в селе до 7-го класса. Это были И. В. Гайдаржи, И. С. Гайдаржи, Д. И. Терзи, Е. В. Аралогло, И. С. Константинов и П. Н. Недов.

Во время войны учитель из Чайши долго ухаживал за его могилой, даже в советское время, что было небезопасно.

Местными преподавателями были Александра (Шура) Иванова, дочь Василия Чернева, который был учителем в Чайши до 1918 г.

Ее педагогические способности высоко оценил ее ученик, профессор Петр Недов: "Она нам спокойно и твердо объясняла на двух языках (болгарском и румынском), так как мы не знали румынского, а на болгарском говорить с нами, первоклассниками, было недопустимо"¹.

Учителем был и ее муж Валентин Иванов, родом тоже из Ново-Троян. В отличие от жены, он никогда не говорил по-болгарски и допускал физические наказания в отношении детей. К тому же он, по словам П. Недова, очень гордился тем, что был произведен в поручики румынской армии.

Преподавателями были супруги Степан Николаевич и Елена Иордановна Константиновы. Учителем Закона Божия был местный священник Павел Пинтийский.

¹ Недов П. Указ. соч. С. 47.

§ 1. СОЦИАЛИСТИЧЕСКИЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ

28 июня 1940 г. село было освобождено Красной Армией. Старожилы села вспоминали, что чийшиицы провожали румын полотнощем с лозунгом "Да здравствует Советская власть! Пролетарии всех стран, соединяйтесь!", подготовленным социал-демократом Андреем Петровичем Камбуром и вынесенным на улицу двумя женщинами. Румынский офицер разрубил его на куски. Женщинам удалось убежать.

Крестьяне проклятыми провожали румынский обоз, покидающий село. На околице возникла суматоха. Воспользовавшись этим, некоторые смельчаки решили отобрать свои подводы с лошадьми. В результате был застрелен румынским офицером Савелий Иванович Семков. Расправа над чийшиицами, наверное, продолжилась бы, если бы не появление на шоссе на дороге Тарутино — Болград советского танка: вышедший танкист развел стороны.

Территориально село вошло в Ново-Ивановский район Аккерманской области, которая в начале декабря 1940 г. была преобразована в Измаильскую область Украинской ССР. Сразу же встала задача социалистических преобразований. Создавался сельский совет. Его председателем был избран Савва Антонович Минов. Осенью 1940 г. в Чийши была создана комсомольская организация, в которую входили С. М. Внич — секретарь (учитель), И. Г. Коев, Ф. Л. Турлак, Ф. С. Бочковарь и И. И. Водичар.

Новая власть депортировала семью самых зажиточных сельчан — В. И. Штырбулова, И. А. Генова, С. А. Иванова, М. И. Бурукова, И. С. Бурукова. Их следы теряются в сибирской глуши.

Был репрессирован в конце 1940 г. и первый председатель сельсовета С. А. Минов, который всю свою сознательную жизнь отдал борьбе за социальную и национальную свободу. Официально утверждалось, что это произошло из-за злоупотребления применением постановления правительства. Однако, скорее всего, это следствие того, что он являлся депутатом румынского парламента.

С первых дней стал действовать советский закон о национализации земли. Одновременно некоторые малоземельные хозяйства получили землю. Для этого отбирались земли у хозяев, которые имели свыше 20 га.

В то же время была образована инициативная группа по созданию колхоза, в которую входили П. В. Алачев, И. И. Каиш, Г. Т. Минов и другие. В феврале 1941 г. 170 хозяйств подали заявления о вступлении в колхоз, который был создан в следующем месяце и получил название "8 Марта". Первым его председателем был Дмитрий Петрович Топалов. В колхоз сначала шли по убеждению, но постепенно все чаще заставляли и силой. Как видно из материалов сельского музея, первоначально колхоз имел 114 лошадей и быков, 54 плуга, 3 лобогрейки, 44 бороны и др.¹ Земля тогда еще не выделялась единым массивом. Ее обрабатывали совместно, но по участкам. Новый колхоз обслуживали два трактора, комбайн "Коммунар".

Наряду с хозяйственными преобразованиями, новая власть уделяла значительное внимание подъему здравоохранения и культурно-просветительской работе. Расширилась местная амбулатория. В сентябре 1940 г. все дети школьного возраста начали учиться. Если в 1939–1940 учебном году в школе училось 240 детей, то в следующем — более 600. Государством был создан фонд всеобщего, из средств которого был произведен ремонт школы, приобретены парты и наглядные пособия.

В идейно-культурном направлении особенно ответственная задача стояла перед теми, кто прибыл в село из восточных районов страны для помощи в социалистических преобразованиях. Среди них были Д. А. Парамонов, назначенный директором школы, учителя С. М. и М. Г. Вивич, Е. Г. Брагарь, И. П. Воробьев.

§ 2. ЧИЙШИЯ В ГОДЫ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

После начала Великой Отечественной войны население села стало принадежаться к сооружению оборонительных укреплений. При сельском совете был создан истребительный батальон. Группа колхозников участвовала в вывозе общественного имущества, прежде

¹ *Поглубко К. А., Рувинский Л. А., Пурицкая И. В. И.* Городец // История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. К., 1978. С. 367.

всего скота, в глубокий тыл. Однако со многими вскоре расправились немцы и румыны.

Партийный и советский актив села эвакуировался: до 30 семейств на десяти подводах двинулись на восток. Среди них были П. Т. Минов, И. Т. Минов, Т. В. Зайков, П. В. Алачев, И. И. Каиш, И. Г. Коев, И. Д. Райчев и др. На своих подводах они доехали до Донецкой области. Дальше отправились поездом в Цилинский район, Ростовской области, где их определили на работу в колхозе "Новая жизнь". Однако здесь они проработали только несколько месяцев — приближался фронт. Поэтому они эвакуировались дальше — в Астрахань. Некоторые из эвакуированных были призваны в армию.

23 июля в село вошли новые власти. Они быстро установили прежний румынский порядок. Селом стал управлять примарь. Им, с июля 1941-го по октябрь 1943 г., был Семен Ильич Михнев. Будучи вынужденным выражать интересы румынских властей, он все же стремился поддерживать в селе мир и спокойствие. Народная молва утверждает, что он всячески содействовал тому, чтобы село не было разорено, не давал в обиду сторонников советской власти.

Неограниченную власть в селе опять получили жандармы и сельский писарь, которыми были исключительно румыны. Национализированные земли были возвращены хозяевам. Вновь требовалось говорить только на румынском языке. Однако чийшицы и в это сложное время сумели сохранить свой язык, обычай и традиции.

Возобновила работу румынская школа. В село вернулись бывшие преподаватели во главе с И. Чучулету, а также священники Павел и Александр Пинтийские, Федор Калмахан.

Национальное гонение еще более набрало силу. Как следствие, ряд уроженцев села, обучающихся в различных учебных заведениях Бухареста, Измаила, Четатя-Албэ (Белгорода-Днестровского), тайными путями переправились в Болгарию, чтобы избежать преследования румынскими властями и продолжить образование. Это П. Н. Недов, П. Терзисев, Михаил и Кирилл Чокля, И. С. Константинов, Д. Благоев. Им активно помогало Общество связей с бессарабскими болгарскими в Софии. Там они обучались в различных гимназиях, общались с ценностями болгарской культуры, а Петр Недов связался и помогал болгарскому партизанскому движению. Все эти чийшицы вернутся в родной край после окончания второй мировой войны.

В рядах Красной Армии против фашистов героически сражались 12 жителей села (И. И. Каиш, Г. В. Алачев, А. И. Генов, П. М. Зайков,

И. П. Семгов, И. Л. Турлак, С. И. Мунтян и др.), двое из них — Леонид и Евгений Иовчева, дети И. П. Иовчева, погибли, защищая Ленинград. Это в основном те, кто летом 1941 г. эвакуировался в глубь Советского Союза.

С начала 1943 г. и до августа 1944 г. мужчины призывного возраста села были мобилизованы и отправлены в Румынию для прохождения трудовой повинности. Видя успехи Красной Армии, многие убежали и возвращались домой, где жандармы их ловили и возвращали опять на принудительные работы. Однако в июле 1944 г. все чийшишцы сумели вернуться на родину.

Жители Чийшии, как и других болгарских сел края, не знали, какие планы вынашивали румынские власти по отношению к ним. Министерству внутренних дел и оккупационной администрации Бессарабии, Буковины и Транснистрии было предложено в течение 1–2 месяцев (конец 1941-го — начало 1942 г.) вести работу над составлением "плана эвакуации болгарского населения с юга Бессарабии". Однако этим зловещим замыслом крайних националистов Румынии не удалось осуществиться. Отступая под натиском Красной Армии, оккупанты грабили жителей, увозили зерно, скот, сельскохозяйственный инвентарь.

§ 3. СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЕ СТАНОВЛЕНИЕ

22 августа 1944 г. воины 37-го гвардейского стрелкового корпуса 48-й армии 3-го Украинского фронта освободили Чийшию от фашистов.

После освобождения жители оказывали всемерную помощь Красной Армии в дальнейшем разгроме врага. В фонд армии население сдавало зерно, мясо и другое продовольствие. Большие денежные средства жители передавали на строительство кораблей Дунайской военной флотилии и авиаэскадрильи "Изманлец".

Однако мужчины, годные по возрасту к воинской службе, не привлекались к ней, так как советские органы власти решили не призывать болгар ввиду того, что Болгария находилась в союзе с немецким блоком. Были призваны в армию только представители русской национальности, проживающие в селе.

Быстро восстанавливались советские органы. Был выбран сельский совет, исполком которого возглавил довоенный председатель

сельсовета — И. Д. Водичар, занимавший эту должность до 1954 г. В помощь сельскому совету в селе было создано четыре общины, которые занимались сбором налогов, распространением займов среди населения, организацией у него закупок зерна, набором и отправкой рабочей силы из села в трудовую армию и др. Эти организации функционировали до окончания коллективизации в селе, которая завершилась в 1948 г., когда их функции перешли в ведение созданных тогда колхозов, а также сельского совета.

В первые послевоенные годы почти все села Измаильской области получили новые названия. Чийшия в 1946 г. была переименована в Городнее. Однако вплоть до обретения Украиной независимости в 1991 г. оно называлось на русский манер — Огородное. Ясно, что новое название села произошло от существующего парижского варианта названия села — Градина.

В музее села имеется статистическая таблица, отражающая положение Чийшии сразу после восстановления советской власти — в начале 1945 г. Тогда здесь насчитывалось 6 615 жителей и 1253 хозяйственных двора.

Безземельных хозяйств было очень мало — всего 57 (4,5%); с землей до 3 га — 440 (35%); от 3 до 5 га — 389 (31%); от 5 до 10 — 270 (20,3%); от 10 до 20 — 86 (8,6%); 20 и более — 8 (0,6%). Без тягловой силы было 720 хозяйств (57,5%); с тягловой силой — 533 (42,5%); только с парой лошадей — 92 (7,3%); с парой волов — 149 (11,9%). Если сравнивать эти данные с другими соседними селами, то видно, что дифференциация хозяйств в Чийшии не была такой разительной. Большая часть земли приходилась на середняков. Лишь некоторые семьи использовали постоянных работников, большинство предпочитало временных.

Через пять месяцев после восстановления советской власти, в начале 1945 г., в селе возобновилась деятельность колхоза "8 Марта". Председателем его избрали Д. П. Топалова, но вскоре он заболел и на его место избрали Г. Т. Минова, который проработал до декабря 1946 г., после чего этот пост занял Иван Иосифович Каиш, который в годы войны воевал в рядах Красной Армии и отличился при обороне Сталинграда.

25 марта 1945 г. в торжественной обстановке колхозу был вручен акт на вечное пользование землей. Как и до войны, колхоз объединял до 170 хозяйств. Экономически первоначально он был очень слабым.

Одновременно новая власть делала все, чтобы ризорить индивидуальные крестьянские хозяйства. Тогда они обладали семью

тракторами. Из них высасывали все, что могли, но хозяева пытались отбиваться от колхоза.

Наступившая в 1946 г. засуха еще больше обострила положение. Однако советские и партийные органы делали все, чтобы охватить поголовной коллективизацией население села. Им это удалось к началу 1948 г. Наряду с колхозом "8 Марта", были созданы еще три сельскохозяйственные артели: "9 Мая" (в 1946–1950 гг. председатель — И. Г. Миннов), "Путь Ильича" (в 1946–1950 гг. председатель — Н. П. Кожухарь) и "4-я Сталинская пятилетка" (в 1946–1950 гг. — заместитель председателя — М. В. Косва).

Мотивы вступления в коллективные хозяйства были разные: от осознанной необходимости улучшения жизни при коллективном ведении хозяйства до безысходности и нужды после засушливых неурожайных лет, а также силового давления на единоличников. "Никак не хотелось, но иначе нельзя было. Трудно было делиться тем, что годами накапливали дед, отец, да и я уже участвовал", — вспоминал о своем вступлении в колхоз Федор Буруков¹.

Сразу после войны край постигла большая засуха, которая продолжалась с мая 1945-го по октябрь 1946 г.: за 18 месяцев не выпало ни капли дождя.

В Чийшии голодало большинство населения, наиболее напряженным был период с лета 1945-го до весны 1947 г. Голод был связан не только с засухой, но и с тем, что в 1945 г. во время хлебозаготовок были допущены грубейшие нарушения, когда в поисках так называемого кулацкого хлеба некоторые местные активисты, направляемые сотрудниками НКВД, изымали не только хлебные излишки, но и все зерно, оставленное крестьянами на семена под урожай следующего года, а также фуражное зерно и резерв, который традиционно оставляли себе хлебопашцы на случай, если следующий год будет неурожайным.

По воспоминаниям И. Г. Минковского, молодой "колхоз едил государству в 1946 г. 22,3 т зерна, а самим ничего было есть". По подсчетам краеведов, в голодные годы от голода умерло от 1 000 до 1 200 человек. Погиб и скот. Однако весной 1947 г. молодой колхоз сумел провести сев. Немного семян предоставило государство, а остальное собирали у частных.

¹ Буруков Ф. Върти се изобото на нашия живот... //Бесарабските българи за себе си. Съставители П.-Е. Митев и Н. Червенков. София, 1996. С. 252.

Десятки юношей села, спасаясь от голода, добровольно вербовались на работу за пределами края — в промышленные районы Украины и России, где находили заработки и кусок хлеба. Работали чийшиицы и в соседних городах и селах Молдавии. Некоторые из них остались там на постоянное жительство. Для спасения жизни многие жители села продавали свои хозяйства, добротные дома за минимальную цену (80–100 кг зерна) и отправлялись на поиски лучшей доли.

В годы голода некоторые из чийшийских детей попали в детские дома. В их числе была А. И. Димитрова (Яковенко), которая впоследствии получила высшее образование и в настоящее время работает адвокатом в г. Одессе.

С 1944 г. вплоть до 1951 г. юношей Чийшии, как и всю болгарскую и гагаузскую молодежь края, не призывали на службу в армию. Однако мужчины села 1890–1926 годов рождения, сверстники которых находились на фронте, были мобилизованы на трудовой фронт для работы на предприятиях Урала, восстановления промышленности на юге страны. На Урале в одном из лагерей промышленности до 80 человек из Чийшии. Жили они в бараках и палатках, а температура зимой доходила до 40 градусов мороза.

"Когда вспоминаю те времена, волосы у меня встают дыбом, глаза наливаются слезами..." — так говорил о тех годах один из обитателей упомянутого лагеря. Многие из них погибли от холода, болезней, недоедания. Другая часть осталась там, обзаведясь семьями.

Первый призыв юношей села в Советскую Армию состоялся в 1952 г., тогда было призвано 13 человек. В следующем году призывали молодежь 1930–1933 гг. рождения.

Не успели жители села оправиться от голода, как пришла новая беда. В начале 1948 г. многие бывшие зажиточные крестьяне, которые добросовестно работали в колхозах, были исключены из них. Они владели жалкое существование, так как не имели земли, даже приусадебные участки у них были отобраны.

Осенью ряд таких семей был депортирован, а другие спешно покинули село и устроились на работу, главным образом, в бывшие немецкие колонии области. Тогда же, в начале 1948 г., были обобществлены все виноградники, находящиеся в личном пользовании жителей села и расположенные за его околицей. Удар, нанесенный Чийшии, был жестоким, он коренным образом сказался на демографической ситуации.

Многие с опаской относились к социалистическим преобразованиям. Однако даже намеки на сопротивление пресекались в корне. Тогда группа молодых людей была обвинена в антисоциалистических устремлениях. Все началось с ареста Михаила Чокла — директора школы села Салкуца Леовского района, у которого был обнаружен пистолет, и учителя этой школы Петра Петровича Терзиева, уроженцев Чийшии, которые в годы войны учились в Болгарии. В Кишиневе был арестован их друг — студент сельскохозяйственного университета Петр Николаевич Недов, а также студент медицинского института Дмитрий Петрович Богоев. В самом селе были арестованы народный музыкант Федор Петрович Стоянов, молодые парни — Георгий Николаевич Константинов и Андрей Николаевич Арабаджи. Все они были осуждены на сроки от 15 до 25 лет, и им пришлось пройти через небезызвестные лагеря ГУЛАГа. Впоследствии они были оправданы и освобождены.

Большинство из них добились значительных успехов на различных поприщах. Так, П. Н. Недов стал профессором, академиком Международной академии виноградарства и виноделия, почетным академиком Академии наук Республики Молдавия. Он несколько десятилетий руководит отделом биологической защиты Научно-исследовательского Института виноградарства и виноделия Республики Молдавия. За свои научные достижения П. Н. Недов награжден высокими правительственными наградами СССР и Республики Молдавия.

Больших успехов добился Д. П. Богоев, став доктором медицинских наук, профессором. П. П. Терзиев внес значительный вклад в народное образование Молдавии. Не повезло Ф. П. Стоянову, который, спустя год после освобождения, умер.

Через год после осуждения чийшийской группы был арестован и Петр Федорович Стоянов, сын осужденного музыканта Ф. П. Стоянова. Он был учеником Ново-Ивановской средней школы. Один из учителей донес, что П. Ф. Стоянов восхвалял капиталистическое общество. Три года молодого парня держали в лагерях, копал он и Волго-Донской канал. Впоследствии П. Ф. Стоянов закончил Смоленский пединститут и Кишиневскую консерваторию и занялся изучением молдавского и болгарского музыкального наследия. Ныне он — доктор искусствоведения, автор фундаментальных монографических исследований, а также сборников песен, в которых, в частности, отражено и песенное наследие Чийшии.

Однако постепенно положение в селе стабилизировалось, стира-

лись довоенные социальные различия. Население вживалось в новые порядки и социально-экономические условия. Ведущее место в развитии этих процессов принадлежало советским и партийным органам, действовавшим в селе.

Долгое время (с 1955-го по 1971 г.) председателем сельского совета был Иван Георгиевич Коев, который с начала установления советской власти был в гуще политической жизни села, выполняя различные функции исполнительного и общественного характера. Особенно много он делал для благоустройства центра села, его парка. В последующие годы многое сделали для родного села председатели Г. И. Водинчар, В. М. Мильчев, Г. М. Коев. Правопорядок в селе обеспечивали в разные годы Д. А. Георгиев, Ф. М. Чебанок, Ф. П. Богоев.

§ 4. КОЛХОЗ "8 МАРТА"

В 1950 г. были укрупнены колхозы — из четырех образовалось два — "8 Марта" (председатель И. И. Канш) и "Знамя советов" (председатель Г. Т. Алачев). Тогда же этим сельхозартелям торжественно были вручены государственные акты на вечное пользование землей.

Самым крупным колхозом был колхоз "8 Марта". В 1951 г. в него входило 593 семьи, насчитывавших 2 256 человек, в том числе 1 290 трудоспособных. Пашотная земля составляла 3 800 га. К этому периоду резко увеличилось поголовье общественного скота. В колхозе тогда насчитывалось 186 лошадей, 450 голов крупного рогатого скота, свыше 800 овец, 520 свиней и т. д. Именно тогда колхозникам выдавалось больше всего продукции на трудодень. Если, например, в 1949 г. на трудодень было выдано зерна по 1,2 кг, то в 1950 г. — 3 кг. В колхозе была побригадная форма управления — 8 бригад, которые делились на 73 звена.

Тогда механизаторские процессы на колхозных полях Городного производились силами Ново-Троянской машинно-тракторной станции (МТС), которая базировалась в селе Вольное Ново-Ивановского района. В 1949 г. ее парк состоял из 40 тракторов отечественных и зарубежных марок. Первоначально работало только несколько тракторов, одна автомашина. Тогда же в селе появились и первые молотилки. Однако все трудоемкие процессы в колхозе выполнялись вручную. В 1952 г. были организованы стационарные тракторные бригады с закрепленными за ними земельными участками. Одна из этих

пяти бригад была женская; она действовала несколько лет и насчитывала тринадцать девушек. Они проходили шестимесячные курсы в селе Бургуджи. Среди первых механизаторов колхоза были Ф. В. Константинов, Г. Г. Стойчев, И. В. Михайлов и др.

Периодом экономического подъема села стали 1950-е годы. Окрепшие колхозы возвели новые хозяйственные постройки, увеличили поголовье скота, внедряли научно обоснованные севообороты. В 1954 г. две артели села объединились в один колхоз — "8 Марта", председателем которого оставался И. И. Каиш. Были расширены посевы зерновых и кормовых культур, овощей, под которые было отведено 6 053 га земли. Укрепилась и материальная база хозяйства. Высокая оценка успехов колхоза выразилась в участии ее делегации в 1954 г. в Выставке достижений народного хозяйства СССР в Москве.

В 1955 г. в колхозе существовали две тракторные бригады, возглавляемые Н. С. Курдогловым и Н. П. Алаванким. Эти бригады первоначально имели соответственно по 22 и 10 тракторов. Среди механизаторов были специалисты из соседних сел. После реорганизации МТС в 1958 г. колхозу "8 Марта" было продано 47 тракторов разных марок, 16 комбайнов и молотилок, 12 грузовых автомобилей, большое число сельскохозяйственного инвентаря и оборудования.

Эту технику уже обслуживали только местные кадры, закончившие различные механизаторские курсы в Теплице, Суворово и т. д. На полях у дорог в направлении Копчака и Александровки были построены добротные полевые станы с мастерскими, с помещениями для сна и отдыха механизаторов. Последние обеспечивались хорошим питанием. Первыми колхозными механиками были И. Г. Минковский, уроженец Городиного, и М. Д. Фумжи из Ново-Ивановки.

Из года в год повышались урожай зерновых и технических культур, росла продуктивность животноводства. Наибольших успехов добилась артель в выращивании кукурузы и винограда. По этим культурам членинцы получили наибольший урожай в районе. В 1957 г. урожайность винограда увеличилась по сравнению с 1947 г. в четыре раза.

К началу 1960-х годов колхоз был одним из лучших в районе, отличался хорошими результатами рентабельности — до 35–40%, регулярно выплачивал заработную плату, обладал возможностью покупать новую технику, уделять внимание социально-бытовым нуждам. За свои достижения многие колхозники были отмечены высокими правительственными наградами. Среди них — председатель колхоза

И. И. Каиш, зятьевы Л. С. Райчева, В. С. Буюкли, Т. В. Коева, тракторист С. И. Дончев.

Возросла энерговооруженность колхоза. С 1962 г. село стало получать ток от Дубоссарской энергосистемы. С 1960 г. инженерную службу колхоза возглавлял В. И. Заграницкий, которого в 1963 г. сменил Н. С. Мошуд из Червоноармейского. С 1969 г. более 30 лет эту должность занимал Петр Петрович Семков, уроженец села, выпускник Городиенской средней школы и Мелитопольского сельскохозяйственного института. Значительный вклад в агротехнику и внедрение новых технологий и сортов внес главный агроном колхоза Василий Георгиевич Стоянов.

С конца 1963 г. Городиное было передано в ведение Болградского района, так как Ново-Ивановский район был расформирован.

При всех сложностях и трудностях уровень благосостояния и культуры жителей села заметно возрос. За два послевоенных десятилетия практически были обновлены все довоенные дома, созданы новые микрорайоны, например, по улицам Школьная, Болградская и др. Улучшилось бытовое обслуживание населения, заработали мастерские по ремонту обуви, индивидуальному пошиву и ремонту одежды, парикмахерская. К концу 1960-х годов Городиное было радиофицировано, электрифицировано.

Но, тем не менее, все более проявлялось недовольство положением дел в самом хозяйстве. Колхозники не были удовлетворены получаемой зарплатой, отрывом руководства от народных масс. Высказывалось мнение, что в хозяйстве сложился диктаторский принцип руководства, что председателю И. И. Каишу уже не хватает образования, а секретарь парткома Д. Новицкий злоупотребляет занимаемой должностью, не выполняет устав сельхозартели и т. д.

Этим воспользовалась группа молодежи, только что вернувшаяся из рядов Советской Армии и окончившая учебные заведения. Она собрала компромат на руководство колхоза, подготовила доклад с экономическими выкладками и т. д.

Председатель И. И. Каиш отказывался провести чрезвычайное общее собрание колхозников, на котором настаивала оппозиция. Тогда ее представители в один из летних дней 1962 г. через окно заняли кабинет председателя, разобрали его документы, завладели колхозной печатью. Это было невиданным событием в области.

На другой же день прибыли секретарь областного комитета

партии, районное руководство, которое вынуждено было созвать собрание. На нем И. И. Каниш пытался отвести обвинения, а лидер оппозиции И. В. Донева зачитал подготовленный доклад. В конечном счете собрание освободило старое руководство колхоза, в том числе председателя И. И. Каниша, от занимаемых должностей. Новым председателем был избран один из инициаторов выступления — бригадир комплексной бригады И. Г. Семков.

Однако через некоторое время власти возбудили уголовные дела против зачинщиков смены руководства — И. В. Донева, В. С. Иончева, И. Грекова. Они отсидели срок, после чего уже не вернулись в родное село.

Экономическая ситуация в колхозе не улучшалась. Новое руководство еще больше злоупотребляло властью. И спустя неполные два года, по желанию колхозников, хотя партийные и советские органы были против, вновь председателем колхоза был избран И. И. Каниш, который проработал на этой должности еще несколько лет. Ему уже было сложно руководить колхозом в новой ситуации, когда время требовало новых подходов, больших знаний. На основе лишь авторитета и организационного рвения уже нельзя было управлять таким крупным хозяйством.

После И. И. Каниша председателем колхоза был избран Н. Д. Дойков, который находился на этой должности с 1970-го по 1986 годы. Тогда время выдвигало новые проблемы. Если до того можно было увеличивать сельскохозяйственную продукцию за счет расширения площадей, то на данном этапе это надо было делать уже за счет увеличения урожайности, что действительно было достигнуто. С 23 центнеров в 1960 г. урожайность зерновых в 1980 г. выросла до 31 центнера с гектара. За этот период среднегодовое производство зерна увеличилось с 8,4 тыс. до 10,1 тыс. центнера.

Имелись определенные сдвиги и в животноводстве. За указанные годы производство молока увеличилось в 1,6 раз, мяса — в 1,3 раза. Однако в целом эта отрасль в колхозе была убыточной. К 1980 г. на животноводство затрачивалось 44,5% финансовых средств колхоза, а прибыль от него в валовом доходе составляла только 28%. Среднесуточный привес с 286 г в 1974 г. упал до 86 г в 1980 г. Поэтому резко возросла себестоимость молока и мяса.

К этому времени значительно снизилась рентабельность производства в колхозе. Если в 1960 г. на каждые 100 рублей основных фондов сельскохозяйственного назначения приходилось валовой про-

дукции на 134 руб., а на каждые 100 руб. производственных затрат — 133 руб., то в 1980 г. эти показатели составили соответственно 49 и 86 руб. На такое значительное снижение рентабельности повлияло, прежде всего, повышение себестоимости продукции, зачастую — низкое ее качество.

В этом отдавало себе отчет тогдашнее руководство колхоза, что видно из его экономических анализов. Однако изменить положение было практически невозможно. В первую очередь, из-за обязательных распоряжений, спускаемых сверху партийными и советскими органами, которые, в конечном счете, определяли структуру сельскохозяйственного производства в колхозе.

В середине 1970-х годов в колхозе было 64 трактора, 23 зерновых и зерноуборочных комбайна, 45 автомашин и другая техника. Тогда были построены два механизированных тока. Особенно важным достижением было создание механических мастерских, долгое время возглавляемых В. М. Мильчевым. Они были оснащены передовыми для своего времени станками и оборудованием.

С 1986 г. председателем колхоза стал И. Н. Иванов, который стремился выйти из волюнтаристского натиска властей, больше внимания уделять социальным нуждам колхозников, искоренять кумовство, внедрять новые методы управления. Его усилиями началось асфальтирование дорог, был благоустроен стадион, построены дом "Чийшия", административное здание колхоза и сельсовета, подведен газ к селу. Были у него и другие большие планы по благоустройству села, укреплению колхоза. Однако безвременная нелепая его смерть (1992 г.) помешала их осуществлению.

§ 5. ШКОЛА. КУЛЬТУРНОЕ И ДУХОВНОЕ РАЗВИТИЕ

С приходом советской власти встал вопрос о необходимости поднятия уровня образования населения. К началу 1945 г. только 28% жителей села имели начальное образование.

Школа в Чийшии возобновила работу 1 октября 1944 г. Восстановленная школа была семилетней. Занятия в ней проводились на русском языке. Дети его не знали, и в связи с этим все ученики остались на второй год. Поэтому в 1945 г. не было выпускного класса. Для ликвидации неграмотности среди взрослого населения создавались бригады культурмейцев из числа учителей, активистов.

Первоначально преподаватели школы в основном были приезжими, прибывшие из восточных районов Украины. Примечательно, что прибыли и те, которые были до войны, — директор Д. А. Парамонов, преподаватели С. М. Вивич и Е. Г. Брагарь.

Из местных учителей были только супруги Илья Семенович и Елена Николаевна Водичар, Александра Николаевна и Федор Николаевич Штырбуловы, Елена Иордановна и Степан Николаевич Константиновы. Последний позже был арестован за сотрудничество с румынскими властями. После окончания срока он вновь работал учителем в школе до пенсии.

Здесь надо отметить, что до начала 1960-х годов гордостью школы был Федор Николаевич Штырбулов — преподаватель французского языка и пения. Всегда элегантный, строгий, он заражал школьников и коллег своим оптимизмом, культурой. Благодаря его энтузиазму учебническая и учительская самодеятельность всегда была на высоте.

Среди новых преподавателей были также Семен Семенович, Вера Васильевна и Юлия Семеновна Галуцкие.

Школа испытывала большие трудности. Не хватало помещений, нечем было отапливать классы. В голодные 1946–1948 годы при школе функционировала столовая, которая предоставляла ученикам одноразовое питание. Трудное материальное положение стало причиной оттока учащихся. Поэтому долгое время в селе не выполнялся закон о всеобщем обучении. До начала 1950-х годов только единицы заканчивали школу: в 1947 г. — 16 учеников, в 1948 г. — 12, в 1949 г. — 21, в 1950 г. — 17. Дальше картина резко меняется: в 1951 г. — 44, в 1952 г. — 46, в 1953 г. — 41.

После семилетки некоторые продолжали обучение в средних школах. Прежде всего, учились в соседнем поселке Тараклия и в районном центре Ново-Ивановке.

Среди них — Иван Андреевич Кожухарь. Он впоследствии окончил высшее учебное заведение, работал несколько лет в родной школе, а затем вся его деятельность была связана с Институтом прикладной физики Академии наук Молдавии, где он защитил кандидатскую и докторскую диссертации, стал известным в Молдавии физиком.

После окончания Тараклийской средней школы закончила Кишиневский сельскохозяйственный институт Любовь Петровна Штырбулова (Перешиванная), которая затем работала агрономом и экономистом в ряде хозяйств севера Молдавии.

Окончив эту же школу, учился в медицинском институте Степан Петрович Греков, работавший врачом в Чадыр-Лунге. Там же учился Терзи Василий Георгиевич, после чего он окончил сельскохозяйственный институт и долгое время работал главным зоотехником колхоза в родном селе.

Многие выпускники семилетней школы продолжали учебу в различных училищах и техникумах, а потом оканчивали высшие учебные заведения. Ускоренные сельскохозяйственные курсы окончили председатель колхоза “8 Марта” И. И. Канич, сельские специалисты Иван Георгиевич Минковский и др.

Местную семилетнюю школу в первые послевоенные годы окончили многие селяне, которые потом проявили себя в различных отраслях. Петр Георгиевич Пинти работал в различных хозяйствах, а потом избирался руководителем советских и партийных органов Бородинского, Болградского и Саратского районов, а последние десять лет его деятельность неразрывно связана с национально-культурным движением болгар Украины. Он был председателем Одесского болгарского общества, заместителем председателя Ассоциации болгарских организаций Украины.

Такие же высокие партийные и советские посты занимал Николай Федорович Пинти, работая в Комрате и Кагуле, а потом долгое время в аппарате Совета Министров Молдавской ССР.

Руководителями сельскохозяйственных артелей в соседних селах были Дмитрий Ильич Водичар (Новые Трояны), Петр Николаевич Кожухарь (Ореховка), Иван Иванович Чепразов (Гидигич, Молдавия) и др.

Кагульское медицинское училище, а потом и Кишиневский медицинский университет окончил Иван Иванович Иовчев, который стал известным в Молдове хирургом. Он был главным врачом Каушанского района, а потом Кишинева, заведующим хирургическим отделением одной из больниц Кишинева, главным хирургом в больнице села Твардица Тараклийского района.

Окончил техникум, а потом вуз и другой уроженец села — Иван Степанович Константинов, который стал известным ученым почвоведом Молдовы и был отмечен высокими научными степенями и званиями — доктора биологических наук, профессора.

В 1951 г. семилетняя школа села была преобразована в среднюю. В ней обучались также уроженцы сел Ново-Трояны, Ореховка, Александровка, Вольное и Димитровка. В 1954 г. состоялся первый вы-

пуск средней школы. Среди выпускников было 20 городненцев и 6 представителей других сел. Тогда было еще 63 выпускника с семилетним образованием. Это соотношение сохранялось вплоть до конца 1970-х годов, когда постепенно стало уменьшаться количество учеников в школе. За период с 1947-го по 1980 годы школу закончили: 7 классов (1947–1950) — 622 учащихся; 8 классов (1960–1980) — 2 154; 10–11 классов (1954–1980) — 1 052.

В первом выпуске, успешно окончившем среднее образование в родном селе, были Степан Стоянов, Мария Недельчева, Николай Иовчев, Степан Недельчев и др. Это был сплоченный класс. До самого последнего времени они регулярно встречались.

Несомненно, заводилой был Степан Стоянов, который недавно скончался. Он оставил большой след в музыкальной культуре края¹. С. Стоянов в течение многих лет был преподавателем, а затем и директором Кишиневского музыкального училища им. Ш. Нягз, он подготовил целую плеяду музыкантов-теоретиков. Этот разносторонне образованный человек защитил диссертацию о философском аспекте творчества венгерского композитора Бартока. Он также руководил различными художественными ансамблями Молдовы. В конце жизни выступил с инициативой и стал организатором создания музыкального училища в селе Твирдица (Молдавия), с целью подготовки специалистов по болгарской музыке. Примечательно также, что он постоянно оказывал методическую помощь художественной самодеятельности родного села.

В послевоенные годы было очень много хороших ярких преподавателей. Всех назвать трудно. Первоначально, как уже было отмечено, в школе села Городнее преобладали приезжие учителя, но с 1960-х годов ими становилось все больше местных выпускников, окончивших высшие и средние педагогические учебные заведения: Мария Федоровна Недельчева, математик Дмитрий Дмитриевич Стоянов, биолог Дмитрий Дмитриевич Стоянов, Надежда Петровна Кондолова, Варвара Ивановна Косева, Иван Аврамович Мильчев, Мария Петровна Иовчева, Мария Петровна Стоянова, Иван Афанасьевич Греков, Петр Иванович Иванов, Николай Иванович Иванов, Петр Савельевич Михайлов, Варвара Николаевна Михайлова, Мария Петровна и Иван Иванович Минковские, Василий Иванович Минковский и др.

¹ См.: Червешков Н. Музыканты и родолюбцы Стефан Стоянов // Родолюбцы. София, 2000. С. 164–165.

Педагогический коллектив школы пополнялся приезжими преподавателями, которые оставались на постоянное место жительства в селе. Неизгладимый след оставил математик Матвей Михайлович Терзи, уроженец близлежащего болгарского села Задунаевка. Его жизнерадостность, тактичность по отношению к коллегам заряжала и поддерживала. Не забываются увлеченность, глубина знаний своего предмета приехавшей из Донбасса Антонины Георгиевны Грековой, преподававшей в школе долгие годы русский язык и литературу. Большой след оставила в школе и Людмила Ивановна Соломенко из Белгород-Днестровского района. Все они в разное время были завучами школы, передавали свой опыт молодым преподавателям. Много лет и энергии отдали городненской школе супруги Павел Трофимович и Валентина Петровна Сердюковы, Алексей Кириллович и Екатерина Павловна Камка, Иван Филиппович Шкуринский, который, наряду с преподаванием географии, долгое время был директором вечерней школы, языковед Людмила Николаевна Миро, Роза Израилевна Лемель, математик Нина Ивановна Пасларь, физик Илья Захарьевич Пасларь. Большую роль в развитии школы сыграло семейство Воробьевых — Иван Петрович долгое время был завхозом школы, а Клавдия Ивановна и Станислав Иванович — преподавателями начальных классов. Более 30 лет лаборантом физического и химического кабинетов был П. А. Балан.

Школе везло с директорами. Если в соседних селах они постоянно менялись, то здесь работали подолгу. Только первый, Парамонов, проработал всего несколько лет. Потом до 1964 г. эту должность занимал историк из Одессы, еврей по национальности Илья Иосифович Лемель. Это был добродушный человек, чем иногда злоупотребляли ученики и коллеги. О нем в селе, кстати, были сложены десятки беззлобных анекдотов, рассказывали забавные истории.

После него более двадцати лет школу возглавлял Семен Семенович Галуцкий — участник Великой Отечественной войны, большой культуры и такта человек, который всецело отдавался школе. Он умел поддерживать хороший психологический климат в большом и сложном педагогическом коллективе. Любили его ученики за справедливость, умение выслушать и понять их нужды и проблемы. Будучи приезжим, он сумел ужиться с местным населением, глубоко понимал его нужды и всецело жил его заботами.

За долгие годы существования школы только в 1984 г. ее директором стал местный учитель — историк Георгий Васильевич Греков,

который занимал этот пост более десяти лет. После него директором стала Мария Дмитриевна Пинти, тоже уроженка села. Ей выпали сложные годы, когда все в школе менялось: программы, методы, языковое ориентирование и т. д. Как никогда школа испытывала финансовые трудности. Директору удалось объединить коллектив школы и направить его усилия на достойное преодоление всех трудностей, чтобы дети могли получать необходимые знания.

С увеличением количества учеников школа начала испытывать нужду в классных помещениях. Не спасало то, что в 1955–1958 гг. все строения в школьном дворе были переоборудованы под классы, и то, что занятия проводились в две смены. В этой ситуации приходилось нанимать классные комнаты в различных строениях (в бывшем здании больницы в центре села, в бывшем поповском здании и т. д.). Проблема решилась только в 1966 г., когда распахнуло двери новое просторное двухэтажное здание школы на 960 учеников, которое было построено на средства колхоза "8 Марта".

Сегодня выпускников школы можно встретить на многих ответственных постах — это руководители хозяйств, объединений, фирм, врачи, инженеры, ученые, преподаватели высших учебных заведений и т. д. Любимица школы Надежда Федоровна Стоянова (Градескова) стала известным педагогом Молдавии. Она разработала и применила на практике прогрессивные новые методы обучения в начальных классах, за что была отмечена самыми высокими педагогическими отличиями Советского Союза. Одними из первых работала за границей в качестве переводчицы М. М. Мильчев и Н. А. Турлак. Преподавателем высшей школы в Одессе стали кандидат физико-математических наук И. И. Дончев и Д. Н. Дойков. В далеком российском городе Костроме телефонное хозяйство возглавляет Н. А. Стоянов. Много лет полиции Молдавии отдал подполковник Н. Г. Греков. Военское звание полковника получил Ю. И. Коев, а его брат — В. И. Коев — вышел на пенсию в звании подполковника. Значительный вклад в развитие газовых хозяйств Сибири, Молдавии, а сейчас Одессы внес И. Д. Генюв. Директором музыкальных училищ в Бельцах (Молдавия), Котеле (Болгария) являлся С. Н. Червенков. Долгое время возглавляет школу-интернат в Одессе В. И. Минковский. Авторитетным руководителем автохозяйств в Молдавии стал И. В. Семков. Значительный вклад в развитие связи на Украине внес В. М. Терзи. Начальником ГАИ Малиновского района г. Одессы является подполковник Г. В. Константинов. Долгие годы возглавлял автотранспортное предприятие в г. Одессе

С. М. Коджебан. С. В. Семков внес вклад в создание новых сортов вин, являясь начальником производства винзавода "Французский бульвар". Заместителем председателя Болградского районного совета является А. Глйдаржи. Заведующий кафедрой политологии Измаильского педагогического университета — кандидат исторических наук Н. Ф. Димиров. Другой кандидат исторических наук — В. И. Кириничи — преподаватель одной из московских школ. В органах внутренних дел Москвы служит Ф. В. Константинов. Там же возглавляет крупное химическое предприятие И. П. Кузюмжи. Много лет преподавательской деятельности посвятил, работая в Кишиневском политехническом институте, кандидат химических наук В. П. Алачев. В Кишиневе ведущими инженерами в проектно-исследовательских институтах работают И. Коврик и П. Семков — золотые медалисты школы. Этот список можно продолжать и продолжать.

Среди выпускников села — местные поэты, пишущие на родном болгарском языке. Куда только не забрасывала судьба Михаила Ивановича Бондаря (Бичпарова) (1946 г. р.): Донбасс, Москва, Молдавия, Болгария, потом опять родная Украина. Кем только он не работал: шахтером, профсоюзным деятелем, работником Союза писателей Молдавской ССР, журналистом. Но везде и всегда он описывал свои переживания, связанные с родным селом, его людьми и заботами. Более трех десятилетий он регулярно печатается в украинской, молдавской и болгарской периодике. Издал сборники стихотворений "Стьнки в росата" (Кишинев), "Камък на синора" (Болгария), "Архангеловден" (Могилев). М. И. Бондарь — член Союза писателей Болгарии.

Поэтической личностью был уже упомянутый Николай Дмитриевич Стоянов (1933–1994). Он имел свое видение истории родного края и села, предвзятости человека, любви к родному языку. Все это он стремился отразить в стихах, опубликованных в газетах Болграда, Кишинева, Одессы. Недавно посмертно вышел из печати сборник его стихотворений. Не только души, но и руки его были поэтичны — он создавал прекрасные изделия из жести, украшая дома своих односельчан.

Удачны поэтические искания преподавателя-филолога Ивана Федоровича Гайдаржи (1952 г. р.), который также регулярно публикует свои произведения в периодической печати Одесской области и Молдавии на болгарском языке. Любовь и преклонение перед своим народом выдвинули его в первые ряды тех, кто в годы перестройки и в начале 1990-х годов стоял за возрождение и поддержание всего родного, болгарского. Он секретарь Общества бессарабских болгар

им. Кирилла и Мефодия, автор статей, отстаивающих необходимость изучения в болгарских селах Украины и Молдавии родного языка.

Поэтическим самородком является Иван Георгиевич Минковский (1932 г. р.). Это редкий случай, когда в бессарабском болгарском селе человек так тонко и глубоко знает болгарскую поэзию. Не одно десятилетие он вместе с А. Алавацким мастерски читал со сцены юморески С. Минкова, Й. Иовкова и др. Народный чтец собирал местный фольклор, особенно юмористического характера. Подражая ему, он написал интересные стихи и рассказы, которые, к сожалению, еще не опубликованы. Регулярно публикуется в периодической печати Федор Васильевич Гайдаржи. Его публицистика освещает злободневные темы жизни села Васильевка (Вайсал), где он долгие годы работал школьным учителем, а также в целом проблемы болгарского населения края.

Проявил себя как скульптор и мастер резьбы по дереву П. Алачев, который живет и творит в Молдавии. Он является проектировщиком известного дома "Чийшин", автором ряда скульптур и барельефов, установленных, в частности, и в родном селе. Его художественные произведения выставлялись в Молдавии, Болгарии и на Украине. П. Алачев является лауреатом ряда республиканских конкурсов. Художниками стали и некоторые другие уроженцы села: А. Червенков, В. Шапошников, а также В. Константинов. Получила известность своими художественными керамическими изделиями А. М. Иванова (Константинова), которая также публикует свои прозаические произведения на болгарском языке в периодической печати; по этому пути идет и ее дочь — М. Ф. Константинова.

Важную роль в воспитании подрастающего поколения играли детские дошкольные учреждения. Начиная с 1950-х годов вплоть до начала 1990-х село было обеспечено добротными детскими яслями и детскими садами. В основном они содержались за счет средств местного колхоза "8 Марта". Сначала эти учреждения находились в частных домах. Потом для них специально были переоборудованы две крупные усадьбы, а также одно из зданий бывшей школы. Питание предоставлялось колхозом бесплатно. В развитии и поддержании этих заведений сыграли важную роль их заведующие В. Зайкова, С. Коева, А. Пинти и И. Кляка.

Сразу после войны стал функционировать сельский клуб, который был особенно притягательным культурным очагом в 1960–1980-х годах. В разное время его директорами являлись И. Г. Коев,

М. И. Иванов, А. И. Иванова. Большой популярностью у сельчан пользовалась киноустановка в клубе. Долгое время киномеханиками были И. А. Минковский и Н. И. Стоянов. При клубе действовали драматический коллектив, руководимый Н. Минковской, духовой оркестр под руководством И. Г. Пинти — один из первых в районе.

Успехом и гордостью жителей Городного всегда являлась сельская художественная самодеятельность, созданная еще в первые послевоенные годы. В 1962 г. ей было присвоено звание народного ансамбля. В ее становлении большую роль сыграл А. Е. Шапошников, приезжий самодеятельный художник и композитор. Этот ансамбль всегда подкупал своей оригинальностью, обширным репертуаром болгарских народных песен и мелодий.

Большой любовью пользовалась исполнительница болгарских народных песен Ольга Бужкли и исполнитель инструментальной музыки Василий Стойнов. А выходцы из села Иван и Дмитрий Фарыма входили в состав цыганских ансамблей Молдавии. Некоторое время художественную самодеятельность возглавлял Н. Г. Недельчев.

Художественный коллектив Городного неоднократно побеждал на районных, областных, республиканских смотрах. В 1976 г. он был участником Всесоюзного фестиваля народных коллективов. Неоднократно принимал участие в фестивалях и смотрах в Болгарии. Важно, что основу репертуара ансамбля составляло богатое оригинальное фольклорное и этнографическое наследие Чийшин.

Здесь нужно отметить, что разностороннее народное болгарское наследие села было важным источником для написания многих научных исследований, составлении фольклорных сборников. Например, в известной публикации болгарского фольклориста Николая Кауфмана помещены более 80 песен и инструментальных произведений, записанных у жителей села¹.

В конце 1960-х годов установились контакты жителей села с прародиной. Первоначально многие побывали в Болгарии в качестве туристов. Затем начались взаимные посещения коллективами художественной самодеятельности.

В советское время значительное внимание уделялось библиотечному делу. Сельская библиотека села Чийшин была открыта уже в 1945 г. Ей везло на библиотекарей. В первые годы в ней работал Петр

¹ См.: Кауфман Н. Народни песни на българите от Украйна и Молдавия СССР. Т. 1–2. София, 1982.

Иванович Иовчев, участник революционного движения в крае. Многие годы всецело отдавалась работе в библиотеке очень культурная, тактичная и внимательная Екатерина Николаевна Коева. При ней библиотека действительно была культурным центром Городиного, где постоянно собиралась интеллигенция села, обсуждались новинки литературы. Она одна из первых стала комплектовать библиотеку болгарской литературой и прессой, пропагандировать ее среди читателей. Многие годы библиотечному делу отдали Л. Стоянова, В. Фарыма. Одно время в селе было четыре библиотеки, создавались также библиотеки на общественных началах.

В советское время, особенно в 1960–1970-х годах, в селе большое значение придавалось спорту и физическому воспитанию. Наряду со школой, где действовало несколько спортивных секций, при колхозе "8 Марта" имелись команды по футболу, волейболу, легкой атлетике, борьбе и т. д. Неоднократно они отличались на районных и областных соревнованиях. Один из ведущих спортсменов села — Михаил Иванович Иванов неоднократно занимал призовые места на республиканских и областных соревнованиях по бегу.

В эти годы добивалась успехов школьная команда по ручному мячу под руководством опытного тренера преподавателя физкультуры Петра Степановича Константинова. Ряд его воспитанников стали мастерами спорта, выступали в командах мастеров. Один из них — С. В. Коев — стал известным тренером в Молдавии; И. И. Иванов, Г. Т. и А. П. Коевы, В. С. Константинова и М. А. Минковская входили в состав республиканских и областных команд. Под руководством Ильи Федоровича Балабана школьники добивались успехов в вольной борьбе, среди них следует отметить С. И. Минковского, В. И. Гелюнова, Г. И. Коева. А мастер спорта Н. Доминика был неоднократным призером Молдавии по этому виду спорта.

Значительным событием в селе стал его 150-летний юбилей, торжественно отмеченный летом 1963 г. Он подтолкнул жителей села заинтересоваться своей историей, с еще большим уважением относиться к своему прошлому. На торжественном собрании инициатор торжества, преподаватель истории Константин Александрович Поглубко в своем докладе впервые представил целостную концепцию истории села, текст которого стал основой очерка, помещенного в "Истории городов и сел Украинской ССР". По случаю праздника в центре парка по эскизу А. Е. Шапошникова был воздвигнут обелиск в честь юбилея.

Еще за год до этого, под руководством того же К. А. Поглубко, был открыт музей села. Помимо интересных наглядных экспонатов, отражающих материальную и духовную культуру чийшицев, очень важным был документальный фонд. Он, прежде всего, был представлен воспоминаниями старожилов села, записанных по методике Константина Александровича участниками школьного исторического кружка. Таких записей было более 70. Эта многосторонняя деятельность учителя истории (а он еще вел со школьниками археологические разведки) стали той базой, на которой впоследствии развернулась его успешная научная деятельность в области болгаристики¹.

Однако с отъездом К. А. Поглубко в 1963 г. его детище — музей — прекратило существование. И, что самое необратимое, — пропали упомянутые записи. Однако со временем по инициативе учителя истории М. Д. Пинти и с помощью С. С. Галуцкого музей был восстановлен, а впоследствии ему было предоставлено отдельное здание в центре села, где до этого находился сельский совет.

Когда М. Д. Пинти стала директором школы, музей возглавил С. С. Галуцкий. Наряду с работой с экспонатами, он успешно работал над летописью села. Это рукопись большого объема, которая включает выписки из исследований, касающихся села, воспоминания и записи специалистов, авторские обобщения и схемы, таблицы, а также многочисленные фотографии.

В советской атеистической стране особенно трудно было церкви. Власти делали все, чтобы отнять у нее прихожан и влияние. Однако сельчане продолжали исполнять религиозные предписания. Практически все в селе были крещеными. Даже коммунисты крестили своих детей. Хотя священники часто менялись, церковь не оставалась без служителя. Самым примечательным является то, что в соседних селах (Новые Трояны, Червоноармейское, Тараклия и др.) церкви были разрушены, тогда как чийшильская сохранилась. Трудно объяснить этот факт, но надо думать, что не последнее значение имело мнение местного руководства.

¹ См.: Черпенков Н. Константин Поглубко: человек и ученый // *България в сърцето ми. Сборник, посветен на 60-годишнината от рождението на Константин Поглубко*. София, 1996. С. 9–36.

§ 6. ПРЕДПРИЯТИЯ И УЧРЕЖДЕНИЯ

Сразу после войны была создана сельская потребительская кооперация (сельпо), которая первоначально выполняла также функции сельскохозяйственной кооперации. Через нее приобретался ручной и конный инвентарь, машины, производилась закупка сельскохозяйственной продукции. В советское время в селе вся торговля проводилась этой организацией. При постоянном дефиците товаров очень важна была ее четкая работа. В состав Городненского сельпо, помимо самого Городнего, в разные годы входили села Александровка, Ново-Трояны и Дмитровка. Значительную роль в развитии кооперативного движения сыграли многолетние председатели сельпо И. Г. Червенюк и М. Н. Иванова. Долгое время продавцами в селе были: К. А. Дерюгин, И. П. Куломжи, И. В. Минковский, П. И. Черленков, И. И. Бондарь и И. Ф. Йовчев.

В сентябре 1944 г. был создан Городненский винпункт как филиал Ново-Ивановского винзавода, контора которого находилась в Городнем. В 1965 г., ввиду того что село перешло к Болградскому району, винпункт стал филиалом Болградского винзавода. На нем занято около 30 человек. Здесь производятся обычные и марочные вина, шампанские виноматериалы. Цеха филиала механизированы и автоматизированы. Виноград закупается из сел Городнее, Александровка, Ново-Трояны и Дмитровка. Более двух десятилетий филиал возглавлял И. Г. Иванов, а последние несколько лет — Н. И. Чепразов.

С конца 1960-х до начала 1980-х годов в Городнем функционировал аэропорт (начальник — С. П. Пинти), который связывал село с Одессой и Кишиневом.

В первые послевоенные годы медицинский пункт располагался в центре села. Потом на средства колхоза была построена больница с поликлиникой в нижней части Городнего. Позже поликлиника была перенесена ближе к центру села, в специальное здание. Заведующими больницы были Л. Г. Стасюк (1953–1957), И. А. Балащенко (1960–1964), В. Л. Явиц (1964–1970), Ф. П. Серт (1971–1976). С 1976 г. бесшумным заведующим больницей является местный уроженец И. Г. Кожухарь. До недавнего времени в селе был просторный родильный дом, который сейчас закрыт. Имеется в селе аптека.

Обозревая весь период от окончания второй мировой войны до начала 1990-х годов видно, что село Городнее прошло все этапы со-

циализма: сложные годы раскулачивания и голода, годы взлета, когда расцветал местный колхоз и шло ускоренное социально-бытовое развитие села, когда молодежь могла получать образование всех уровней, а со временем все отчетливее проявлялись противоречия, которые мешали дальнейшему развитию села, приводили к забвению прежних успехов и возможностей...

§ 7. В НЕЗАВИСИМОЙ УКРАИНЕ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

В связи с распадом Советского Союза и образованием в 1991 г. независимого государства Украина в селе происходят сложные и неоднозначные процессы. С одной стороны, население села понимает необходимость в определенных изменениях, его тяготили социалистические ограничения в экономике и общественной жизни. С другой — оно не могло воспринять крайние националистические требования и действия в центре новой страны, боялось и переживало за то, что теряло. Поэтому не случайно в политическом отношении здесь продолжали доминировать сторонники левых сил политического спектра.

В этих переходных условиях особенно поднялась ответственность и важность сельского совета, его руководства. Председателям сельсовета Н. П. Кожухарю (1991–1992), Г. М. Косеву (1992–1998), В. М. Мильчеву (1998–2002) и А. Д. Богоеву (с 2002 г.) пришлось и приходится решать много новых проблем, которых раньше не было. Они, прежде всего, связаны с созданием новых сельскохозяйственных индивидуальных и коллективных хозяйств, индивидуальных предприятий, объединений, проведением земельной реформы.

Особенно важна была судьба местного колхоза, где занято основное население села. Еще накануне больших политических потрясений он испытывал сложности, требовались коренные изменения в структуре, экономике, взаимоотношениях с государством и т. д.

В новых условиях эти проблемы еще более обострились. По сути, руководству колхоза (председатели Н. Кожухарь, В. Мильчев, И. Буюкли) в последние десятилетия прошлого века приходилось не столько заниматься преобразованиями, сколько сдерживать начавшийся процесс его распада. И их действия в этом плане не всегда были

последовательными, не отражали интересов большинства. Поэтому так много обсуждалась проблема руководством колхоза, так часто, с бурными столкновениями и разногласиями, заменяли его руководителей. Все это держало село в напряжении, усугубляя, в конечном счете, тяжелые социально-экономические условия жизни его населения. Прежде всего, это низкие зарплаты, которые годами не выплачивались, возрастающая безработица в селе.

Поэтому многие колхозники воспользовались представившейся возможностью распоряжаться своей долей земли и собственностью в колхозе, чтобы выйти из него. Одни из них пошли по пути создания своих индивидуальных хозяйств. Таких частных товаропроизводителей в селе в настоящее время до 800 человек. Другие колхозники пошли на создание новых коллективных хозяйств. Сегодня, наряду с коллективом "8 Марта" (руководитель — Н. Иванов), имеются также хозяйства "Извор" (руководитель — А. Газибар) и "Паруткин" (руководитель — С. Арабаджи), которые имеют по несколько сот гектаров земли, свои производственные помещения, склады, технику и т. д.

Для жителей села давно стало нормой выезжать на сезонные работы. Однако сейчас это явление приобрело массовый характер, поскольку раньше для выезда были определенные препятствия, которых сейчас нет. Значительная часть населения за счет этого решает проблемы своего семейного бюджета.

Как и раньше, многие сельчане выезжают на сезонные работы в ближайшие колхозы Одесской области. Однако в рассматриваемый период чийшиицев все чаще можно встретить на стройках России. Уже сотнями насчитываются те, кто работает и в других зарубежных странах (Канада, Португалия, Германия, Италия, Турция и др.). Особенно много тех, кто обосновался в Болгарии.

При этой ситуации имеются и положительные тенденции в селе. Важно, что предпринимательство набирает силу. Особенно в этом отношении показательны успехи частного швейного предприятия, руководимого депутатом районного совета П. М. Червенковым, обеспечивающего работой несколько десятков человек. Он же взял в аренду бывшую мельницу колхоза, которая после нескольких лет простоя, снова начала работать. Именно благодаря его инициативе проведен водопровод в одном из кварталов села.

Удобным для населения села явилось открытие В. Кирмикчи на окраине Чийшини мельницы. Взаимодействие ее с торговыми пред-

приятиями позволяет многим жителям постоянно получать свежий хлеб. Открыто и несколько маслобоек. Как никогда село в настоящее время обеспечено магазинами, барами. После нескольких десятилетий начал работать местный базар. Намного улучшилось транспортное обеспечение поездок в райцентр — Болград, а также в города Измаил и Одессу.

Одновременно все более проблематичными становятся традиционные поездки в соседнюю Молдавию, где обосновались многие уроженцы села, где находятся села, основанные выходцами из Чийшини. Это разрывает складывавшиеся десятилетиями торговые, хозяйственные связи с городами Тараклия и Чадыр-Лунга, где до последнего времени постоянно работали многие жители села. Эта ситуация отрицательно сказывается также и на демографических процессах, так как происходит разрыв с ареалом, где чийшиицы традиционно устанавливали брачные связи.

Большие изменения происходят в школе. Принимаются новые программы, вводится преподавание государственного языка — украинского. В эти годы началось изучение болгарского языка. В этом направлении школа в Городице занимает одну из ведущих мест в области. Не случайно директор школы М. Д. Пинти отмечена государственными и педагогическими наградами Болгарии. Наряду с вузами Украины, выпускники Городицкой школы активно поступают и в болгарские высшие учебные заведения.

В эти сложные годы продолжает активно выступать местная художественная самодеятельность (художественный руководитель — Г. Семков), которую все чаще приглашают для участия в республиканских, областных, районных смотрах и мероприятиях. Городицких исполнителей знают во многих городах и районах Болгарии, где они в последние годы регулярно выступают на различных фестивалях с авторскими концертами. Солисты Л. Бурукова и И. Минковский стали известными на Украине исполнителями болгарской песни. В составе самодеятельности имеется народный оркестр (руководитель — П. Минковский).

В независимой Украине созданы хорошие условия для развития национально-культурных устремлений болгар. Многие жители села активно выступали за возможность поддержания своей этнической идентичности. Прежде всего, это И. Гайдаржи, Н. Стоянов, С. Недельчев, А. Иовчев и др., которые входили в различные болгарские организации.

Уроженцы села и сейчас активно работают в национально-культурных объединениях: П. Г. Пинти является председателем Одесского болгарского общества, ответственным секретарем Ассоциации болгарских обществ и организаций Украины; Г. Г. Алавацкий — вице-президент, а И. Д. Генев и В. И. Минковский — члены Координационного совета этой ассоциации. Работая в общереспубликанском масштабе, они многое делают для своих односельчан, помогая им в проведении национально-культурных мероприятий. Кандидат исторических наук, исследователь украинско-болгарских общественных связей М. И. Иовчева (Дизанова) является одним из организаторов болгарского культурного общества "Родолюбие" в Киеве, а Н. Н. Червенков — председателем Научного общества болгаристов Республики Молдова.

В этом направлении работает и землячество чийшицев — Одесское областное болгарское общество "Чийшия", организованное два года назад и возглавляемое И. Д. Геновым. Эта организация имеет амбициозные задачи и намерения. Именно она способствовала подготовке к изданию настоящей работы, посвященной истории и этнографии Городного, а также активизировала работу по газификации села, подготовке мероприятий, посвященных 190-летию юбилею села.

Жители села продолжают поддерживать дружеские связи с родиной. На этом этапе были установлены и экономические контакты, в частности, колхоз "8 Марта" имеет договоры о сотрудничестве с хозяйствами общины Вылчо Дол и с научно-исследовательским институтом пшеницы (г. Добрич). Регулярно местная самодеятельность выступает с концертами в Болгарии, где имеет своих почитателей. Уроженка села — Н. Недельчева — исполнительница болгарских народных песен в Болгарии.

Последние годы музей села возглавляет краевед С. Г. Недельчев. Сейчас он проводит большую разъяснительную работу, помогает исследователям, которые регулярно посещают село с целью изучения различных аспектов культуры болгарского населения Украины.

В последние десятилетия все больше возрастает роль местной церкви в духовном и нравственном воспитании населения села. С одной стороны, увеличивается число прихожан, а с другой — углубляется и расширяется проповедническая деятельность отца Михаила (Михаил Богдан). Важным аспектом деятельности церкви на современном этапе является также ее благотворительная деятельность, помощь нуждающимся жителям села.

Закончить этот краткий исторический очерк хотелось бы некоторыми последними имеющимися демографическими сведениями. По данным на 2001 г., население села уменьшилось до 5102 человек. Соотношение мужского и женского населения почти равное — 2522 и 2580. Продолжительность жизни составляет 68 лет, у мужчин — 64, а у женщин — 73 года. В этом году умерло 88 человек, а родилось — 46, так что абсолютное уменьшение численности населения составило 42 человека. При этом значительно больше умерло мужчин — 51. Несколько десятилетий число выбывших из села значительно преобладало над количеством прибывших. В последнее время картина стала меняться. По данным на 2001 г., прибыло 92, выехало 67 человек. Хотя в селе проживает значительное число приезжих, болгарское население остается преобладающим. Среди других национальностей больше всего представлены русские (67 человек), украинцы (62), гагаузы (28), цыгане (27).

Часть II

**ХОЗЯЙСТВО
И МАТЕРИАЛЬНАЯ
КУЛЬТУРА**

§ 1. ЗЕМЛЕДЕЛИЕ¹

*На чёрна земé белé лил сь рáздедэ
(На черной земле белый хлеб родится)*

Чийшійцы, как и большинство болгар и вообще славянских народов, являются исконными земледельцами². Еще до переселения в Южную Бессарабию предки чийшійцев многие столетия интенсивно занимались этим видом аграрной деятельности и выработали богатый опыт, на основе которого они устраивали хозяйство на новом месте жительства. При этом у чийшійцев были хорошо развиты все отрасли земледелия, известные в природно-географическом регионе их проживания.

Это, прежде всего, зерноводство, игравшее у чийшійцев важнейшую роль. С момента переселения в Южную Бессарабию чийшійцы особенно славились как огородники, недаром село, наряду со старым ногайским названием Чийшия, после поселения здесь болгар получило и другое название — Градина — из болг. *градина* "1) огород; 2) сад". В данном случае, по-видимому, имелось в виду первое значение, откуда и происходит современное официальное название села — Огородное или Городище (украинизированный вариант). Издавна славились и славятся сейчас чийшійцы как виноградари; микроклимат села очень благоприятен, даже в рамках виноградарского края, для выращивания технических сортов винограда и, соответственно, виноделия. Значительное развитие получило также садоводство.

¹ Основные информаторы: Минковский Георгий Иванович 1930 г. р.; Минковский Георгий Олимпиевич 1918 г. р.; Минковский Стефан Михайлович 1922 г. р.; Водичар Дмитрий Васильевич 1936 г. р.; Балабан Георгий Иванович 1922 г. р.; Минковский Савва Петрович 1921 г. р.; Семков Николай Дмитриевич 1923 г. р.; Чепразов Лукьян Георгиевич 1924 г. р.; Терзи Иван Иванович 1929 г. р.; Кирмикчи Мария Николаевна 1930 г. р. и Николай Иванович 1932 г. р.

² Чийш. *чифчийа* "земледелие, земледельческие работы, земледелие". "Нийе сне чифчийа" — "Мы — земледельцы", — говорят чийшійцы.

6.1.1. Системы земледелия и землепользования

6.1.1.1. Хотя правильный севооборот (многополье) в Чийшии стали практиковать очень поздно, определенное чередование культур было известно издавна. Так, например, каждый хозяин разделял свое поле на две части, в одной из них сеял пшеницу, овес, ячмень, а в другой — кукурузу и подсолнечник. Каждый год культуры на разных частях поля чередовали. Это, в частности, позволяло не допускать распространения вредителей, характерных для одной из культур, на другие. Старожилы рассказывают, что в соседнем болгарском селе Ореховке (Пандакли) такой севооборот не практиковался, поэтому, при прочих равных условиях, там получали меньшие урожаи, чем чийшійцы.

Отсутствие правильного севооборота в первой половине XX в. было обусловлено, прежде всего, малоземельем, более зажиточные крестьяне имели возможность делить поле на три части, чередуя яровую пшеницу, кукурузу и подсолнечник и озимую пшеницу.

6.1.1.2. *Землепользование*. Историю поземельных отношений в Чийшии до прихода советской власти можно разделить на два основных периода — до 1909 г. (внедрение столыпинской реформы в Бессарабии) и после этого года. До 1909 г. каждая болгарская колония была наделена определенной земельной площадью, которая распределялась между всеми домохозяйствами в зависимости от количества душ в них. Регулярно (раз в пять-семь лет) конкретные участки земель перераспределялись, количество населения в селе определяло размеры участка каждого сельнина, а изменение численности семьи вело к изменению ее земельного надела.

Так, перед реформой 1909 г. на душу населения в Чийшии приходилось 1,09 га пахотной земли. При этом пахотная земля была разделена на две категории: первой категории соответствовали лучшие земли, второй — худшие. 50% пахотной земли относилось к первой и столько же — ко второй категории. Впрочем, случалось и так, что более состоятельные крестьяне, используя подкуп, получали всю землю на участках первой категории.

Дополнительно к пахотной земле на душу населения приходилось 0,34 га пастбищ, 0,04 га виноградников и 0,02 га прочих земель, на которых крестьяне могли возделывать овощи или использовать их для других целей. Если в семье появлялся ребенок, то с нового года ему дополнительно выделялась земля, как было сказано выше. Таким образом, главам семей было выгодно не делить большие семьи и иметь как можно большее число детей.

В 1909 г. был проведен последний раздел земли и отдельные участки были закреплены в собственность их владельцам. После 1909 г. уже не выделяли дополнительно землю при увеличении семьи и не уменьшали, если семья уменьшалась. Бывшую общеколонистскую землю стало возможно продавать и покупать.

Церкви было выделено 40 га земли и священники начали сдавать эти земли в аренду, как крестьянам, которым не хватало собственной земли, так и состоятельным крестьянам, использовавшим покупку и аренду земли с целью обогащения. Церковь от этого получала значительные доходы.

После 1909 г. семьям, в которых увеличивалось количество людей, стало не хватать земли для собственного обеспечения, и, напротив, у семей, где число людей уменьшалось или даже оставалось тем же, земли становилось относительно больше. Это стало одной из основных причин появления, с одной стороны, богатых крестьян — кулаков, использовавших наемный труд, и бедняков (*аргати*), которым приходилось, чтобы прокормить семью, работать в чужих хозяйствах.

В конечном итоге некоторые бедняки лишились своих наделов. В этом случае они становились наемными рабочими у кулаков: мужчины ухаживали за скотом, пахали землю, сеяли, убирали, получая за этот труд в качестве почасовой оплаты питание для себя и своей семьи и небольшое количество зерна, а женщины просаживали различные культуры, при уборке урожая собирали колосья в стоги и т. п.

Некоторые безземельные крестьяне в 1920–1930-е годы уходили на заработки в Румынию (г. Галац, Добруджу и др. места), где нанимались в сельском хозяйстве, работали в ресторанах.

Часть бедняков, даже имея землю, не могла ее обработать, поскольку не имела тягловой силы, плугов для вспашки и т. п. Такие крестьяне отдавали свои участки в аренду более состоятельным землякам на условиях получения в качестве платы 50% урожая либо круглый год нанимались на работы к состоятельным землякам: пахали, косили, зимой кормили скот и пр. за то, что те им вспахивали землю.

При недостатке земли, но наличии средств и возможностей землю покупали или брали в аренду сроком от одного года до пяти лет. За аренду платили деньгами или натурой — сельскохозяйственной продукцией.

Поскольку на территории бывшего болгарского подворения земельных площадей не хватало, чийшиицы вынуждены были покупать или арендовать участки относительно далеко от дома — в Пидлинеях, Алботе, Московее, Вали Перже, Будеях, Карболии и др. местах в современной Молдове. Здесь они временно, а зачастую и постоянно селились, таким путем решая проблему аграрного перенаселения села. Выходцами из Чийшии было основано и самостоятельное дочернее поселение — Урсоля в нынешней Южной Молдове, где до сих пор живут преимущественно потомки чийшиицев, вынужденных в начале XX в. приобретать землю вдали от родного села.

Впрочем, бедняков в Чийшии было немного. Старожилы называют различные цифры, но большинство сходится на том, что в селе их насчитывалось всего несколько десятков семей. Основную же массу населения составляли среднезажиточные крестьяне.

6.1.2. Ассортимент возделываемых культур

6.1.2.1. Основной зерновой культурой у чийшиицев, как и у других народов Балканского полуострова и Передней Азии, но в отличие от восточных славян (у которых традиционно преобладала рожь), была пшеница. Весьма интересно в связи с этим, что у чийшиицев пшеница, зерновые вообще и хлеб как пища называются *жито* (от слова "жизнь", "жить"), тогда как у ряда других славянских народов (украинцев, русских) это слово обозначает не пшеницу, а рожь¹.

Распространенность пшеницы, под которую обычно отводили более половины пашни, укреплялась ее товарным значением. Если большинство других продуктов аграрного сектора производилось для собственного потребления, то пшеницу выращивали и на продажу, имея от этого едва ли не единственный источник получения денежного дохода. Как писали в XIX в.: "Пшеницу, ..., ячмень и другие хозяйственные произведения чийшиицы вывозят в Измаил, где часто продают по весьма низкой цене, благодаря... тамошних купцов (из греков и евреев)"². В частности, торговцы закупали у населения от двадцати до семидесяти телег зерна, везли их в Измаил, откуда по Дунаю перевозили в Центральную Европу — "в Германию", зарабатывая на этом значительные суммы.

Из сортов пшеницы наибольшее распространение, как и повсеместно в Буджаке, получил знаменитый твердый сорт арнаутка, состав-

¹ Например: Украинцы. М., 2000. С. 242.

² Д... рип Андрей. Село Чийшия (Аджерманского уезда) // ИРИАНУ. Ф. V. Д. 678. Л. 2.

лявший основу экономики края. Этот сорт был вывезен переселенцами с Балканского полуострова, широко распространился в регионе и играл роль ведущей хлебной культуры в торговле задунайских переселенцев с Одессой, откуда она поступала в Турцию, Египет и другие страны¹. Были известны также мягкий сорт пшеницы *бана́тка*, сорта *мири́янка* ("американка"), *у́лька*. Пять повозок *банатки* в село в 1942–1943 гг. привез агроном, который продал ее жителям. Преимуществом *банатки* была ее более высокая урожайность, она давала в полтора раза больше урожая, чем *арнаутка*.

Первоначально озимая пшеница у чийшійцев, как и вообще у бессарабских болгар, не получила распространения, сеяли только яровые сорта. Хотя историки отмечают, что в начале XX в. уже до 10% посевов чийшійцев занимала озимая пшеница (см. главу 3), местные старожилы утверждают, что озимая пшеница (*зімка*) более или менее широкое распространение здесь получила только в 40-х годах XX в., до этого времени сеяли озимку только зажиточные крестьяне, те, кто имел более 5 га пашни. Но в дальнейшем, при советской власти, озимая пшеница стала преобладать над яровой, поскольку дает, при правильной агротехнике, более высокие урожаи.

Второе место среди традиционных зерновых культур занимал ячмень (*ичумійк*). Его выращивали, прежде всего, в качестве корма свиньям. Известны были также овес (*увес*), который богатые крестьяне выращивали на корм лошадям (на все село в первой половине XX в. приходилось не более 50 га этой культуры), в очень незначительных количествах — рожь (*ръш*), из которой иногда выпекали хлеб, другие мучные изделия, и просо (*пресо*) — корм птице. Просо сеяли только на тех участках, где было очень много сусликов (*лалугіри*), которые поедали все зерновые, а просо — скороспелая культура — успевала здесь всходить.

Гречка в прошлом не была распространена, ее начали выращивать и употреблять в пищу только в последние годы. Рис, хотя и был известен издавна (*урибе*), но не выращивался в собственном хозяйстве и был исключительно покупным.

¹ *Даблицай А.* Статистические сведения об иностранных поселениях в России //ЖМВД. Ч. 28. 1838. № 4. С. 24; *Новиков С. Э.* Роль задунайских переселенцев в сельскохозяйственном прогрессе Юга Бессарабии //История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещерякова). Кишинев, 1999. С. 125.

Хотя, по всей видимости, кукуруза (*папу́р*) — вывезенная из Америки культура — была известна чийшійцам еще до переселения на новую родину, первоначально значительного распространения она не получила. Лишь в середине XIX в., по мнению Н. Н. Червенкова, — под влиянием молдаван (см. главу 3), эта культура начинает занимать большие площади. На протяжении последующих полутора столетий значение кукурузы в зерноводстве все более возрастает и она начинает соперничать с основной культурой — пшеницей.

Такая динамика обусловлена относительной засухоустойчивостью культуры — очень важным качеством в условиях Буджака, слабой ее подверженностью истреблению саранчой, а также высокой урожайностью. Кукуруза спасала крестьян в неурожайные годы от голода, когда хлеб делали из смеси кукурузной и пшеничной муки, чаще готовили мамалыгу, а в обычные годы обеспечивала кормами значительное животноводство чийшійцев.

Об урожайности зерновых культур в прошлом говорят такие цифры: в 1851 г. урожайность яровой пшеницы составила сам-3, в 1877 г. — сам-10 (см. главу 3). Если учесть, что на гектар сеяли 140–160 кг пшеницы, средние цифры составляют соответственно 420–480 и 1400–1600 кг с га.

Подобные цифры сохранялись до механизации сельского хозяйства при советской власти. Средними цифрами в румынское время называют 1,2 т пшеницы (при хорошем урожае — и больше), 1 т ячменя, 0,7–0,8 т овса и 2 т кукурузы с гектара. Хороший урожай 1929 г. составлял 2 т пшеницы с га. В первые годы советской власти, когда землю обрабатывали прежними методами, урожайность пшеницы составляла 0,8–1,2 т с га, кукурузы — 15 ц с га. Богатые хозяева, благодаря лучшей обработке земли, применению севооборота, собирали значительно большие урожаи, чем их менее преуспевающие земляки.

За годы советской власти урожай резко возросли. Пшеницы стали получать в среднем 20–30 ц с га, подсолнечника — 15–20 ц, а кукурузы — 30–50 ц.

6.1.2.2. Традиционно значительную роль в хозяйстве чийшійцев играли различные бобовые культуры, что связано с балкано-переднеазиатскими культурными традициями, их важным местом в питании болгар. Среди них фасоль (*фасул*), конские бобы (*бон*), чечевича (*лэвита*), соя (*сбйа*). Гороха (*грах*) выращивали немного, в первой по-

ловине XX в. его производство несколько стимулировалось потребностями румынского рынка (в Румынии горох рассматривался как стратегическая культура). Из сои изготовлялось растительное масло, но в целом бобовые рассматривались как овощные культуры. Для собственного потребления каждая семья выращивала их в междурядье кукурузы в сравнительно небольших количествах.

В румынское время бобовые культуры были сравнительно дороги. Если 1 кг кукурузы стоил 25 баней, пшеница-арнаутка — 30 баней, то горох — 12 лей, а соя даже 15 лей. Для сравнения: пачка папирос стоила 1 лей 20 баней, коробка спичек — 2 лей.

6.1.2.3. Широко распространены были у чийшийцев различные огородные культуры. Известна наибольшая приверженность болгар вообще, как и чийшийцев в частности, разведению перца (*пипёр*), отсюда его русско-украинское название *болгарский перец*. Очень популярен у жителей села, как и вообще в Буджаке, также острый стручковый перец, называемый здесь *мибугиче*.

В больших количествах издавна выращивают помидоры (*патладжян*), баклажаны (*син патладжян*), свеклу (*чукундур*), в том числе ее сорта *червен чукундур* — "красная свекла", *бел чукундур* — "белая свекла", капусту (*зели*), огурцы (*краставица*), репчатый лук (*лук*), зеленый лук (*зелен лук*), лук-порей (*прас*), чеснок (*чесън*), морковь (*моркули*), репу (*зёмна чёрна рипа*), редис (*реничка*), кабачки (*кабачки*), петрушку (*петрушка*), укроп (*копър*), сельдерей (*целина*), чебрец (*чубриць*), перечную мяту (*гъозум*).

Важнейшим продуктом питания постепенно стал вывезенный из Америки картофель (*картофи*), однако его распространению препятствовали природные условия Буджака, которые для этой культуры относительно неблагоприятны (отсутствие дождей в период вегетации).

6.1.2.4. Растительное масло (*улей*) в прошлом получали из сои и, прежде всего, из масличных культур репака (*реница*) и полевой горчицы (*ардэл*), позднее — из широко распространившейся в Южной Бессарабии в XX в. американской по происхождению культуры — подсолнечника (*сёмучка*), который до настоящего времени занимает одно из ведущих мест в хозяйстве.

Старожилы называют временем широкого внедрения подсолнечника 1928 г. В зажиточных семьях его сеяли по подгектара, в остальных — в среднем по 9–10 соток. До этого подсолнечник рассматривали не в качестве масличной, а как огородную культуру, для получения семечек.

Ардэл — сорняк зерновых культур; его специально не сеяли, а собирали как отходы при уборке зерновых культур. Масло из *ардэла* было широко распространено, особенно в неурожайные годы, поскольку это растение не страдает от засухи. В неурожайные годы масло изготовляли даже из абрикосовых косточек.

Впрочем, в прошлом потребление растительного масла в питании было значительно меньшим, поскольку для приготовления блюд использовали в основном свиной жир.

Выход масла из различных культур был следующим: из мерки (20 кг) семян *ардэла* получали 8–9 л масла, *реницы* — 10–11 л, подсолнечника — из 35 кг — 10–12 л.

Из технических культур чийшийцы также выращивали коноплю (*грёсти, къачишта*), из семян которой делалось техническое масло, а стебли шли на изготовление волокон для ткачества (см. § 1 главы 7). Другой культурой, стебли которой использовались в ткачестве, был лен. Семена его жарили и ели.

Были попытки выращивания в Чийши хлопка (*памук*) (1948–1950 гг.; по другим данным, 1950–1954 гг.), но, поскольку для этого растения природные условия Буджака слишком суровые, он не успевает здесь дозревать, подвержен болезням, от таких попыток отказались.

В некотором количестве выращивали для собственного потребления табак (*тютюн*), приобретший в последнее время и товарное значение. Впрочем, выращивали его больше для купания овец, от чего сотни, чем для курения. В румынское время разводить табак запрещалось, поэтому его в небольшом количестве высевали тайно, в подсолнечнике, под страхом крупного штрафа. Так, одного чийшийского хозяина в 1934 г. за обнаруженные три корня табака оштрафовали на огромную сумму — 5 000 лей.

К техническим культурам в прошлом относились и тут (*чарница*), поскольку выращивали коконы тутового шелкопряда для получения в домашних условиях шелка (см. § 1 главы 7).

Из кормовых трав выращивались *къзъл, магър, сечка, клевер*, а в настоящее время — люцерна и эспарцет.

6.1.2.5. Широко распространены у чийшийцев также бахчевые культуры: арбузы (*дэня*), дыни (*шпён*)¹, тыквы (*тыква*), которые выращивали на баштане (*бустан*), располагавшемся на краю земельного

¹ По утверждению авторов "Атласа болгарских говоров в СССР", это лексема для обозначения "дыни" неизвестна в других бессарабско-болгарских говорах: АБГ. С. 35.

участка каждой семьи или, для экономии пахотной земли, в междурядье кукурузы. Сажали багшан также на краю поля у дороги. Если другие бахчевые употребляли только в пищу, то тыкву использовали как для еды, так и на корм скоту.

6.1.2.6. Задолго до переселения в Южную Бессарабию у предков чийшицев широко было распространено виноградарство и виноделие.

Во второй половине XIX в. виноградарству в Европе был нанесен большой урон вследствие распространения филлоксеры, которая проникла в Молдову в 1886 г. и быстро распространилась на все плантации юга. Вскоре были приняты меры для восстановления ценной культуры путем внедрения стойких к болезни сортов лозы. С этих пор в развитии виноградарства начинается новый этап¹.

Старые нефиллоксеростойкие сорта у чийшицев приобрели название *ста́ра лоза́*, букв. "старые лозы", а новые филлоксеростойкие гибриды получили общее название *зайбер* — по названию конкретного сорта винограда, который имеет тугие грозди с черными с синеватым отливом ягодами, однако не всегда высокого качества.

Из конкретных сортов винограда в Чийшиши нами зафиксированы: *тарас*, *акерманску*, *бьял турби*, *калдаруша*, *лиготэ*, *кучурган*, *тысяча первый*, *бьял и черян кудир*, *шаела*, *кабарне*, *газер*, *прутуляну*, *кадби пармак*, *мускат аттанель*, *мускат гамбургский*, *фитяска*, *молдова*. Из них названия *тарас* (в специальной литературе — *Терас*), *кудир* (*Кудерк*) и *газер* (*Гайзер*) происходят от славянизированных (рус.-укр.) форм фамилий французских селекционеров (Terasse, Couderc и Gaillard); *лиготэ* — также французского происхождения через русское посредство: *лиготэ* < *алиготэ* < фр. *aligoté* — от названия саженцев в Бургундии; *шаела* — от названия села во Франции в департаменте Сона и Луары; *кадби пармак* — от тур. *kadın parmak* букв. "женский палец"; *калдаруша*, обозначающая черный виноград немного продолговатой формы, относится, видимо, к местным сортам, известным с давних времен, и имеет вост.-ром. происхождение (*кларуши*); *кучурган*, по мнению Н. А. Стоянова, связан с названием железнодорожной станции, поблизости от которой находился рассадник с виноградными прививками, откуда после апробации данный сорт распространился на виноградниках юга².

¹ См.: Стоянов Н. А. Назви сортів винограду у болгарських говірках Одещини // Монографія. 1979, № 6. С. 41.

² Там же. С. 43–46.

6.1.2.7. Из фруктов чийшицы выращивают яблоки (*ябълки*, *ябалки*) следующих сортов: *нетрофка* (ранний сорт), *есеини* ("осенние"), *чирленки* ("красные"), *кисали* ("кислые"), *слятки* ("сладкие"), "с дьги *рачки*", *груши* (*круши*), в том числе сорт дикой груши — *фуркудуш*, *сливы* (*сливи*), *вишни* и *черешни* (*чурешни*), неколорированный *абрикос* (*даразалин*) и колорированный *абрикос* (*абрикоси*), *айва* (*дыля*), грецкий *орех* (*браф*, *брых*), *персики* (*праскани*, *персики*), *трбики* (терно-слива), *тута* (*чарниша*), *клубника* (*клубника*), *крыжовник* (*будливу гробди бука*, "колючий виноград") и др. В этом качестве также можно рассматривать столовые сорта винограда, которые выращивают на арках возле дома.

6.1.3. Орудия и приемы обработки почвы

6.1.3.1. Пахали с помощью одно-, двух-, трех- и пятилемешного плуга (*плук*). В такие плуги впрягали две пары волов или две пары лошадей. Междурядная культивация осуществлялась с помощью небольшого плуга — *плуччи*.

Землю вспахивали в основном весной, для зерновых на глубину до 10 см, а для кукурузы — 15–20 см. Осенью вспашку, как и посев озимых, могли позволить себе только зажиточные крестьяне. Впервые осенью вспашку предложили крестьяне, участвовавшие солдатами в первой мировой войне и побывавшие в плену у немцев, где они обратили внимание на прогрессивность такой технологии обработки земли. Таким образом, осенняя вспашка начала широко практиковаться после 1914 г. Те хозяева, которые производили осеннюю вспашку, объединялись несколькими семьями (обычно родственники) для совместной обработки земли, поскольку в это же время проходил ответственный этап уборки винограда и часть тяглового скота была занята на этих работах.

Вспашку проводили один год — от края поля к центру, а на второй год, чтобы в центре поля не образовался овраг, наоборот, — от центра к краям.

Культуры сплошного сева: пшеницу, ячмень, овес нередко просто разбрасывали руками на поверхности невспаханной почвы, а затем заделывали конным культиватором с последующим уплотнением с помощью *кляка*.

За один день пара лошадей конным культиватором обрабатывала 1 га земли, а однолемешным плугом — только 60 соток.

Почву под посев огородных культур и кукурузы вспахивали осенью, весной землю бороновали, выравнивали.

Пропашные культуры: кукурузу и подсолнечник сеяли под конный однокорпусный плуг, к которому сбоку был приделан барабан с отверстиями по периметру, из которых, вслед за вспашкой, высевались семена. Ширина междурядий равнялась 50 см, чтобы их можно было обрабатывать конным культиватором. За день таким способом один плуг засеивал 0,3 га. После посева, для уплотнения и выравнивания поверхности также использовался вляк.

Когда шли пахать, тягловый скот брызгали святой водой, которую набирали в *Иурдануфден* (см. § 1 главы 12) — “да ти урчас” — “чтобы не сглазили”.

6.1.3.2. В прошлом крестьяне вносили только органические удобрения — навоз овец, лошадей, крупного рогатого скота, куриный помет, но, поскольку его было немного, эффект от этого был незначительным. Те, кто использовал удобрения, хранили навоз в течение года (с осени до осени) или на усадьбе — на *армане*, или на пастбище — на *чире*. Удобрения вносили после жатвы, осенью, разбрасывая его по полю. Это делалось в ночное время, при свете луны, поскольку в этот период в течение дня хватало и других сельскохозяйственных работ. Небольшое количество органических удобрений, вносимых на поля, объяснялось еще и тем, что навоз, смешанный с соломой, высушенный и утрамбованный, использовался для отопления.

6.1.3.3. *Ручные орудия обработки почвы.* Наряду с тягловыми чийшійцы в качестве вспомогательных использовали и ручные орудия обработки почвы. С помощью мотыги (*мутыга*) пропалывали кукурузу (два-три раза за сезон), подсолнечник (пропалывали два раза), обрабатывают огороды. Значение мотыги повышается на рубеже XIX–XX вв. с ростом значения пропашных культур, особенно картофеля.

6.1.4. Сев

6.1.4.1. Пшеницу, ячмень, овес, кукурузу сеяли весной, когда заканчивались холода и почва просыхала на глубину заделки семян. Даже если после посева бывали незначительные заморозки, зерновые не страдали. Осимую пшеницу сеяли после уборки кукурузы. Это был слишком поздний срок, и поэтому озимая пшеница давала невысокие урожаи.

В условиях Буджака начало весенних сельскохозяйственных работ и, в частности, сева приходилось на конец марта — начало апреля. При ранней весне время посева могло быть и более ранним. Конкретное время посева каждой культуры крестьянин определял сам, на свое

усмотрение, сообразуясь с погодными условиями, существующими магическими поверьями и рациональными приметам.

Температуру почвы для посева ранних колесовых культур (яровая пшеница, ячмень, овес) в старину определяли следующим образом: крестьянин выходил в поле и брал в ладонь горсть земли, сжимал в кулаке и бросал на 3–5 м, если земля рассыпалась — значит можно сеять, а если оставалась комком — значит, почва еще не готова к посеву. Другая примета: сверху просохшей почвы должен образоваться белый налет (“*да узбрій землята*”), в этом случае — можно приступать к посеву.

Раньше всего сеяли овес. Как и у украинцев, у чийшійцев говорились: “*Фырли мя фырф грись, жь стійпий княсь*” — “Кидай меня в грязь, будешь князем”, то есть получишь хороший урожай.

В одно время с пшеницей сеяли коноплю — 1–2 или 3–5 соток возле виноградника. Она давала большие урожаи, поэтому ее сеяли немного. Убирали эту техническую культуру в августе, вырывая ее с корнями. Затем оставляли высохнуть, после чего обрабатывали стебли, употребляемые в ткачестве (см. § 1 главы 7).

Время начала сева кукурузы определяли цветением терновника (*тёрника*). Это говорило о том, что температура почвы на глубине заделки семян (6–8 см) достигала оптимальных значений. Другие говорят, что время посадки кукурузы определялось цветением абрикоса. Еще одним признаком для начала сева кукурузы является возможность сесть на землю и, не испытывая холода, просидеть так несколько минут.

По народному календарю сев кукурузы осуществлялся после *Блугушице* (Благовещение пресв. Богородицы, 7 апреля). Баштан сеяли в то же время, что и кукурузу. Подсолнечник сеяли несколько раньше.

Температура посева огурцов, тыквы, фасоли, дыни, арбузов совпадала с таковой для посева кукурузы. Рассадку других огородных культур высаживали после прекращения заморозков, в конце марта — начале апреля. При появлении всходов прорывали или просаживали сорняки.

Счастливым днем для начала посева считался понедельник, чийшійцы говорили: “*Нюф ден, нюф ксьмет*” — “Новый день (имеется в виду — новая неделя), новое счастье”. Интересно, что украинцы, напротив, считали опасным начинать сев в понедельник¹.

¹ Украинцы, С. 105.

В праздники и воскресные дни, по православным представлениям, запрещалось работать, в частности, в поле, поэтому сев осуществлялся только в будни. Особенно строго этого правила придерживались в годы румынской оккупации, поскольку люди, выходящие в поле в эти дни, подвергались со стороны администрации телесным наказаниям.

6.1.4.2. В первый день посева, выйдя в поле, крестьянин проходил через поле на его край и говорил: "Дай, Боже, ут мерката — кило" — "Дай, Бог, из мерки (20 кг) — кило (21 мерка)".

Перед началом сева гадали на урожай следующим образом. На поду печи (*пачеза*) пекли пресный хлеб — *пачку*, выходяли на свой участок и трижды катили ее по земле, если *пачка* падала верхней стороной, то это указывало на хороший урожай. После этого хлеб разламывали и раздавали присутствующим, а также другим крестьянам, вышедшим в поле на сев.

Существовало также убеждение, что в первый день сева нельзя ничего из дома давать в долг.

В начале посева, перекрестившись, говорили: "В час добър, помог ми Боже!"

Начинал сеять старший мужчина в семье. Дети также участвовали в севе, родители их учили этому.

Для семян выбиралось лучшее зерно, его обмолачивали из лучших колосьев, которые называли *истеглян клас* — "вытащенный колос", из-за того, что эти колосья вытягивали из копны, или *черян клас* — "черный колос".

Зерновые сеяли либо на механических конных сеялках (более зажиточные крестьяне), которые появились в 1920–1930-х годах, но их было в селе очень мало, либо (большинство) с помощью *дисаг* — переметных сум. При их использовании сеяли обеими руками: на шаг правой ногой левая рука равномерно разбрасывает по полю зерно, на шаг левой ногой — правая рука. Каждая из двух сумок вмещает по 10 кг зерна, всего, таким образом, — 20 кг. На 1 десятине земли (примерно соответствует гектару) засеивали 7–8 мерок зерна пшеницы (140–160 кг).

Кукурузу, подсолнечник, фасоль сеяли с помощью специальной сажалки (*калтобика*). Сажалка закреплялась на плуге и разбрасывала семена, которые заделывались плугом в землю. Имели распространение также ручные кукурузосажалки (*сажѧлка*).

6.1.5. Орудия боронования и прикатки

6.1.5.1. При обработке земли у чийшийцев значительную роль играла борова (*бурунѧ*). Она употреблялась для рыхления почвы перед посевом, разбивания комьев земли и особенно для заделки семян и выравнивания пахоты после посева. Борона представляли собой деревянные рамы, размерами 1,0–1,7 м x 1,5–1,8 м, с железными зубьями.

Для заделывания семян иногда использовалась волокуша (*авѧк*), изготовлившаяся из веток терновника ("от *травки*"). Она использовалась в основном при обработке поля под кукурузу.

Для прикатки (*вальбеувам*, *катѧувам*) посевов широко применялся также деревянный круглый каток (*катѧк*) длиной 1,5–2,5 м, диаметром 25–40 см. Катки делали из ствола акации, с которого снимали кору. В каток продевалась железная ось (*чѧн*), и из дерева делалось крепление от оси к тяловому животному. В такие катки обычно запрягали пару лошадей.

6.1.5.2. В целом об обеспеченности чийшийцев сельскохозяйственными орудиями в XIX в. свидетельствуют следующие цифры: в 1852 г. в Чийшии было: плугов — 80, борон — 65, телег — 190; в 1877 г. на 298 крестьянских хозяйств села приходилось: плугов — 250, в том числе 50 усовершенствованных, борон — 250, телег — 395, катков — 350, вейлок — 10 (см. главу 3).

6.1.6. Орудия и способы уборки зерновых и трав

6.1.6.1. Время сбора ранних колосовых культур в Чийшии приходилось на середину июня — начало июля. Время уборки пшеницы в прошлом определяли так: выйдя в поле, крестьянин брал в ладони колоски, растирал их и пробовал зерно на зуб: если оно при сжатии трескалось, значит, пора уборки наступила. Косьба производилась при молочно-восковой спелости зерна.

Кукурузу убирали в конце сентября, определяя ее спелость по цвету, который должен быть ярко-желтым, и твердости. Другие признаки спелости кукурузы: когда ее веник начинает висеть вниз: "*мѧлка на висѧ на дѧлу, тѧбит уздрѧк*", когда корень и стебель кукурузы высыхают.

По народному календарю уборка пшеницы начиналась после *Петрофдѧ* (12 июля) или на несколько дней раньше, но уже на *Венѧфдѧ* (7 июля) впервые шли осматривать пшеницу, определяя степень ее зрелости, как было описано выше. Существовало поверье, что до этого праздника в село нельзя заносить с поля колосков зерновых.

Другие информаторы рассказывают, что семья выходила в поле вечером на *Петрофден* и оставалась там на ночлег, а с утра начинали покос, который непрерывно продолжался до полной уборки зерновых (ноди все это время ночевали в поле); сначала убирали ячмень, затем пшеницу, овес.

Кукурузу убирали после *Кристофден* (27 сентября; Воздвижение Креста Господня) или после *Пукрова* (1 октября; Покрова).

6.1.6.2. Так же как и у всех окружающих народов, у чийшийцев издавна известны два основных орудия уборки урожая — серп (*сърп*) и коса (*кусб*).

Старики вспоминают, что в далеком прошлом зерновые убирали с помощью серпов, затем колосья собирали в снопы и так хранили зерно в течение года, при необходимости перерабатывая его в муку на ручной каменной мельнице (*рбмил*).

Впрочем, серп у чийшийцев очень давно почти полностью вышел из употребления. Интересно отметить, что, по рассказам чийшийцев, у жителей соседнего села Пандаклия (Ореховка) гораздо дольше при уборке урожая использовался серп, и даже сейчас, в отличие от чийшийцев, стебли кукурузы они не срубают топориком, а срезают серпом. Возможно, это подтверждает то, что чийшийцы и пандаклийцы происходят из разных районов метрополии, первые — из степных местностей Северо-Восточной Болгарии, вторые — из районов Балканских гор, где дольше сохранялся серп, удобный при работе на небольших горных участках нивы.

В последние десятилетия перед механизацией сельского хозяйства практически единственным орудием уборки зерновых и трав стала коса. Косили исключительно мужчины, женщины шли за ними и сгребали трехрогими деревянными вилами колосья сначала в маленькие кучки (*басьми*), а потом по 20 *вогъмов* — в большие копны (*кѹни*, *гѹгли*) высотой 2–3 м и диаметром 2–4 м, которые затем обвязывались жгутами диаметром 8–10 см, изготавливавшимися также из колосьев. Наоборот, серпами жали почти исключительно женщины.

6.1.6.3. Первые скошенные на жатве колосья заплетали в косу (*брадѹчка*), которую потом в течение года хранили дома на стене или возле икон, с магической целью получить на будущий год хороший урожай: "*За нивата да дѹчѹками черноклѹску жѹтѹ*" — "Дождемся на ниве хорошего зерна".

Снопы оставляли в поле на 10–30 дней, зерно за это время дозревало в колосьях и высушивалось. В дождливую погоду снопы развя-

зывали, чтобы они могли в дальнейшем просохнуть. Постепенно колосья перевозились на усадьбу, где и обмолачивались (см. ниже).

Чтобы уменьшить потери, старались убирать зерновые ночью или утром — до восхода солнца, пока зерно влажное и не осыпается. Об этом гласит поговорка: "Коси коса, пока роса". В большую жару, поэтому не косили но, если днем не было жары, то косили и в это время суток. Обычно в поле выходили вечером, ночевали под открытым небом, а рано утром, до восхода солнца начинали уборку. "*Сѹи нива не косѹи*" — "Сон ниву не косит", — говорили чийшийцы.

Бедные скашивали колосья под корень, а богатые оставляли стерню высотой 10–12 см, и при последующей вспашке образовавшийся перегной от осталяемых стеблей служил в качестве удобрения.

Убрав урожай, на краю поля оставляли нескошенную небольшую полосу, шириной примерно в 10 см — по 20 колосьев, которые связывали красной нитью и оставляли на поле, "*да неѹ мѹвѹ нивата*" — "чтобы не было скучно ниве", тем самым выражая желание получить на будущий год хороший урожай¹. Такой пучок также называли *брадѹчкой* — "бородкой". При этом приговаривали: "*Дѹй, Бѹже, дѹ гѹдина по-гѹлѹму брадѹ да устѹтим*" — "Дай, Бог, на будущий год еще большую бороду оставим".

Покос (*куснѹина*) вывозился с поля в телегах (*кулѹд*) с наращенными до высоты 5–6 м бортами ("*сѹе рѹтѹли*" или "*сѹе гѹвѹли*") (см. главу 8). *Рѹтѹли* для перевозки пшеницы делались из мягкой породы дерева (осина), для кукурузы — из твердой (акция).

В телеги собиралось по 4–5 снопов со скошенными зерновыми. Предварительно развязав снопы, колосья грузили на телеги деревянными и железными вилами (*вѹли*).

Уборка зерновых проводилась в течение одной недели, так как все население, за исключением маленьких детей и глубоких стариков, участвовало в этих работах. Даже беременные работали наравне со всеми, известны случаи, когда женщины рожали в поле. Как отмечалось, крестьяне в страду даже ночевали в поле, лишь один из членов семьи пешком приносил на коромысле (*кубѹлѹца*) из дома еду. Как говорят чийшийцы: "*Лѹтѹен ден гѹдина рѹти*" — "Летний день год кормит". При этом на уборку выходили все хозяева одновременно, определяя общее время жатвы на сходе села.

¹ Об этом магическом обряде у восточных славян, а также др. народов см.: Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991, С. 66–70.

За день работы (14 часов) скашивали 1 га нивы. После уборки и собирания колосьев в снопы крестьяне еще несколько раз с граблями (*гармѣк*) проходили по полю, чтобы ни одно зернышко не пропало. После этого поле оставалось таким чистым, "как будто его заборонили".

Работа на покосе считалась хотя и очень тяжелой, но вместе с тем и радостной, символизовавшей получение результатов годового труда крестьянина, единство в труде всех членов семьи, благополучие до нового урожая. Вероятно, в связи с этим на покосе звучали песни, которые запевали женщины и девушки.

Созревшие стебли кукурузы вместе с початками вручную срезали специальными небольшими секирами (*сѣчка*), свозили домой, где и лушили. Стеблями кукурузы кормили скот, использовали их и как топливо. Уборка кукурузы, так же как и остальных зерновых, продолжалась неделю.

6.1.7. Орошение

6.1.7.1. В связи с тем, что земли Чийшии входят в зону неустойчивого увлажнения (о климатических условиях села см. главу 1), развитое огородничество чийшийцев требовало внедрения системы орошения. И, действительно, одной из особенностей села, выделявшей его и из окружающих болгаро-гагаузских поселений, являлась хорошо налаженная система орошения.

Этому могло благоприятствовать сохранение традиций метрополии, возможно, еще на родине предки чийшийцев, занимаясь огородничеством, хорошо были знакомы с приемами орошения в земледелии. Об этом, видимо, свидетельствует сохранение в диалекте жителей села достаточно детальной исконной терминологии этой технологии хозяйства. Например: *дулѣн* — водоподъемное колесо; *фитерийѣа* — площадь, огражденная со всех сторон небольшой землянной насыпью, заливаемая водой для выращивания влаголюбивого перса; *вада*, *вадичка* — канавка для отведенной от основной магистральной воды и т. д.

Другим фактором, возможно, способствовавшим развитию этой традиции, было наличие у чийшийцев хорошего водного источника — реки Большой Катлабух, протекающей по всей территории земледельческого села. По словам старожиллов, в прошлом эта река, в отличие от настоящего времени, была достаточно многоводной, и на всем протяжении ее течения чийшийцы устраивали огородные плантации, снабжая их оросительными сооружениями. За селом устраи-

вались также большие колодцы диаметром в несколько метров, которые использовались как для водопоя животных, выгоняемых на пастбище, так и для полива огородных культур.

Возможно, что зачатки орошения на территории Чийшии имели место еще до переселения болгар, в период проживания здесь ногайцев. По непроверенным рассказам старожиллов, в 5 км к югу от села, на месте бывшего "татарского" поселения, помимо прочего, был обнаружен керамический водопровод, диаметром 12 см, который "до сих пор работает". Возможно, если эти данные достоверны, у ногайцев он также использовался для полива огородных культур или был частью чешмы.

Впрочем, придавать решающее значение в развитии орошения у чийшийцев влиянию их предшественников на этой территории вряд ли будет правильно, поскольку известно, что основным направлением хозяйства у последних было скотоводство, и имевшееся земледелие, без сомнения, во-первых, носило ограниченный характер, а во-вторых, имело значительно менее развитую технологию и традицию, чем у поселившихся здесь предков современных чийшийцев.

6.1.7.2. Несмотря на наличие орошения для огородных культур, поливать поля зерновых было невозможно, поэтому урожай зависел (как зависит и в настоящее время) от количества осадков в период роста растений. В условиях засушливого Буджака обильные дожди весной и летом означали получение хорошего урожая. Если дождей в нужный период не было, устраивался специальный молебен с крестным ходом. Иногда, в засушливые годы, проводили и два таких крестных хода.

6.1.8. Орудия и способы молотбы и венения

6.1.8.1. Характерной особенностью молотбы у чийшийцев, как и у окружающих народов, было обмолачивание зерна на открытом току (*армѣн*) сразу после уборки урожая. Ток, который находился на каждой усадьбе за домом и хозяйственными постройками, на месте нынешних огородов, готовился следующим образом.

Траву на площади будущего тока (диаметром 50–100 м) скашивали и этот участок заливали водой. Для этого употреблялось 500 ведер воды — 4–5 тонн. Завозили воду в кадках (*каца*), объемом 20–25 ведер. Затем на мокрую землю стелили солому толщиной 3–4 см и прогоняли по участку лошадь, запряженную одним или двумя катками — *арманскими* камнями (*армански камък*) (рис. 25, 4).

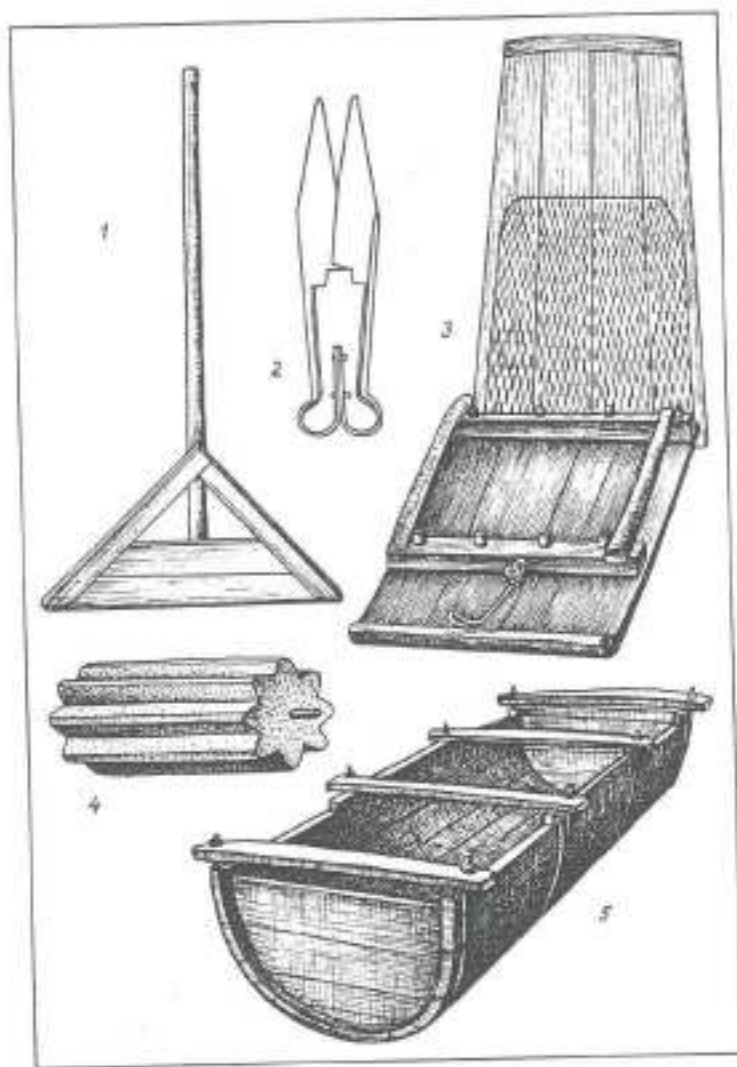


Рис. 25. Сельскохозяйственные орудия: 1 — гребло (гриблѣ); 2 — пружинные ножницы для стрижки овец (вожачес офчи); 3 — молотильная доска (дженши); 4 — арманский камень (армански камък); 5 — сямкость для винограда (шьръмътъ)

Для этого в центре участка забивался кол, к нему привязывалась лошадь; она, идя по кругу, постепенно закручивала веревку, пока не доходила до центра, тогда ее начинали гнать в обратную сторону, разматывая веревку. Этим достигалась равномерность в утрамбовке участка. Таким образом солома вбивалась в землю и почва утрамбовывалась, становилась плотной, кроме того, после этого почва не трескалась, и с *арман* можно было без потерь собрать обмолоченное зерно. Для того чтобы подготовить ток, лошадей прогоняли туда и обратно 6–8 раз. После этого вилами и греблом (гриблѣ) (рис. 25, 1) убирали оставшуюся солому, затем выметали участок, и ток был готов к обмолоту зерна.

6.1.8.2. Обмолачивали зерно (*вършели*) в сильную жару, в конце июля — начале августа. Если в хозяйстве был собран хороший урожай зерновых, то обмолот мог продолжаться целый месяц. Поскольку в праздники и выходные работать было нельзя, то на эти дни ток покрывали соломой (чтобы земля не трескалась) и делали небольшой перерыв в *армановке*.

Если утром, после того как с поля на усадьбу привозили зерновые, была роса, то стебли равномерно расстилали толщиной до 50 см по площади тока и ждали 3–4 часа, пока солнце их не высушило, после чего начинали обмолот.

Первый обмолот производился с помощью *арманского* камня — гладкого или зубчатого (обычно восьмигранного) катка цилиндрической формы, изготовливавшегося из известняка, диаметром около 0,5 м и длиной до 1 м. В торцах камня приделывались металлические штыри, на которые крепилась деревянная рамка, а уже на последней было приспособление для крепления упряжки тягловых животных. Обмолот производился таким же образом, как и утрамбовка тока.

Следующий этап обмолота производился с помощью характерного орудия *дикбяя*. Он представлял собой широкую молотильную доску, передний конец которой загнут вверх, а в нижнюю поверхность забиты кремневые вкладыши (рис. 25, 3). Данное орудие не столько вымолачивало зерно, что практически достигалось уже при помощи катка, сколько перетирало солому на полу, используемую потом на корм скоту.

Это орудие, широко распространенное в Черноморском и Средиземноморском бассейнах, на юге России применялось, прежде всего, представителями балканских этнических общностей. Под их влиянием оно распространилось и среди других народов региона. Так, на-

пример, оно широко применялось молдаванами на юге, где они жили по соседству с болгарскими и гагаузскими, в то же время в более северных районах Молдовы было неизвестно.

Во время обмолота женщины с деревянными лопатами постоянно переворачивали измельченную солому с таким расчетом, чтобы нижний слой менее измельченной соломы оказывался наверху, и снова прогоняли лошадь, запряженную *диканем*, до тех пор, пока не началась полова. После *диканя* измельченную солому выбирали с тока лопатами, граблями, деревянными трех-, четырех- и пятирожковыми вилами, грузили в специальные решетчатые носилки (*пирга*) (рис. 42) и заносили в плевник (*плевня*), где и хранили в течение зимы.

Этот процесс повторяли еще раз, пока на току не оставалось зерно с сильно измельченной соломой (*мякнина*), которое граблями собирали к центру в кучу. Затем зерно один — два раза отвеивали на деревянной механической веялке (*вейалка*). Такие веялки изготавливали местные ремесленники или их заказывали у немецких колонистов.

Для очистки зерна от мякнины два человека с обеих сторон забрасывали лопатами получившуюся в результате обмолота смесь того и другого в ковш веялки, а третий крутил ручку веялки. Веялка вентилятором отбрасывала мякнину на большое расстояние в сторону, а зерно через решета, установленные в ней, сортировалось и падало под веялку, откуда выгребалось еще двумя работающими. Эту операцию продолжали до полной очистки зерна от мякнины.

В более отдаленном прошлом зерно провеивали, подбрасывая его лопатами вверх против ветра, который относил мякнину в сторону.

После завершения этой операции зерно повторно пропускали в веялке, с подбором специальных решет для его сортировки. Более крупное зерно оставалось на севе.

В первой половине XIX в. обмолот зерна производился и копытами лошадей.

На армановку, которая считалась хоть и трудной, длительной, но веселой работой, означавшей окончание наиболее трудоемких жизнеобеспечивающих полевых работ, готовили обычно следующую пищу: *кисляну мякжу*, *чорба*, *манджя* из фасоли, *картофи*, *сладана*, *сирини*, *пипер*, компот из *жесдезей*, *чарниця* (см. главу 9).

Кукурузные початки теребили с помощью *чўкалки*. Очищенные початки кидали в барабан и крутили ручку, в результате действия механизма зерно отделялось от початка. Початки кукурузы, отделенные от зерен, использовались для растопки печей.

В целом молотыба у чийшицев, как и у всех западных переселенцев, представляла собой своеобразный комплекс, отличный от, скажем, восточнославянского. Характерными чертами этого комплекса было применение молотыбы способом волочения, тогда как у восточных славян преобладало битие цепом¹, и применение для этого двух упомянутых орудий молотыбы. Под влиянием болгар и гагаузов данный комплекс проник к украинцам Бессарабии, юга Украины, Кубани, при этом последние заимствовали и соответствующую терминологию: *гарман* "ток", *ларманити*, *гарманувати* "обмолачивать", *ларманко* "киток" (< тюрк., болг. из тюрк.), болг. *диканя* "молотильная доска" (= гаг. *дубень*) из одного корня (ср. юр. *добен* ~ *добен*) < нов.-греч. *δοουδνγ* из др.-греч. *τουδνγ*. Вполне достоверным поэтому представляется, что молотыба волочением для восточных славян — позднее культурное заимствование².

Данный комплекс был характерен для болгар и гагаузов и на Балканском полуострове. Учитывая его широкое распространение в этом регионе (Греция, Македония), а также в Малой Азии (турки, юрьюки³), можно предположить, что он сформировался либо непосредственно на Балканах, откуда проник и в соседние районы, либо в более широком ареале Передней Азии и Восточного Средиземноморья.

6.1.9. Особенности земледельческих работ в виноградарстве

6.1.9.1. Чийшия относилась к тем бессарабско-болгарским селам, в которых в наибольшей степени было развито виноградарство. Это, в частности, обусловлено сохранением на новых территориях древних балканских традиций развитого виноградарства и виноделия. Так, А. А. Скальковский уже в первой половине XIX в. отмечал: "жители колонии Чийшия хорошие хлебопашцы и виноделы"⁴. В 1871 г. количество виноградных кустов в селе составляло свыше 400 тыс., а количество виноградного вина изготовлено было 7 000 ведер (см. главу 3).

Другой причиной, способствовавшей развитию виноградарства, было малоземелье. Поскольку данная отрасль была весьма продук-

¹ Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 77.

² Там же. С. 77-78.

³ Ерещев Д. Е. Юрьюки (Турецкие кочевники и полукочевники). М., 1969. С. 54; Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл. М., 1998. С. 184.

⁴ Скальковский А. А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса, 1848. С. 61.

тивной и со сравнительно небольших земельных площадей можно было получать высокий доход. В 1880–1890-х годах, когда в селе начало ощущаться малоземелье, чийшиицы значительно увеличили свои виноградные плантации и производство вина на продажу. В других селах, где на душу населения и в это время приходилось в несколько раз больше земли, чем в Чийшии, острой необходимости перестраивать направленность хозяйственной деятельности для поддержания имеющегося уровня благосостояния не было.

В 1880–1890-х годах на 565 собственников приходилось 340 десятин винограда. Данное соотношение было самым большим в Аккерманском уезде. С этого периода и до настоящего времени село относится к тем селам Южной Бессарабии, в которых особенно интенсивно занимались виноградарством и виноделием (см. главу 3).

6.1.9.2. Виноград садили обычно весной, но иногда и осенью. Перед тем как садить виноград, почву вспахивали плугами на глубину до 25 см. Ширина междурядья виноградника зависела от общего количества земли, которое хозяин мог отвести под эту культуру. Обычно она составляла 1,2–1,5 м. Расстояние в ряду от куста до куста — 1 м. Для европейских сортов винограда требовалась большая ширина междурядья — до 2 м, так как они росли более пышно. Расстояние между кустами в ряду — до 1,5 м. Место посадки виноградника разбивали, ставя метки из камыша на место посадки кустов.

Саженцы гибридных сортов, длиной до 40–50 см, заготавливали из обрезанных старых лоз.

Посадку производили так: штыковую лопату втыкали в землю на глубину 25–30 см и, не вынимая ее, подталкивали ногой вперед так, чтобы освободить место для установки черенка. Саженец устанавливали так, чтобы верхний глазок черенка находился на уровне почвы. После утрамбовывания земли лишнюю часть черенка, находящуюся над землей, срезали специальными ножницами для обрезки винограда и насыпали сверху бугорок земли, устанавливая камышинки, чтобы знать, где находится черенок.

Европейские сорта винограда могли ставить на шпалеру, если была возможность, или к каждому кусту вбивали в землю колья, к которым подвязывали лозу.

Высаженные черенки гибридов и европейских сортов винограда начинали плодоносить через два года на третий и продолжали плодоносить 40 и более лет, после чего виноградник необходимо было выкорчевывать и садить новый.

6.1.9.3. Обрезку винограда производили ранней весной, после прекращения заморозков и разморзания почвы. На гибридных сортах обрезка производилась в основном веерным способом. Виноградная лоза после обрезки использовалась в качестве топлива, особенно хорошего для выпечки хлеба.

6.1.9.4. Опрыскивали в основном европейские сорта винограда, медным купоросом (*син камък*) и известью. Первый раз — когда температура воздуха достигала 20°–25° и на листьях появлялся налет. Раствор готовили из расчета 100 г медного купороса на 10 л воды и 700 г извести. Старались опрыскивать после обильных летних дождей. Второе, третье и последующие (если это было необходимо) опрыскивания проводили из расчета 150 г медного купороса и 400 г извести на 10 л воды.

6.1.9.5. Когда виноград достигал 12–14 % сахаристости, его собирали, только вручную, в специальные емкости — *шърльиць*, представляющие собой большие ящики, расширенные кверху, полукруглой или квадратной формы (рис. 25, 5). Эти *шърльиць* ставились на подводы вместо снятых с них обычных ящиков.

6.1.9.6. В начале XX в. выжимка винограда также производилась ручным способом. Для этого тщательно мыли ноги, входили голыми ногами в *шърльиць* и топтали виноград. Давили виноград также, предварительно сложив его в мешки. Полученный муст (*шарь*, *шърь*) выпускали из специального отверстия в нижней части *шърльиць* в деревянные широкие тазы (*чабър*), а затем переливали в бочки.

Виноградный муст начинал бродить через 3–4 дня, и из него изготавливали, как правило, вино. Молодое вино считалось готовым к употреблению после 40 дней отстаивания в бочке.

Оставшиеся выжимки (*джибри*) отжимали еще раз на специальных ручных прессах (*тиски*). В старину *тиски* изготавливались местными ремесленниками. В частности, винты в них делались деревянными, так как железо было относительной редкостью. *Тиски* делались исключительно из груши, поскольку только груша не пропускает другой цвет. С 1930-х годов появились заводские прессы с железными винтами, которые используются в хозяйствах чийшиицев и до настоящего времени. Хозяева, у которых не было *тиски*, занимали их у более зажиточных земляков, расплачиваясь с ними виноградным мустом.

Позднее для выжимки винограда стали применяться деревянные теребилки (*машиньс*), вал которых изготавливался из твердых по-

род дерева (абрикос, грецкий орех, груша). В вал набивали гвозди без головок. Внизу теребилки закрепилась ручка. В винке делались прорезы для прохода набитых на вале гвоздей. Вал закреплялся на деревянной раме с ручкой, на которой жестко устанавливался ящик для винограда. Виноград ведрами загрузили в ящик и кручением ручки достигалось его перемалывание и получение сока.

6.1.10. Первичная переработка продуктов земледелия

6.1.10.1. Бедные и среднезажиточные чибшійцы хранили зерно на чердаках (*чардак*), зажиточные — в специальных амбарах. Количество имеющегося в крестьянском хозяйстве зерна, по сути, было важнейшим показателем обеспеченности. Не случайно поэтому чибшійцы говорили: "*Нямаш зяп — ништо на спируваш*" — "Не имешь хлеба (зерна) — ничего не стоишь".

Кукурузу в зернах хранили на чердаках, а в початках — в амбарах, овес — на чердаках. В амбарах существовали специальные перегородки, отделявшие различные виды зерна друг от друга.

6.1.10.2. Переработка зерна на крупу и муку осуществлялась главным образом на ветряных мельницах (*вудиница*) (рис. 26). Интересно, что основное название мельницы в болгарском языке — *воденица* — имеет первоначальное значение "водяная мельница", но в условиях отсутствия полноводных рек в Буджаке для всех болгар края стали основными ветряные мельницы, хотя и сохранившие за собой старое название, отражающее реалии прародины Болгарии.

В середине XX в., по утверждению старожилов, в селе было 77 мельниц. Рост их числа отражен в исторических сведениях: если в 1827 г. их в селе было только 3 (2 ветряные и 1 земляная)¹, то в 1877 г. — уже 40, да еще 3 мельницы, работающие на конной тяге (см. главу 3). Строительство ветряных мельниц являлось даже самостоятельной отраслью ремесла в селе.

Использовали и старинные ручные каменные мельницы (*рѳмил*). На них дробили пшеницу на крупу (*бълеура*), а в голодные годы — и муку для хлеба.

¹ Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899. С. 404.

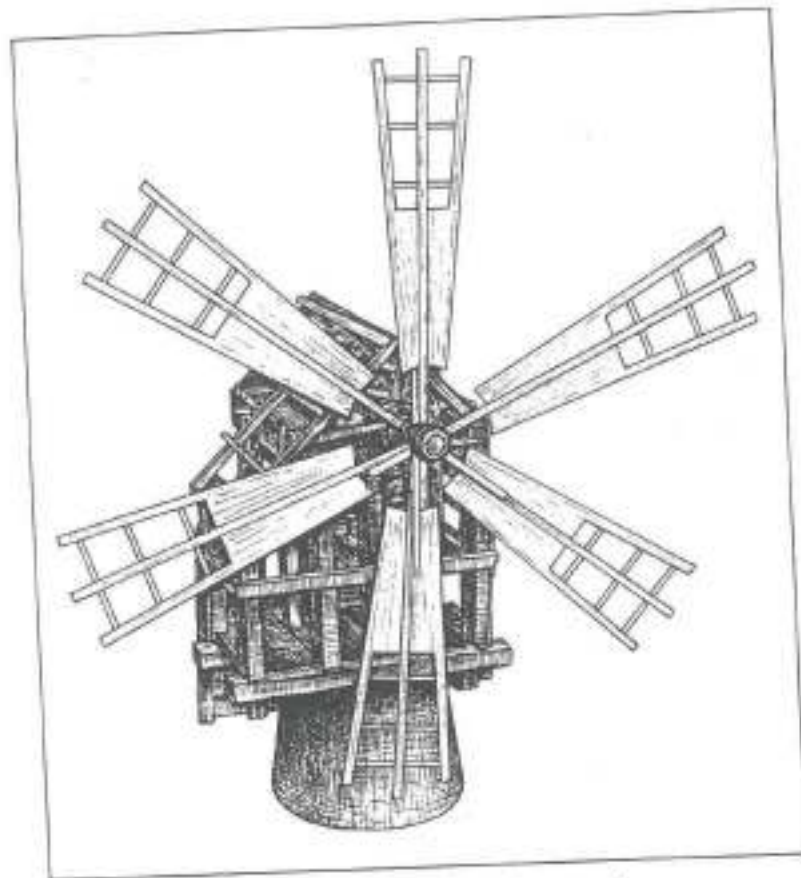


Рис. 26. Ветряная мельница (*вудиница*)

6.1.10.3. Следует сказать, что сельскохозяйственное производство в значительной степени определяло не только питание, хозяйственный и бытовой уклад жизни, но и многие другие стороны культуры. Например, длительное сохранение больших семей во многом зависело от необходимости наличия большого числа рабочих рук в одном хозяйстве, поскольку сельскохозяйственные работы были очень трудоемкими и, в отличие от современной урбанизированной культуры, чем большее число членов имела семья, тем больше у нее было возможностей жить зажиточно.

Более того, особенности труда земледельца в основном определяли мировоззрение чийшійцев, их главные психологические черты, такие, как трудолюбие, возведенное в высшую этическую добродетель, целеустремленность, упорство (как гласит болгарская поговорка: *"Българин се съсиява от тина, а турчина — от сазтанит"* — "болгарин устал от упрямыства, а турок — от султаната"), ответственность, бережливость. Впрочем, также и негативные черты характера чийшійцев являются, как видно и из приведенного высказывания, как бы продолжением данных достоинств.

У чийшійцев сохраняется богатое устное народное творчество, воспевающее труд земледельца, отражающее быт крестьянина. Ниже приводятся несколько пословиц на эту тему.

"Кѳли ръци — бѳли пѳти" — "Грязные руки — белый хлеб". *"На чѳрна земѳ бял ѳа сѳ рѳжда"* — "На черной земле белый хлеб рождается". *"Кѳлѳту сѳ мѳча, тѳй сѳ пѳча"* — "Кто мучается (работая), тот (после этого) гордится". *"Кѳлѳту ѳма нужѳа тѳ чѳка зурѳ"* — "Кто имеет нужду, тот не ждет подталкивания". *"Еѳнѳ гѳдѳна глѳдна ѳзѳва ѳа две гѳдѳни сѳпѳи"* — "Один голодный год съел два сытых года".

§ 2. ЖИВОТНОВОДСТВО

6.2.1. Роль животноводства в хозяйственной деятельности жителей села

Животноводство в хозяйстве чийшійцев играет примерно ту же роль, что и в целом у современных болгар Бессарабии и у многих окружающих народов — пашенных земледельцев степей Юго-Восточной Европы. Эта роль хоть и важная, но все же подсобная, второстепенная, при основном занятии населения земледелием. Быть может, у чийшійцев животноводство ныне играет даже несколько меньшую роль, чем в среднем по другим болгарским селам края. Это, однако, связано не с изначально менее развитой культурой животноводства, а с недостаточной земельной площадью, принадлежавшей колонистам, а позднее — землепользованию колхоза, и, соответственно, аграрной перенаселенностью села.

Данные обстоятельства еще с давних пор вынуждали чийшійцев интенсифицировать более продуктивную форму хозяйства — земледелие, отвести под пашню, огороды или виноградники практически все более или менее удобные уголья, оставив в качестве пастбищ ми-

нимальные, совершенно непригодные для других целей площади, хотя есть данные о том, что в первые годы пребывания в Буджаке, когда малоземелье не ощущалось, едва ли не основным занятием жителей села было животноводство.

Наличие в селе такого пути развития хозяйства подтверждается данными по дочерней колонии Чийшии — молдавскому селу Урсоя, куда часть болгар вынуждена была переселиться из-за малоземелья: там переселившиеся получили землю и, не испытывая такого земельного голода, они имели и имеют более развитое животноводство, чем их сородичи в Чийшии. Об этом же свидетельствует и достаточно развитая культура животноводства, богатая терминология этой отрасли хозяйства, а, как считается в науке, развитая терминология животноводства могла зародиться и сохраниться до наших дней только в случае достаточного развития самого животноводства у предков рассматриваемого населения¹.

Данная схема развития хозяйства у чийшійцев, как и в целом у болгар Южной Бессарабии, подтверждается и прямыми свидетельствами очевидцев XIX в. Так, священник болгарского села Твардица в 70-х годах XIX в. писал о хозяйстве своих прихожан следующее: "Рогатый скот и овцеводство были бы в лучшем состоянии, если бы плуг и видял болгарина на хлебопашество, не всегда верный, не уничтожали пастбищ. В первые времена заселения болгарами твардицких полей посев давал сам-десять, -пятнадцать и даже -двадцать; скот и овцы были на воле, и можно было любоваться богатством пород скота; все это исчезло навсегда, по причине размножения самих болгар и по недостаточности, по их расчету, земли"².

6.2.2. Отрасли животноводства

6.2.2.1. *Соотношение между различными отраслями животноводства:* скотоводством (разведением крупного рогатого скота), овцеводством, птицеводством, разведением свиней, лошадей, коз и прочих видов домашних животных, приобрело в течение веков, в результате приспособления к окружающей среде, особенностей социального развития, этнокультурных контактов, наиболее рациональный в данных условиях характер. Причем особенности каждого исторического периода накладывали свой отпечаток на изменения этого соотношения.

¹ Губасто М. И. Габлузская терминология по скотоводству // Тюркская лексикология и лексикография. М., 1971. С. 218-219.

² Козмакѳ П. Твардица // КЕВ ОН. 1873. № 18. С. 665-666.

Так, в прошлом разводили достаточное количество лошадей и волов в качестве тягловой силы при пахоте, а лошадей — и как транспорт для перевозки людей и грузов. С процессом механизации, началом коллективной обработки земли, появлением легкового автомобильного транспорта, при колхозном строе эти необходимость постепенно отпадала. Однако в настоящее время, при резком ухудшении экономического положения, многие крестьяне вновь приобретают лошадей для перевозки самых необходимых грузов, постепенно и в коллективных хозяйствах автомобильный транспорт стал заменяться гужевым. Если данная тенденция будет иметь развитие, видимо, вновь крестьяне вернутся к выращиванию волов — для обработки своих наделов, если эти наделы, конечно, не попадут в руки таджикского фермера.

Если в прошлом коз держали очень мало, то сейчас, опять же из-за ухудшившихся экономических условий, их количество резко возросло. Дело в том, что в селе остро стоит проблема с кормами, и держать для удовлетворения собственных потребностей в молочных продуктах корову накладно, тем более что средняя численность семьи существенно сократилась. Коза же — это «маленькая корова», которая может полностью обеспечить семью и не требует при этом большого количества кормов.

Известное сокращение овцеводства связано с резким падением цены на шерсть, практической невозможностью ныне сбыть шкуры овец по реальным ценам, что делает их выращивание нерентабельным.

Традиционно в селе было развито выращивание крупного рогатого скота — обычного спутника пашенного земледелия у многих народов мира в связи с использованием волов как тягловой силы, а коров — в качестве основного источника молочных продуктов. Лошадей, как отмечалось, использовали для пахоты, а также перевозки людей и грузов, в гораздо меньшей степени — для верховой езды, которая особого распространения не получила, хотя в селе и устраивались в прошлом скачки. Важным источником для получения мяса являлось подсобное свиноводство, а также птицеводство — отрасли, тоже обычно сопутствующие развитому земледельческому хозяйству.

Наконец, особое место у чийшийцев, как и у большинства болгар, занимает овцеводство — в прошлом важный источник не только для получения мяса и молочных продуктов, но также и шерсти — основного сырья для производства домашних изделий.

Несмотря на нерентабельность в нынешних условиях разведения овец (в советское время эта отрасль была прибыльна из-за высокой цены на шерсть), на отсутствие достаточного количества пастбищ, болгары до сих пор крепко держатся этой традиции. И хотя поголовье овец в селе по болгарским меркам сравнительно невелико, практически сведено к минимуму, вовсе отказаться от этой отрасли скотоводства болгары не спешат, уже хотя бы потому, что представить себе различные праздники без принесения в жертву ягненка или барана (*курбан*), представить себе питание без традиционных блюд из баранины они не могут.

Сама система овцеводства, сохранение особой профессии чабанов — пастухов овец, наиболее развитая в животноводстве терминология ясно указывают, что некогда в прошлом эта отрасль животноводства занимала несравнимо более важное место в жизнеобеспечении предков чийшийцев, что связывает их, как и остальных болгар, с другой, не славянской оседло-земледельческой линией их происхождения, а с линией кочевой, тюркской: тюрко-болгарами, тюрко-огузами, тюрко-кыпчаками, вошедшими как составная часть в болгарский этнос и оказавшими огромное воздействие, как увидим ниже, на систему и терминологию овцеводства.

Здесь, таким образом, этнокультурная традиция продолжает жить как реликт прошлого, в известной степени вопреки хозяйственной целесообразности, отражая этническую историю и подчеркивая этнокультурное своеобразие болгар. Поэтому ниже овцеводству будет отведено особое место в характеристике отдельных отраслей животноводства.

6.2.2.2. Коневодство. В прошлом коневодство играло значительно большую роль в хозяйстве чийшийцев, поскольку коней, наряду с волами, использовали как тягловую силу в пашенном земледелии, как транспорт при перевозке с полей урожая, для перевозки других грузов, реже — людей и для верховой езды.

В дальнейшем, с развитием механизации и появлением автотранспорта, значение коневодства резко упало. С образованием в селе колхозов всех лошадей забрали у их хозяев, а в самом колхозе поголовье постепенно сокращалось.

В конце 1990-х годов в колхозе насчитывалось 108 лошадей, которых используют как рабочий транспорт. Правда, в самое последнее время, в связи с резко ухудшившимися экономическими условиями, коневодство получило определенный импульс к возрождению как альтернативное дорогостоящему и малодоступному сейчас автомо-

бильному транспорту средство для перевозки грузов. Но, поскольку кони могут быть использованы в личном хозяйстве только для относительно небольшого круга целей: перевозки дров, кормов и т. п., реже для выездов, и не могут быть использованы в своем главном предназначении — как тяговая сила при палоте, то, по-видимому, этот импульс может иметь только ограниченный масштаб.

В прошлом в любом крепком хозяйстве имелись 1–2 лошади, а у зажиточных — и до 5–6, только в самых бедных хозяйствах не было лошадей и они обрабатывали свои наделы, платя за это более зажиточным односельчанам, имевшим в собственности тягловый скот. Так, вскоре после переселения, в 1827 г., на 132 семьи чийшицев приходилось 344 лошади¹, то есть почти по три лошади на одну семью.

Большую часть года лошади находились на стойловом содержании. Их держали в специальном помещении — *дам*, в котором, наряду с ними, находился и крупный рогатый скот. Кормили лошадей зерном (кукуруза, ячмень), смешанным с соломой.

Только летом, в период, свободный от основных полевых работ, примерно с июня, когда заканчивалась пахота и до сентября, когда начиналась уборка урожая, лошадей сбивали в табуны и держали на пастбище на подножном корму.

Табуны лошадей носит в Чийши название *йергилёйе*. Он состоял из 20–30 лошадей. Общее название для пастухов — *пастир*, но имелись и специальные названия для пастухов различных видов скота. Так, только для пастухов коней имеется несколько наименований: *йергилёйе*, *кунарри*, *кунаджие*.

Та же ситуация характерна для многих народов с развитой скотоводческой культурой, например, у ногайцев: пастух — *туварим*; пастух волов (быков) — *оьгиз багумим*; пастух телят — *бузавим*; чабан (пастух овец) — *шобан*, *кошан*; чабан маточных овец — *ана кошорды багумим*; чабан биранов-производителей — *кошкар багумим*; чабан хгнат — *козы багумим*; чабан коз — *тики шобан*; табунащик — *ыл-кошан*; свинопас — *шошка (доньга) багумим*².

Пастухов лошадей, как и всех остальных пастухов, кроме пастухов овец, занимавшихся этим делом на профессиональной основе, выбирали из жителей села на один сезон. Платили им зерном или деньгами.

¹ Статистическое описание Бессарабии... С. 405.

² Калоев Б. А. Скотоводство народов Северного Кавказа. М., 1993. С. 120–123.

В румынское время плата за выпас одного коня составляла за сезон две мерки зерна (40 кг) или эквивалент их стоимости в деньгах.

Существуют следующие половозрастные названия лошадей: конь (мн. *куиё*) — общее название лошадей, а также специальное название для коня, то есть самца — бес.-болг., слав. (ср. гаг. *бегир*, *бейир*, тур. *дезгир*); *айгър* — "жеребец" — бес.-болг. (в балканских болгарских говорах — *хайгър*), из тюрк. (гаг., тур., ног. и др.) *айгир*, *хайгир (аузи)* с тем же значением; в Северо-Восточной Болгарии также *жеревенг*; *кубила* — "лошадь, кобыла" — бес.-болг., слав.; *йилува кубила* — "аловая кобыла"; *кбичи* — "жеребенок", уменьш. от *кон* — бес.-болг., слав. (ср. гаг. *кули*).

Названия коней по масти: *брас кон* — "конь с белой мордой" (< болг. "*симкѣа обрас му е бял*"), ср. гаг. *бразу* с тем же значением, вероятно, из тюрк.-перс. *бийз* "белый"; *лиц кон* — "конь с белым пятном на лбу" (= гаг. *чекѣл*, *чакѣл*), от болг. прил. *лиц*, -а, -о, -и "лысый"; *мурги кон* — "красный конь", ср. с болг. лит. *мурьви* "смуглый", а также тур. *мор* "фиолетовый", гаг. *мор* "коричневый", быть может, из монг. *морь*, *морин* "конь, лошадь", отсюда же — рус. *мёртос*; *пигтанок кон* — "конь, имеющий белое пятно на ноге" и др.

Когда лошади становились старыми и не могли уже быть использованы в качестве рабочей силы, их забивали. Мясо лошадей в пищу не употреблялось, и после забоя использовались лишь шкуры лошадей. Они, как и шкуры волов, были важным сырьем в кожевенном производстве, поскольку кожа этих животных отличается своим высоким качеством, а именно — мягкостью, *кѣба* (ср. гаг. *каба*, с тем же значением). Из нее изготавливается главным образом упряжь (см. § 2 главы 8).

Лошади не доятся, и их молоко, в отличие от кочевых народов, в пищу обычно не употребляется. Лишь при тяжелых заболеваниях дыхательных путей — *лѣша кѣплица* (букв. "плохой кашель", туберкулез?) народная медицина, знакомая с целебными свойствами кобыльего молока, предписывает его употребление.

Лошадей использовали также на скачках (*кушия*), которые устраивались на некоторые праздники (Масленица), по значительным поводам, таким, как освящение нового дома, свадьба.

Таким образом, коневодческая культура чийшицев имеет древнеславянскую земледельческую основу, которая определила способы

¹ *Васаретски* X. Етнография на България. София, 1977. С. 152.

использования коней — прежде всего для пахоты, а также в упряжи, для перевозки грузов, и место коневодства в системе жизнеобеспечения — пусть довольно значительное, но все же ограниченное.

Вместе с тем, в культуре чийшийцев обнаруживается в качестве субстрата и тюркская кочевая коневодческая прививка, выражающаяся в наличии заметного пласта тюркской терминологии, а также, возможно, в некоторых особенностях ухода и использования лошадей (ограниченное употребление кобылье молоко). При этом необходимо учитывать и то, что уже в последние десятилетия традиции коневодства в значительной мере утеряны. Так, представители старшего поколения возмущаются, что молодые не умеют "как положено" ухаживать за лошадьми, поэтому прямых этнографических данных, позволяющих достоверно осветить культуру коневодства у более отдаленных предков чийшийцев, мы не имеем.

6.2.2.3. *Разведение ослов.* Ослов в селе разводят в небольшом количестве. Традиционно они использовались только в качестве вьючных животных для чабанов. Будучи неприхотливыми в уходе, потребляя малое количество кормов и являясь вместе с тем чрезвычайно выносливыми и сильными животными, они стали незаменимыми спутниками чабанов в их длительных переходах с отарами овец, наиболее оптимальным видом вьючных животных. Поскольку чабану тяжело и неподручно носить в руках необходимую ему в течение дня поклажу: бочонок для воды или вина *бькъл* (см. рис. 32, 1), продукты, одежду и пр., он прикреплял ее на специальное вьючное седло осла *симър* (Кири. — *семёр*) (рис. 34). В последнее время ослов стали использовать и в упряжи, для перевозки сравнительно небольших грузов, но в прошлом это не практиковалось.

Держат их обычно на улице, в открытой загородке (*уикъл*), в случае сильных морозов загоняют в закрытое помещение *сабе*.

Существуют следующие названия для ослов: *магърни* "осел" (в Кири., так же как и для жеребца, для осла-самца используется слово *хабгър*) — бес.-болг., болг. лит.; гаг. — *дешикь*, тур. *езек*, ног., карач.-балкар. и др. *шак*, из тюрк. и рус. *шак*; *магърница* — "ослица"; *магърници* или *мули* — "осленок", последнее — слав. из лит. *milna* "мул"; гаг. Дм. — *кодук*; названия ослов по мастям совпадают с таковыми же у лошадей.

¹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987. С. 7-8.

Известны были чийшийцам также мулы — гибрид лошади (кобылы) и осла (самца): *катър*, внешне отличающиеся от ослов большими размерами, наличием больших ушей и отсутствием хвоста — гуджуку, то есть бесхвостые — "*нема ундика*"; болг. лит. — муле "лошак", "мул"; из тюрк. (гаг., тур., ног. и др.) *катър* (*katır*) — "мул", в тур. — и "лошак"; и лошаки — гибрид коня самца и ослицы: *мелее*. Однако в настоящее время в селе этих животных не разводят.

Разведение ослов и их помесей с лошадьми является древней переднеазиатской и связанной с ней балкано-кавказской традицией. Это наиболее экономичные, неприхотливые и продуктивные, учитывая исключительную по размерам работоспособность, животные, особенно при перевозке грузов в горных условиях. Болгары, восприняв традицию разведения этих животных, адаптировали их к особенностям своей хозяйственной жизни, сохранив их как вьючных животных для чабанов и — редко — в качестве экономической тягловой силы.

6.2.2.4. *Крупный рогатый скот.* Неразрывно связано с земледельческой культурой разведение крупного рогатого скота, использовавшегося, прежде всего, в качестве тягловой силы в пашенном земледелии. Зимними кормами для крупного рогатого скота в значительной мере служили отходы зернопроизводства, что также связывало их с земледельческой культурой. В свою очередь, молоко, которое получали от коров, и изготовлявшиеся из него молочные продукты являлись важными составляющими питания. В меньшей степени это касалось мяса, получаемого от крупного рогатого скота.

Так, например, значение крупного рогатого скота в качестве тягловой силы видно из тех данных, которые имеются на 1 января 1945 г. Тогда в селе на 1 253 двора (6 615 жителей) приходилось 420 лошадей и 445 волов. В это же время в селе зафиксировано 764 коровы — меньше одной коровы на хозяйство¹. Обычно в каждом хозяйстве держали одну корову, редко кто имел две и более коровы. Однако в начале XIX в. (1827 г.) на 603 жителя села приходилось 1 171 голова крупного рогатого скота — почти по две головы на душу населения². Если значение в хозяйстве волов как тягловой силы постепенно с механизацией практически упало до нуля, то и теперь многие семьи стремятся иметь корову.

¹ Таблица "Состояние единоличных хозяйств с. Городиного на 01.01.1945 г.", извлечена С. С. Галуцким из подхозяйственных книг Городиновского сельсовета и хранится в местном краеведческом музее.

² Статистическое описание Бессарабии... С. 405.

В селе имеются следующие половозрастные названия для крупного рогатого скота: *кравва* — "корова" — бес.-болг., слав.; гаг. Дм. — *инек*, тур. *inek*, карач.-балкар. *инек*; *бик* — "бык-производитель", неучистван, то есть некастрированный — слав.; Кири. *буца* — тюрк. заимствование (в частности, — ног., гаг., карач.-балкар. (*буца*), тур. (*boğa*); вол — "вол", "кастрированный бык" — *учистван* — болг. лит., слав.; в др. бес.-болг. диалектах также *ал*, *алу*; гаг. Дм. — *айкусь*, тур. *aykuz*, ног. *оькит*, карач.-балкар. *гьют* и др.; *телё* — "теленочек, корова до года" — бес.-болг., болг. лит., слав.; гаг. Дм. — *биза*, тур. *bizafı*, ног. *бузав*, *баспак*; *бикче* — "бычок, бык до года", уменьш. от *бик*; *тъблва* — "годовалая корова" < рус.; вост.-болг. — *телица*, *теличе*; *тървотъблва* — "впервые отелившаяся корова", см. предыдущее; *йалуна кравва* — "яловая корова".

Чийшицям были известны и буйволы — *бйвол* — слав. из лат.², однако, по рассказам старожилов, их разводили в прошлом только цыгане, выпасая этот вид скота вместе с коровами. Из обозначений крупного рогатого скота по особенностям масти упоминают *пантаногта кравва* "корова с белым пятном на ноге" и *брийъ кравва* — с белым пятном на морде.

Система выпаса крупного рогатого скота в 40-е годы XX в. была такова. Весь крупный рогатый скот делился на три стада — *чередъ* (ср. с рус. *чередь*; отсюда видно, что название стада коров в слав. языках связано с особенностями движения особей в нем — чередой, друг за другом): отдельно — стадо коров, отдельно — волов и отдельно — телят. Пастух коров (*гуведарин*), в отличие от пастуха овец (*офчарин*), выбирался только на один сезон. В качестве платы за выпас одной коровы за сезон он брал с хозяев сумму, примерно соответствующую 20 кг зерна — деньгами или натуроплатой. Все население села выпасало своих коров в одном стаде, в котором насчитывалось 500–600, иногда — до 800 коров. Сейчас в селе несколько стад коров. Общесельское стадо пасло четыре пастуха и один подпасок (*чирак*). Пасли стадо по очереди, каждый день по два пастуха, а подпасок — каждый день. Таким образом, если минимальное число голов в стаде исчислялось 500 коровами, за сезон пастухи получали в качестве оплаты 10 т зерна, то есть более чем по две тонны каждый.

¹ См.: Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Одесса, 1998. Примеч. 5 на с. 87.

² Фасмер М. Указ. соч. Т. 1. М., 1986. С. 234.

Сейчас пастухи около 8 часов утра собирают стадо на *чире* — в долине р. Большой Катлабух, примерно в центре села. Хозяева выводят из дому коров, и стадо гонится за селом, около современного пруда, так как там в прошлом была *чума* с качественной водой, которой и пили скот. Хорошие пастбища для выпаса коров имеются также в урочище *Кузан-Кулак* (рис. 3, 51). Пасут коров и на *чивах* — полях, с которых собран урожай.

Выпас на подножном корму продолжается в течение всего летнего сезона: с апреля до конца октября. Зимой коровы переводятся на стойловое содержание. Коров держали до 7–8 лет и в этом возрасте, когда они становились старыми, их забивали.

Стадо волов пас *вулуварин*. Их в селе было два, а стадо состояло из 200–300 голов. Специфика выпаса волов заключалась в том, что их в течение сезона сельскохозяйственных работ не загоняли ежедневно домой, а все время держали в поле (*кър*). *Вулуварин* устраивал в поле утрамбованную площадку, на которой ночевали волы (*търла*), и попеременно со своим напарником находился с ними. Если хозяину нужны были волы для проведения сельскохозяйственных работ, то он приходил в стадо и забирал на необходимое ему время свой скот.

Стадо телят пас *тельчарин*. Он, как правило, был только один. Поскольку телят выгоняли на пастбище позже, чем коров, и приводили раньше, для того чтобы пришедшие коровы находили своих телят дома, *тельчарин* платил меньше.

Для крупного рогатого скота в усадьбе предназначено специальное помещение (*дам*), в котором также могли находиться лошади. В *даме* обязательно имелись *йбсли*, в которые насыпали корм. Они могли быть сделаны из камня и оббиты внутри досками, а могли быть просто деревянными.

Зимой крупный рогатый скот кормили впрок заготовленными кормами. Кормами служили смешанное с соломой перемолотое зерно (*йармъ*) — ячмень, кукуруза или пшеница; стебли (*кучени*) кукурузы, с которых обрезались листья (*шумъ*), сено, овес и ячмень со стеблями. При приготовлении смеси для корма скота нужное количество соломы из *алъени* в плетеной корзине *кош* (рис. 41) относили в каменное корыто, сделанное из ракушечника — *улук* [их обычно покупали в с. Ташибунар (совр. Каменка Измаильского р-на)], в котором солому смешивали с *йармъ*, приносимую туда в *гарике* (деревянном сосу-

де объемом примерно два литра), после чего эту смесь накладывали в ясли и кормили скот.

6.2.2.5. *Свиноводство.* Свиноводство, как и у большинства других земледельческих народов Восточной Европы, было широко распространено у болгар Бессарабии и, в частности, у чийшицев. Данная отрасль животноводства была и остается для населения одним из важнейших источников получения мясных продуктов. Это связано как с рентабельностью выращивания свиней в условиях земледельческого хозяйства и их неприхотливостью, так и с тем, что свинина считается очень ценным и вкусным видом мяса. Кроме того, выращивание свиней, особенно в настоящее время, является важным источником денежных поступлений для жителей села, что связано как с упоминавшейся рентабельностью их выращивания, так и с высоким рыночным спросом на них.

Половозрастные названия свиней: *прасё* — “свинья” вообще — бес.-болг., болг. лит., слав.; *сви́ня* — “свинья самка”, бес.-болг., болг. лит., слав.; гаг., тур. — *домус*, *доншоика*; *шунар* — “бороз, кастрированный самец” — “*уистито прасё*” — бес.-болг.; болг. лит. — *шитар*; Вас. — *гирьян кабан*; гаг. Дм. — *бурма*, *пакланьиди*, *шопар* (буки, “очищенный”); *перес* — “кабан, самец-производитель”, “*неучистан*”; Кирн., болг. лит., рус. — орл., воронеж. *перезь* с тем же значением — *от не и резать*¹; Вас. — *кабан*, возможно, рус. заимств., из тюрк. (тат., казах., кыпч., ног., азерб., карач.-балкар.) *кабан* с тем же значением², но тур. *damazlık*, *erkek domuz*, гаг. *коч* (так же, как баран-производитель); *прасёние* — “поросенок (до 50–60 кг)”; гаг. Дм. — *попмар* (“чувашизм”! Ср. с чув. фамилией *Попмар*); гаг. Ал. — *порчель*.

В отличие от других видов домашних животных, свиньи круглый год находятся на стойловом содержании, хотя в прошлом часть хозяев, которые жили близко к окраинам села, выпускали их пастись на подножном корму. Держат свиней в специальном помещении — *кочана*, которое представляет собой небольшой сарай, имеющий выход на небольшую огороженную площадку под открытым небом, где находится кормушка — *рлж*.

Кормят свиней перемолотым зерном пшеницы, кукурузы, ячменя — *рлж*, а также пищевыми отходами. Обычно поросят выкармливают в течение года и, когда они набирают около 200 кг, — режут.

¹ Фаснер М. Указ. соч. Т. 3. М., 1987. С. 65.

² Там же. Т. 2. М., 1986. С. 149.

Раньше свиней чаще всего забивали на большие праздники: *Великден*, *Колыда*, *Димитруфден*, *Загужени*, *Петрофден*, заготавливая мясо для длительного хранения различными способами. Его солили в деревянных бочонках (*каче*), готовили из него колбасу, наполняя кишки нарезанными кусками внутренностей (*дроп*). Из сала делали *джемерки* — “шкварки”, топили из него жир — *мас*. Из свиного желудка делали закваску для изготовления овечьей брынзы — *сиршате* (см. главу 9).

Как утверждают, в прошлом в средних хозяйствах держали по 5–6 свиней, более бедные крестьяне имели по 1–2 свиньи, а некоторые вообще не имели возможности выращивать свиней. Вспоминают, что самое большое количество свиней в селе имел один хозяин, у которого их было примерно 50–60 голов. В настоящее время большинство жителей держат по 1–2 свиньи.

6.2.2.6. *Разведение коз.* Коз выпасают отдельно от овец, и система их выпаса ближе к системе выпаса крупного рогатого скота; их каждый день утром сбивают в стадо (*сурийа*) и выгоняют на пастбище, а вечером загоняют в село, и они сами расходятся по домам. В прошлом коз в селе было немного, но в настоящее время их стали держать значительно больше в качестве неприхотливого и выгодного источника получения молочных продуктов. В хозяйстве обычно имеют одна-две козы.

В настоящее время в селе есть два стада коз. Пастух коз называется *кузнарьян*. Их, так же как пастухов крупного рогатого скота, выбирают; в каждом из двух стад имеется по два пастуха, которые сменяются через день.

Коз выпасают на тех же пастбищах, что и крупный рогатый скот: около пруда на *чаре*, на убранных полях, возле урочища *Кузан-Кулах*. Начинают пастись козы на подножном корму с апреля и заканчивают примерно в середине октября. Зимой коз переводят на стойловое содержание и кормят заготовленными кормами.

Держат коз или в *даше*, или в отдельной загородке, или вместе с овцами. Козы, как и овцы, имеют особые ясли, отличающиеся от яслей крупного рогатого скота. Ясли коз и овец имеют деревянные перегородки, которые не позволяют этим животным затапывать корм.

Коза приносит одного, реже двух-трех козлят, которых вынашивает пять с половиной месяцев. Козлята рождаются в марте-июне. Через десять дней после рождения козлят козы начинают донть.

Коза дает 1,5–2 литра молока в сутки. Доят их, как и коров, два раза — утром и вечером. Мясо коз считается очень ценным, даже более высококачественным, чем баранина.

Половозрастные названия коз и их названия по мастям: кузь — “коза вообще, коза-самка” — бес.-болг., слав.; гаг., тур. — *кичи, кечи (keçi)*; шап — “козел самец” — бес.-болг., гаг. Дм. (но тюрк.; тур., карач.-балкар., ног. и др. — *teke*), зап.-рус. и южно-рус., укр., словен., чеш. диал., слов., польск.; но болг. лит., рус., укр., словен., чеш., слов., польск., в.-луж. и н.-луж. — *козел*; этимология лексемы *шап* остается непроясненной, предполагают ее распространение благодаря бродячим пастухам через рум. *țap*, отмечая ее бытование в ит. диалектах, допускают и происхождение из алб.¹; шап нечиџтен — “кастрированный козел”; шили “козленок до года”, так же как и в отношении ягнит — см. ниже; кузџице — “козленок”; Кири. — *дџери, кузџице*; гаг., тур. — *олак (oğlak)*; ног. *улак*; карач.-балкар. *улакь, чатай*; йадува кузь — “яловая, недойная коза”; шуть кузь — “комолая (то есть безрогая) коза” (ср. *шутыџ* — зап.-рус. и южно-рус., укр. “безрогий”, блр. *шута*, ласкат. — об овце, сербохорв. *шут*, -а -о, чеш. *šitá koza*, слов. *šitý*, польск. *sznu* “безрогий”); мџиць кузь — “коза, имеющая белое или серое пятно на лбу”; белугџ — “коза с белым лбом”.

6.2.2.7. *Птицеводство*. Как и у других групп пашенных земледельцев, у чийшійцев птицеводство играет чрезвычайно важную роль, так как неразрывно связано с зерновым хозяйством, отходы которого являются кормовой основой для этой отрасли. Птицу выращивают на мясо и для получения яиц. Мясо птицы, пожалуй, наиболее доступный повседневный вид мясных продуктов; если свиней, овец, крупный рогатый скот кололи изредка, на большие праздники, то птицу резали каждую неделю, а то и чаще. Домашняя птица неприхотлива к кормам, ей дают зерна пшеницы, кукурузы, ячменя. Когда кормят маленьких цыплят, зерно перемалывается.

Чийшійцы разводят различные виды домашней птицы. Наиболее многочисленно в селе поголовье куриц. Названия для куриц: петџл — “петух” — бес.-болг., болг. лит., слав.; гаг., тур. — *форџс, хорџс (horoz)*; кукџишка “курица” — бес.-болг., слав.; гаг. — *таџк*, тур. — *таџак*; мџиш “цыпленок” — бес.-болг., болг. лит., из тур. *piliç*, гаг. Дм. *пилиш* с тем же значением.

¹ Фасмер М. Указ. соч. Т. 4. М., 1987. С. 288–289.

² Там же. С. 492. См. также статью “шут” — Там же. С. 491–492.

В большом количестве держат также уток: ураџк, йураџк — “селезень”, бес.-болг. также *йурџк*, из тур. *ördek* с тем же значением; гаг. Ал., Куб. — *йорџк*, гаг. Дм. — *раџа*; ураџчка, йураџчка — “утка”; урдџч — “утята”; при этом различают две породы: иџитиши урдџчи — “домашние утки” и дџиши, или индийски урдџчи — “дикие”, или “индийские”, утки. Последняя порода появилась недавно, в 1960-х годах. Эти утки отличаются более темной окраской, лучше высиживают яйца, однако их яйца менее крупных размеров и мясо хуже по качеству.

Много держат также гусей: патџр — “гусь”, бес.-болг. также *патџк*; тур. *kağ*, гаг. Дм. *каџ* (самец — *пџто*); пџтка — “гусыня”; пџтиши — “гусята”; гаг. Дм. — *бџдџи*.

Интересно, что в болг. лит. языке, наоборот, для уток закрепилось название *патџка, патџара*, самец — *патџр, патџок, патџ*, утенок — *патџе*, а гуси называются *гџска, гџсок, гџсета*. Данные обозначения проникли в литературный язык из западноболгарских диалектов¹.

Менее распространены, хотя и хорошо известны, индюки: мџсиџрик или курџџи — “индюк”, бес.-болг.; мџсиџрка — “индюшка”; мџсиџганица — “индюшата”. Индюки требуют более сложного ухода, маленьких индюшат, в частности, необходимо подкармливать травой. Вместе с тем, индюки дают большое количество очень высококачественного мяса. В болг. лит. эта птица называется *пџџки* — самка, *пџџак* — самец, *пџџе* — маленький. Гаг. Дм. *пџџи* — “индюк”, индюк-самец — *буџа*; тур. *hindî*.

В большинстве хозяйств держат по несколько десятков различной домашней птицы — до ста штук. Уходом за домашней птицей традиционно занимаются женщины, тогда как за другим скотом ухаживают в основном мужчины. Для птиц существует особый загон — *курџник*, при этом в углу отдельно отгораживают угол для уток (*укџл*), иногда всю птицу держат вместе. Утром и вечером птицу кормят и, если она не сидит на яйцах, на день выгоняют пастись на улицу или в *чаџр*, а вечером загоняют обратно.

Курицы, утки, гусыни и индюшки, которые сидят на яйцах, называются *каџџка*. Правда, если раньше птица сама высиживала цыплят, то сейчас предпочитают брать в инкубаторе уже вылупившихся цыплят.

Важно отметить, что, когда едят птицу, каждому члену семьи предназначена определенная ее часть — в соответствии с полом, возра-

¹ Викарелски К. Указ. соч. С. 155.

том и положением: мужчинам и пожилым людям предназначается "ляжка" — *кълка*, а женщинам и детям — менее качественные костистые части.

6.2.3. Овцеводство

6.2.3.1. *Половозрастные названия овец*, которые употребляются в Чийшии, (указаны в табл. 3, где приводятся параллели с некоторыми другими бессарабско-болгарскими селами, с одной из групп болгар метрополии (Пиринский край), а также с тюркскими народами: гагаузами близлежащих к Чийшии сел Червоноармейское и Дмитровка, карачаево-балкарцами и ногайцами, Фца — "овца-самка" и, как и в русском языке, "овцы вообще", ми. — *офши*, *Пэгше* — "ягненок вообще" и, в частности, "маленький, только что родившийся ягненок", который еще не ходит в отаре и не отнят от матери, примерно до 2-3 месяцев. Большие ягнята, которые уже ходят в отаре, от 2-3 месяцев и примерно до года (до наступления половой зрелости) в ряде рассматриваемых групп делятся по половому признаку, в других обозначаются общим названием. Так, в Чийшии обычно такой ягненок самец называется *кучлэ*, а самка — *шлн* (эта лексема, по-видимому, имеет тюрко-болгарское происхождение, поскольку известной особенностью этой группы тюркских языков (булгарской) является закономерное чередование *ш-л* — "ламбдаизм", таким образом, тюрк. болг. *шлн динше* = общетюрк. *шавек*); в Кириичках, наоборот, самец — *шлн*, а самка — *йэлэу*; в Васильевке такое разграничение производится с помощью описательной конструкции — *мбшко шлн* ("мужское" *шлн*) и просто *шлн*; у ногайцев — *козы* (мужское) и *си-сех* (женское). У болгар Западничного, Червоноармейского, в Пиринском крае, у гагаузов Дмитровки и карачаево-балкарцев такое разграничение не проводится. У болгар в отмеченных селах такие ягнята, вне зависимости от их пола, называются *шлн*, *шлнэ*, у гагаузов — *токлу* и у карачаево-балкарцев — *токлу*. Яловые, недойные овцы вообще, включая молодых овечек и старых овец, у которых по какой-либо причине "перегорело" молоко, у болгар называются славянским термином *йэлэва*, *йэлэу* (Кири.), у гагаузов, как и собственно молодая овечка, — *йэлэ*. Только в Чийшии зафиксированы термины *кюрпé* — "поздно рожденный (после мая) ягненок", которых обязательно режут, и *гергьофски* (*офши*) — те овцы, у которых весной вырезали всех ягнят и которых в связи с этим держат дома и доят в первую очередь, чтобы у них не перегорело молоко. Половозрелая

Таблица 3
Половозрастные названия овец у болгар и некоторых других народов (гагаузы, карачаево-балкарцы, ногайцы)

болгары-милитари-цы (Городи-несс)	фш (офши)	фш (офши)	фш (офши)	болгары с. Вал-сильска Болгр. (семе-шанная группа)	болгары Пирин-ского края	болгары с. Чер-воноар-мейское (лумен-цы)	гагаузы с. Чер-воноар-мейское	гагаузы с. Дмит-ровка	карача-ево-балкар-цы ²	ногай-цы ¹	русский перевод
фш (офши)	фш (офши)	фш (офши)	офш (офши)	офш (офши)	офш (офши)	офш (офши)	кобун (кобун-нар)	кобун (кобун-нар)	кшай (кшай)	(шн) кой (мелкий)	овца (овцы вообще)
пэгше	пэгше	пэгше	пэгше	пэгше	пэгше	пэгше	кузу; кузу; джук (малень-кий ягненок)	кузу; кузу; джук (малень-кий ягненок)	кшай; кшай; муж. — эршек	кшай; кшай; муж. — эршек	1) ягненок; 2) только родившийся ягненок, который еще не ходит в отаре (до 2-3 месяцев)

¹ Проверка в этой и последующих таблицах обозначает отсутствие соответствующего термина, знак вопроса — отсутствие информации.

² Информация извлечена из таблицы 1. "Названия ялов и половозрастных групп скота народов Северного Кавказа", в: Клыков Б. А. Указ. соч., С. 88-91.

³ Там же.

болгары-чиштинцы (Городнее)	—	болгары-балканцы (Киринчик)	болгары с Западное (балкан-цы-бол-гарские)	болгары с Восточное Болгар. (смешан-ная группа)	болгары Пиринского края	болгары с Черноморского (шумени-цы)	гагаузы с Черноморского	гагаузы с. Дмитровка	карача-ево-болгар-цы	ногай-цы	русский перевод
—	—	—	шблн	шблн	шблн	шблн	?	тожлу	тожлу	—	ягненок старше бисне, до года; и самец, и самка
кучаде	шблн	шблн	—	мъшко шблн	—	—	—	—	—	коты	ягленок старше бисне, до года, самец
шблн	шблн	шблн	—	шблн	—	шблн	шблн	шблн	—	шблн	1) овеска старше бисне, до года, самка
шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	ягленок, недояная овца

болгары-чиштинцы (Городнее)	кюртне	—	—	—	—	—	—	—	—	—	русский перевод
—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	гоздно-рожденный (после мая) ягленок овца
шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	примерно до 2 лет (до окота), перво-зрца
шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	шблн	молодой баран, самец с 1 до 2 лет

болгары-ногайцы (Городисев)	дойна фиа; дль рга фиа	сармалт	котна фиа	мэйка (бука, оматъ) дойна фиа	коч	коч	овён	алмалт	коч	овён	болгары-ногайцы	русский перевод
болгары-балканцы (Кирички)	—	сармалт	котна фиа	мэйка (бука, оматъ)	коч	коч	овён	алмалт	коч	овён	ногайцы	русский перевод
болгары с. Залитичное (балканцы-болгарцы)	—	—	зюк, р- лена фиа	фиа	коч	коч	овён	—	?	?	ногайцы	русский перевод
болгары с. Васильевка Болгр. (специальная группа)	сармалт	котна фиа	барочка; с 4 лет - мэйка (бука, оматъ)	фиа	коч	коч	увён; баблук	увён	коч	коч	болгары с. Черноармейское (пуганцы)	русский перевод
болгары Пиринского края	?	св'тнеш	св'тнеш	офия	коч	коч	овён; редко — скопак, кьосём, кьосем	увён	коч	коч	болгары с. Черноармейское	русский перевод
болгары с. Червоноармейское (пуганцы)	?	?	?	?	коч	коч	увён	увён	коч	коч	болгары с. Червоноармейское	русский перевод
гагаузы с. Червоноармейское	?	?	?	?	коч	коч	увён	увён	коч	коч	гагаузы с. Червоноармейское	русский перевод
гагаузы с. Дмитровка	сармалт кофун	кузулай- джу кофун	кофун	кофун	коч	коч	бурм	бурм	коч	коч	гагаузы с. Дмитровка	русский перевод
карачаево-балкарцы	?	буул кьой	ана (бука, оматъ) кьой	эркек кьозу	коч	коч	увён	увён	коч	коч	карачаево-балкарцы	русский перевод
ногайцы	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод
дойная овца	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод
беременная овца	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод
овца с 3 лет, взрослая овца	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод
баран-производитель	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод
кастрированный баран	?	бука кой?	ана (бука, оматъ) кой	кошкар	коч	коч	увён	увён	коч	коч	ногайцы	русский перевод

овца, примерно с года до двух (до окота), первоярка, которая "идет" на своего первого ягнiska называется *дэйска*, *зэйска* (Зализ.), *дже-тёска* (Куб.); у гагаузов Дмитровки — тюркским термином *шайска*, у ногайцев — *сисек*, у карачаево-балкарцев — *шешек*. С трех лет, уже полностью зрелая, рожавшая овца в Чийшши, как и в Киричках, называется *мэйка* (бука "мать") или *дойна фиа* ("дойная овца"); в Васильевке — с 3 лет — *барочка*, а уже с 4 — *мэйка*. Таким же образом обозначается взрослая овца и у карачаево-балкарцев, и у ногайцев — *ана кьой*, *ана кой* (< *ана* "мать" и *кьой*, *кой* "овца"). У других групп болгар (Зализничное, Пиринский край) и у гагаузов Дмитровки это название совпадает названием овцы вообще — *фиа* (*кофун*). Дойная овца у большинства болгар Бессарабии обозначается тюркским словом *сармалт* (гаг. — *сармалт койун*), а в Чийшши калькированной с тюркского славянской описательной конструкцией — *дойна фиа* или *дёрта* ("старая") *фиа*. Беременная овца обозначается различно: в Чийшши — *бейна фиа*; в Киричках и Васильевке — *кэйна фиа*; в Зализничном — *жмёрлена фиа*; в Пиринском крае — *св'теша*. Если в Зализничном выделяется термин для молодого барана с года до двух — *тэйска* (у ногайцев — *токлы*, у карачаево-балкарцев описательная конструкция — *шешек ирк*), то у других изученных групп болгар все бараны-производители, начиная с года, обозначаются одним термином, тюркским по происхождению, — *коч* (в Чийшши — *куч*), ср. с гаг. *коч*, тур. *кош* (ног. *кошкар*, карач.-балкар. *эркек кьозу*). Кастрированный баран в Чийшши называется славянским термином *овён*¹ (распространен также и у некоторых других групп болгар, в частности, в Васильевке, Червоноармейском, Зализничном и Пиринском крае). Известны у болгар и другие названия: в Киричках для них употребляется тюрко-кыпчакский термин *амалт*², в Васильевке также *баблук*, в Пиринском крае изредка *скопак*, *кьосём*, *кьосем*. У гагаузов Червоноармейского и Дмитровки применяется другой тюркский термин — *бурм*, тур. *бурма* из *бурмак* "навивать, перевивать, выворачивать", а также "кастрировать".

Таким образом, для чийшшйцев характерна, по сути, максимально дифференцированная терминология овцеводства.

6.2.3.2. Названия овец по мастям и другим внешним признакам ука-

¹ Фасмер М. Указ. соч. Т. 3. М., 1987. С. 113.

² Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Примеч. 9 на с. 87.

заны в табл. 4, где приведены параллели с болгарами сел Червоноармейское и Зализничное, а также с гагаузами с. Дмитровка.

6.2.3.3. Система овцеводства у чийшийцев носит следующий характер. Существует два типа содержания овец: зимнее стойловое, когда они находятся дома и их кормят заранее заготовленными кормами, и летнее — пастбищное, на подножном корму, когда хозяева отдают овец на весь сезон в отару, которую пасут специально нанимаемые людьми профессиональные чабаны.

Таким образом, овцеводство у чийшийцев носит, в отличие от многих оседло-земледельческих народов, сезонный, отгонный характер, параллели которому можно видеть в кочевом и полукочевом животноводстве кочевников степной зоны Евразии и (или) отгонном скотоводстве, издавна распространенном у народов переднеазиатско-балканского региона.

Интересно, что в воспоминаниях чийшийцев (как и некоторых других болгар Буджака) сохранилось имя этнической группы *мукан* — трансильванских румынов-пастухов, которые, по рассказам старожилов, в отличие от болгар, пасли овец круглый год. Таким образом, можно предположить, что *мукане* некогда находились в соприкосновении с болгарами — либо в Северо-Восточной Болгарии (Добрудже), до переселения предков чийшийцев в Россию, либо уже в Буджаке, где *мукане* в небольшом числе встречались до первой половины XIX в. — времени их ухода отсюда, либо и там, и там¹. Можно предположить также (об этом см. ниже), что именно восточные романы, в том числе *мукане*, или шире — автохтонное неславянское население Балканского полуострова, наряду с тюрками-кочевниками, сыграло решающую роль в формировании системы отгонного овцеводства у болгар. Однако до сих пор, по сути, остается открытым вопрос о соотношении этих двух традиций в формировании культуры овцеводства болгар, поскольку и то и другое влияние в ряде случаев, по-видимому, могло приводить к сходным последствиям.

Летний сезон начинается со сбора чабанами отары, — они ходят по хозяйствам, которые имеют овец, в первую очередь к тем из них, у кого овец много, и предлагают им свои услуги; если чабан пользуется хорошей репутацией и заслуживает доверия, если хозяева уже от-

¹ О муканах в Южной Бессарабии см.: Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии. С. 25-26.

Таблица 4

Названия овец по местам и внешним признакам

болгаро-чийшийцы (Городище)	болгары-румунцы (Червоноармейское)	болгары-близняны (Зализничное)	гагаузы с. Дмитровка	русский перевод
?	кабий коч	тухал	кабак (коч)	безрогий баран
?	ругошка	рубуклиш	?	овца (самка) с рогами
черна би ли	?	черне бозари	кара койун	черная овца
?	бозови ширену диге (или бигие)	шарене ширене агне	бигие койун	серые, светлые овцы
?	?	мъ рен	алавей козу(джук)	пестрый, черно-белый по окраске агнецок
?	?	къль джа	?	овца с черными пятнами
?	?	вакли	?	овца со светлыми (желтыми) пятнами
?	?	вакли	?	овца, у которой вокруг глаз черные круги, по лобно очкам
остра	пурдэлка	пурдэлка	?	овца с длинной шерстью
?	добра (С), шипанка, шипанка	шипанка	?	овца с короткой шерстью
?	астригана	стриган	?	овца с шерстью, закрученной, как у козы
?	лууж (у гагаузов село)	—	чули	овца с короткими ушами
?	капандук	—	?	овца с длинными ушами
?	?	гулдук	?	овца без хвоста

давали ему свой скот в прошлом и остались довольны, а также если стороны сходятся в цене, то люди соглашаются отдать своих овец на выпас на определенных условиях, при этом заключается письменный договор. Однако не все чабаны могут найти себе работу, поскольку предложение услуг по выпасу превышает спрос — работа чабанов хотя и трудна, но довольно прибыльна, что в настоящее время, при отсутствии оплачиваемой работы в колхозе, представляется весьма привлекательным. Кроме того, навыками обращения с овцами владеет довольно большое число жителей села, при случае они вполне могут профессионально заняться выпасом овец.

В течение примерно полугода, пока овцы находятся у чабанов в отаре, хозяева платят им за работу фиксированную сумму за каждую овцу ежемесячно или за весь сезон. Интересно, что в прошлом хозяева платили чабанам несколько раз за сезон, приурочивая оплату к определенным этапам выпаса. Первая плата вносилась за срок от *Гервюфдню* (начала выпаса) до того времени, пока ягнят не отделяли от овец (*"дурбюто ги уибюет"*), вторая — от последнего срока до *Димитруфдню*, и третья, в том случае, если хозяева после этого праздника не забирала овец домой, а продлевали договор, от *Димитруфдню* до того, как выпадет снег.

Каждый день, после утренней и вечерней дойки, хозяева по очереди, в соответствии со своей долей, определяемой количеством их дойных овец в отаре, приходят на кошару забирать молоко, при этом они должны приносить чабанам на завтрак и ужин еду, а по праздникам — и угощать вином.

Единица получения хозяевами молока со всей отары — наличие 10 дойных овец. Если хозяин имеет такое количество овец, то он забирает утренний или вечерний удой со всей отары, а затем ждет своей очереди, которая наступает после того, как все хозяева получат по одному разу свою долю. Если хозяин имеет 20 дойных овец, то он получает и утренний и вечерний удой. Если он имеет 5 овец, то он делит утренний или вечерний удой с тем хозяином, который также имеет 5 овец и т. п. Очередность получения молока хозяевами определяется по жребию, так как в течение сезона удойность овец несколько меняется и необходим беспристрастный принцип, чтобы никто не имел преимуществ перед другими.

После того как чабаны договариваются с хозяевами о выпасе овец, они идут на свою кошару — огороженное место за селом, где отара будет ночевать летом, ремонтируют и подновляют ее.

Время сбора отары и выгона овец на пастбище зависит от погоды, но традиционно оно приурочивается к *Гервюфдню* (6 мая) — "*кюбит курбан и тогюва ги изкюрат"*, то есть делают жертвоприношение, обязательное на этот праздник, и после этого "их выгоняют". В качестве даты начала летнего выпаса овец называют также 1 мая или Пасху (в некоторых других болгарских селах).

Таким образом, реальная дата, по-видимому, определяется скорее погодными условиями и приблизительно приходится на начало мая, а символически выгон приурочивается ко дню св. Георгия или накладывающегося на него по обрядности, символике и примерно по времени главному празднику православных — Пасхе (каждый год приходится на разные дни в апреле-мае — см. § 2 главы 12). Впрочем, хозяева, при благоприятных погодных условиях, могут сами выгонять овец на пастбище — каждый отдельно — и до сбора их в общине отары.

Конец сезона пастбищного содержания овец символически приурочивается ко дню св. Димитрия (8 ноября), хотя их зачастую выпасают и позднее — до тех пор, пока позволяют погодные условия, то есть до отсутствия морозов и при наличии подножного корма. Чабаны говорят, что пасут овец после Димитрова дня, до тех пор, пока не выпадет снег — "*дато падне снък, падър Димитрофден"*, чаще всего это происходит в конце ноября.

Культе среди пастухов св. Георгия и Димитрия, а также приуроченность ко дню св. Георгия сезонного отгона скота в горы, а ко дню св. Димитрия — возвращения его с гор в поселения — широко распространены и у других балканских народов¹.

Если после перевода овец на стойловое содержание погода вновь улучшается, хозяева скота могут объединиться в своеобразные артели и выпасать овец сами, по очереди, с целью экономии заготовленных на зиму кормов. Обычно для удобства такие артели составляют ближайшие соседи; в этом случае овец держат не в кошаре, а, как и другой скот, утром собирают, а вечером загоняют по домам. Такая практика показывает, что навыками пастухов овец до сих пор обладает значительная часть населения.

Если сезон заканчивается успешно и все остаются довольны чабанами, то хозяева устраивают им угощение. На начало ноября прихо-

¹ См., например, *Фрейденберг М. М.* Проблемы отгонного скотоводства в современной балканистике // *Этническая история восточных романов. Древность и средние века.* М., 1979. С. 214.

дится и время, когда режут взрослых овец, пока они ходят в отаре, заготовленная мяско на зиму, поскольку после перевода на стойловое содержание качество мяско овец снижается.

В течение летнего сезона всю отару овец (сүрйя, сурйя (см. табл. 5), кроме того, термин *сүрйя* для обозначения отары овец зафиксирован у болгар с. Васильевка Болградского р-на и с. Черноармейское, а термин *сүрү* — у гагаузов с. Черноармейское. Гагаузский термин *сүрү* и славянизированная болгарская форма — *сүрйя* — тюркского происхождения; тур. *sağı* — “стадо, сбор, множество, группа из разных животных”, карач.-балкар. *соруу* — “стадо”, *кый соруу* — “отара овец”, ног. *сүрүм* — “стадо” и т. д. Впрочем, и редкий термин *турма*, зафиксированный у болгар с. Кирнички, тюркского происхождения — из тур. *tır* — “круг, ряд, окружность”) разделяют на две части: дойных и недойных; в состав последних входят ягнята обоих полов, бараны и валухи, козлы (дойные козы, как говорилось выше, выпасаются отдельно от другого мелкого рогатого скота), а также недоимные по каким-либо причинам овцы. Отара дойных овец называется *сыгмала*, *сыгмал*, *сыдмал*, гаг. *сагмал койунлар* — из тюрк. *sağmal* (тур.) — “дойный” от глагола *sağmak* — “донить”. Для недоимной отары используется славянский термин *йалови*, *йаловий*, *албвни* (у болгар Пиринского края); у гагаузов — тюркский термин *боксар*. Эти две отары примерно с мая и до конца августа выпасаются отдельно (башка).

Интересно соотношение в стаде половозрастных групп, являющееся важным свидетельством тенденций в развитии овцеводства. Так, по информации одного из чабанов — Пинги Ивана Михайловича, в его отаре, состоящей приблизительно из 1 500 голов скота, в 1999 г. имелось около 1 000 голов дойных овец (овцематок), что составляло, таким образом, примерно 66,6% (сходные цифры отмечены и у болгар бессарабского села Кирнички — 59,7% дойных овец в частном стаде¹).

Для сравнения: у киргизов, имеющих развитые традиции скотоводства, которое до сих пор является основной отраслью сельского хозяйства, в с. Угют Ак-Талинского р-на Нарынской области на 1 января 1990 г. в стаде доля овцематок составляла 41,9% (11 922 матки на 28 405 овец). В совхозе “Улахол” Тонского р-на, при общем сокращении поголовья с 53 000 в 1981 г. до 36 000 в 1995 г., число маток планировалось оставить практически без изменений, что должно было

¹ Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии. С. 85.

Таблица 5

Список некоторых болгарских и гагаузских терминов овцеводства

болгары-прибалты (Гордеев)	болгары-болканы (Кирнички)	болгары-болканы (Залигнское)	гагаузы с. Догрошка сүрү (бир сүрү кобы)	перевод
сүрйя, сурйя	турма	сүрйя	сүрүлкү ж (уменьш. от предыдущего)	отара овец
былю чка	—	?	сагмал койунлар (дойные овцы)	маленькая отара овец
сыгмала, сгмал, сьдмал	сыгмал	сыгмал	Бошар	дойная отара
йалови	йалови ж	йалови	?	недойная отара
всдучка	?	?	?	овца, всдущая отару, которая идет вперед
малара, койлар, ьгь л	ьгь л	ть рла	ты рла	загон для овец, кошара
ть рла	—	?	—	круглое пологоженное место возле кошары, где отдыхают овцы
струнга, мизара	чердак	струнга	струнга	загон, в котором производится дойка овец
ьгь л-чине, струнга	котурка	?	—	загон перед доильным загоним
гола ж ьгь л, малж ьгь л	—	ьгь л	—	загоны внутри кошары, ее части
пердэ, чердак, чердак	?	пердэ	—	навес в кошаре с северной стороны, доильном загоне

привести к росту их удельного веса в стаде с 38,5% до 56%, в личном же хозяйстве жителей этого совхоза, сравнительно неплохо обеспеченных скотом, маток всего 17,5%. В Тонском р-не в целом в общественном секторе из 415 618 овец матки составляют 195 000 (46,97%). В Ак-Суйском р-не удельный вес маток с 1987-го по 1991 год возрос с 30,92% до 49,63% — более чем в полтора раза, что рассматривается как один из признаков проявления кризиса овцеводства в общественном секторе¹. Это связано с отмеченной исследователями закономерностью: по мере роста овечьего стада овец и баранов, как правило, становится меньше, а валухов больше. И, наоборот, при низкой обеспеченности скотом подавляющее большинство овец у населения составляют матки². Таким образом, очень высокий процент дойных овец у чийшицев, значительно превышающий этот показатель у взятых для примера киргизов, по всей видимости, связан с кризисом этой отрасли скотоводства, недостаточно высоким развитием ее в настоящее время.

Вместе с тем, учитывая относительно высокую обеспеченность населения овцами (об этом см. ниже), сопоставимую с таковой у тех же киргизов, одного этого объяснения оказывается недостаточно и, выскажем предположение, что данное соотношение связано также с традиционной ориентацией у болгар овцеводства на молочное направление, в отличие от кочевых народов степной Евразии, рассматривавших овец в основном как источник получения мясных продуктов. Об этом же свидетельствует и тот факт, что киргизы в целом, в отличие от болгар, отрицательно относились к чрезмерному выданию овец, считая, что лучше выкормить полновесную овцу: у киргизов в Нарынской области в начале XX в. надой овцы за сезон составлял 14 л, причем овец доили один раз в день³, тогда как болгары доят овец два раза в день и получают за сезон от менее крупной по размерам, чем киргизская, овцы до 30 л молока.

В дойный период, как только забрезжит рассвет, в степь на пастбище выгоняют прежде всего яловую отару. *Сигмал* в это время начинают доить и после дойки тоже гонят на пастбище. Вечером загоняют в кошару сначала *сигмал*, за некоторое время до заката, чтобы успеть их выдоять, а на закате и яловых. Утром и вечером, перед тем

¹ Ситниевский Г. Ю. Сельское хозяйство киргизов: традиции и современность. М., 1998. С. 144–146.

² Там же. С. 146.

³ Там же. С. 70.

как выгнать овец на пастбище, и перед тем как загнать их в кошару, где они ночуют, овец поят из какого-нибудь близлежащего источника воды.

В течение дня чабаны ходят с овцами по полям, и длина их ежедневного маршрута зависит от наличия кормов, иногда составляя весьма внушительное расстояние. Летом, в самый жаркий период в полуденный зной, овцы перестают пастись и сбиваются в плотную кучу, пережидая жару. Поэтому в данный период овец приходится допастить ночью, после заката; подояив скот, его вновь на несколько часов выгоняют на ближайšie к кошаре пастбища, которые при дневном выпасе стараются не травить.

Цикл работ чабанов, кроме выпаса и дойки, включает купание овец в специальном химическом растворе для предотвращения заболевания чесоткой, которое практикуется два раза в год — весной, перед началом летнего сезона, и осенью в каком-нибудь большом резервуаре.

Обычно в июне производят стрижку овец, заканчивая ее к июлю, чтобы холодные майские дожди не заставляли скот мерзнуть. Впрочем, хозяева выбирают время для стрижки индивидуально, некоторые стригут овец в мае или даже в апреле. Дело в том, что овцы плохо переносят жару, поэтому с наступлением тепла их желательно освободить от лишней шерсти, так как иначе они облазят.

Для стрижки овец используются специальные пружинные ножницы — *ножички бѣри* (рис. 25, 2), у других групп болгар носящие тюркское название *кърпѣли* (Кири. и др. бессарабско-болгарские села, Восточная и Южная Болгария)¹, у гагаузов Вулканешт, Виноградовки, Болградского р-на и др. сел — по значению совпадающее с чийшицким словосочетанием *койџи маказы* ("овечьи ножницы"), у албанцев с. Жовтнево — *сършире*.

Данный своеобразный тип ножниц для стрижки мелкого рогатого скота возник, по-видимому, у кочевых народов Евразийских степей в раннем железном веке и с тех пор, в практически неизменном виде подтреугольных лезвий, соединенных пластинчатой U-образной дужкой — пружиной, просуществовал до наших дней. В Северном Причерноморье они распространялись в первые века новой эры и были там довольно многочисленны. В Южном Приуралье и По-

¹ См.: Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Примеч. 12 на с. 87.

волжье они характерны для комплексов, датирующихся II в. н. э. и существовали на протяжении позднесарматской стадии. В первые века н. э. они были распространены на территории Ирана, Афганистана, Средней Азии. В Китае они были заимствованы с Запада уже в ханьское время, когда они в небольшом количестве начинают появляться в гробницах¹.

В начале сентября обе отары соединяют в одну и происходит случка. Овцы вынашивают ягнят в течение пяти месяцев, последние, таким образом, появляются на свет в период с начала февраля и до апреля — незадолго до выгона на летние пастбища. Овца чаще всего производит на свет одного, реже — двух ягнят. Подобные сроки появления молодняка характерны и для кочевых тюркских народов². В отличие от них, у таджиков Каратегина и Дарваза раньше спаривание овец происходило круглый год³.

6.2.3.4. *Комплекс сооружений*, в котором летом содержатся овцы, располагается на окраине села, чтобы чабанам было недалеко вечером ходить домой. Он устраивается на каком-нибудь склоне, с тем чтобы в случае дождя вода не задерживалась в кошаре, неподалеку от источника воды для поения скота.

Названия такого комплекса, а также его частей весьма разнообразны как в Болгарии⁴, так и у болгар Южной Бессарабии (см. табл. 5). Только в Чийшине для него имеется сразу несколько различных наименований: *мандра*, *кошара*, *ыгъа*; в других болгарских селах, кроме того, зафиксированы такие названия: *пердъ* — Васильевка, "горный", балканский диалект, Червоноармейское (в других говорах этот термин обозначает навес с северной стороны кошары из ветвей и камыша); *струнга* — Васильевка, "долный", фракийский диалект (в других диалектах — загон, в котором производится дойка овец); *тбрла* — Зализничное, Червоноармейское, гагаузы Дмитровка; в Чийшине этим термином обозначается круглое неогороженное место возле кошары, где отдыхают овцы.

Отдельные загоны, части кошары, на которые она делится, обозначаются с помощью конструкций: *голим ыгъа*, *малк ыгъа*. Небольшой загон, в котором производится дойка овец (рис. 27, 1), в Чийшине

¹ Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Хозяйство, материальная культура. М., 1995. С. 173.

² Ситниевский Г. Ю. Указ. соч. С. 132-133.

³ Там же. С. 133.

⁴ Вакарелски Х. Указ. соч. С. 139-143.

называется *струнга* или *мандра*; в Киргизии он получил название от навеса, являющегося его необходимым атрибутом — *чердак*. В том случае, если загон для дойки называется *струнга*, то загородка перед ней, где накапливаются овцы (рис. 27, 2), обозначается словом *ыгъльчице*, если *мандра*, то последнее носит название *струнга*. Термином *пераё* (ср. с тур. *perde* "занавеска", "штора", "ограда", "преграда"), восходящим к праслав. **perŭ, pьro*, которое сравнивают с лит. *spirii, spirti* — "подпирать", *atparas* — "опора, подставка", *raspara* — "подпорка" и др.⁵, или *чердак*, *чордак* (рус. *чердак*, укр. *чердак*, др.-русск. *чердакъ, чардакъ* — из тур., крым.-тат. *çardak* — "балкон", караим. *çardak* — "верхняя комната", с перс. источником⁶) в Чийшине обозначается навес от ветра с северной стороны кошары из ветвей и камыша (рис. 27, 3), а также навес в донном загоне. Навес от северных ветров часто сделан в виде козырька из камыша и хвороста. Когда идет дождь или стоит плохая погода, овец помещают для ночевки под этот навес.

Таким образом, отару недоенных овец сразу загоняют в загородку, где они ночуют (рис. 27, 4; движение овец на схеме показано стрелками), отару доенных овец загоняют в загородку-накопитель для дойки — *ыгъльчице* (*струнга*) (рис. 27, 2), где они ждут своей очереди. Их загоняют в том количестве, сколько имеется дояров (последними становятся как чабаны, так и хозяева, приходящие за своим очередным молоком, иногда их специально нанятыми для дояров сиденьями, где и происходит дойка (рис. 27, 1). Интересно, что пол в дойке делают под наклоном к овечьим лапам, оббивают железом или жестью и обливают водой, чтобы ноги у овец скользили и им нелегко было вырваться и убежать от дояров. Затем овцы оказываются в небольшой загородке, приспособленной для того, чтобы, если какой-нибудь овце удастся вырваться из рук дояра, он мог легко поймать ее и вернуть на дойку (рис. 27, 5), откуда они периодически выпускаются в последнюю загородку, где и ночуют (рис. 27, 6).

Кулиба (рис. 27, 7) — термин восточнороманского происхождения, неотъемлемая черта быта горных пастухов-влахов, от которых, возможно, не только термин, но и само явление произошло к болгарам.

⁵ Фасмер М. Указ. соч. Т. 3. М., 1987. С. 240.

⁶ Там же. Т. 4. М., 1987. С. 336.

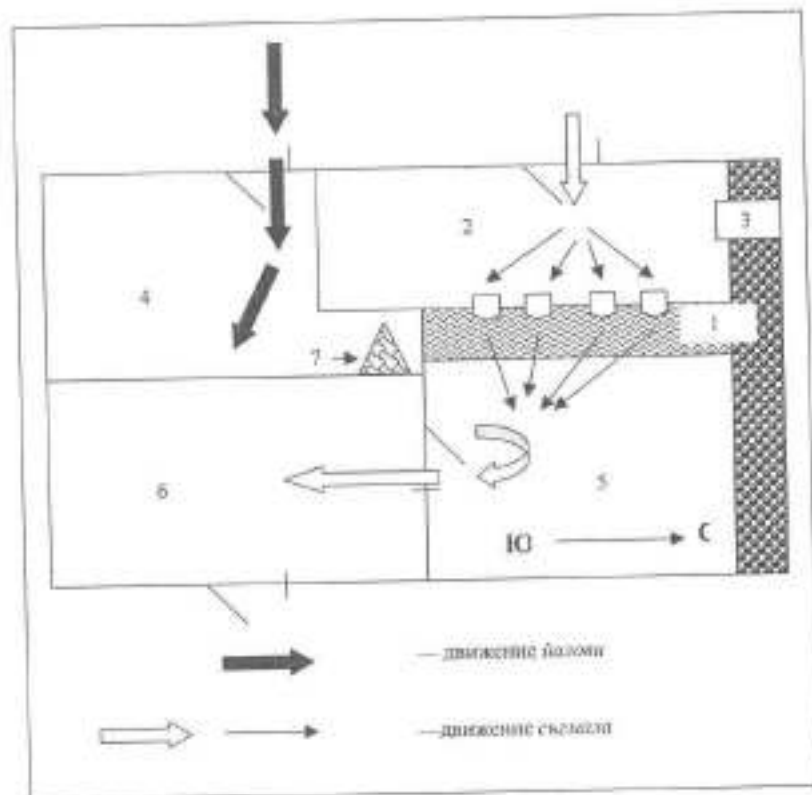


Рис. 27. Схема кошары: 1 — дойка (струнга, мандра); 2 — накопитель дойных овец (ыгльчынне, струнга); 3 — навес с северной стороны кошары (верде); 4 — загон для нетельных овец (йялови, йяловник); 5 — загорадка после дойки; 6 — загорадка для дойных овец (сыгьшма, сыгьшма, сыгьшма); 7 — шалаши для чабанов (кулиба)

рам¹. У чийшицев *кулиба* представляет собой полуземлянку-полушалаш с двухскатной крышей-стенами, покрытой дерном или соломой. *Кулиба* ставится на территории самой кошары и является жилищем чабанов, которые остаются с отарой на ночь.

¹ О кулибе см.: Штика Я. Полонинское хозяйство в области Западных Карпат // Этнографическая история восточных романшей. Древность и средние века. М., 1979. С. 131–142.

6.2.3.5. *Поголовье овец и численность отар*. В настоящее время в Чийшии насчитывается чуть более 10 частных отар овец. Эти отары называются по именам (прозвищам или фамилиям) главных чабанов, которые за них отвечают: *Мивякёноф, Нилькоф, Суьсуф, Пийтйёана, Киусёту, Чушкён, Лукён, Кучмёр, Недёльчоф, Симёноф* (фам. Буруков), *Сьмашёйка Тёпю*. В коллективных хозяйствах овец практически не осталось. Самая большая отара в селе насчитывает примерно 1 500 овец, в среднем на отару приходится 500–800 овец (ближе к последней цифре).

Всего в селе насчитывается примерно около 8 000 частных овец. Таким образом, на душу населения приходится примерно по 1,5 овцы. Для сравнения: в Киричках в 1998 г. на душу населения приходилось по 1 частной и 1 колхозной овце¹.

Если брать исторический план, то на 01.01.1945 г. на 6 615 жителей села приходилось 5 239 овец² — несколько меньше одной на душу населения, что, впрочем, можно объяснить тяжелыми условиями этого непростого для истории Бессарабии года. В первой половине XX в., в период румынской оккупации, поголовье овец, по-видимому, было выше. Рассказывают, что в селе было 30 частных отар, не менее 500 овец в каждой. Правда, вероятно, это не отражалось на обеспеченности овцами среднезажиточных чийшицев, поскольку в руках богачей было сконцентрировано большое поголовье. Так, в это время два человека имели по 500 овец, еще несколько человек — от 100 и больше. По статистике начала XIX в., поголовье было значительно выше: на 603 жителя приходилось 3 293 овцы³ — более чем по пять овец на одного чийшица.

Х. Вакарельски называет цифру 15–20 овец и коз как среднее число мелкого рогатого скота, которое имели отдельные хозяйства в Болгарии “в течение последних веков”⁴. Учитывая многочисленность традиционных семей, а также то, что здесь принимаются в расчет и козы, исключенные нами из анализа, получается сопоставимая цифра — примерно по 2 головы овец на душу населения.

Таким образом, можно предположить, что ранние болгарские колонисты Бессарабии имели большее поголовье овец — в первоначаль-

¹ Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. С. 85–86.

² Таблица “Состояние единоличных хозяйств с. Горданско на 01.01.1945 г.”, извлечена С. С. Галушким из хозяйственных книг Горданского сельсовета.

³ Статистическое описание Бессарабии... С. 405.

⁴ Вакарельски Х. Указ. соч. С. 132.

но благоприятных условиях для отгонного скотоводства, при хорошей обеспеченности землей и пастбищами. Постепенно же, с ростом населения, поголовье овец сокращалось.

6.2.3.6. *Чабаны*. Профессии людей, занимающихся овцеводством, делятся на следующие категории: собственно чабаны — *офчар* (в ряде др. болг. сел — *тюрк. занимств. — чобан*), при этом в каждой отаре есть старший чабан, который является ответственным за все, что происходит с отарой, и руководит действиями других чабанов; *чарак* — подпасник (из *тюрк.*, с первоначальным значением “битрак”; в ряде др. болг. сел — *подпасник*) и нанимаемые на сезон для дойки овец дояры, если чабаны не могут справиться с этой задачей сами, — *дойярче*.

Количество чабанов, подпасников и дояров зависит от целесообразности, несколько варьируясь от отары к отаре в зависимости от ее поголовья и индивидуальных особенностей методов работы старшего чабана. Так, в одной из изученных отар, насчитывающей около 1000 голов, имелось всего 4 чабана и 4 подпасника, которые работали в две смены, меняясь через сутки (каждые сутки по 2 чабана и 2 подпасника). Когда дождь или вообще плохая погода, на работу выходят все 4 чабана и 4 подпасника и идут на пастбище все вместе.

Необходимыми атрибутами в работе чабанов, помимо ослов, на которых они перевозят грузы, являются собаки — овчарки, от мастерства которых успешность выпаса зависит едва ли не в самой большой степени. Чабаны обязательно имеют с собой плетень — *камшик* (< *тюрк.*) и длинные палки: без железного крючка на конце — *туйага* (< *тюрк.*), и с железным крючком, для того чтобы удобно было ловить овец за задние ноги, когда овцу по какой-либо причине необходимо отделить от отары — *кярлига* (< *тюрк.*). Эти палки подбираются по росту человека, чтобы с ними удобно было ходить, и достигают в длину 2–3 м. На овец прикрепляются колокольчики двух видов: на овцу, ведущую стадо, большой колокольчик, издающий низкий звук (*лбика*), на часть других овец — поменьше, с высоким звуком (*звонци*).

Работа чабанов, помимо значительных физических нагрузок (чабаны, при неблагоприятном состоянии пастбищ, могут проходить в течение дня по несколько десятков километров; чрезвычайно трудоемка также дойка овец, которая, кроме умения, требует недюжинных физических сил) предполагает значительную ответственность, так как они материально отвечают за доверенных им животных, и связанное с этим профессиональное мастерство. Ведь в случае массового паде-

жа овец чабаны попадают в сложное положение. Таким образом, чабаны составляют как бы особую касту населения, чаще всего из поколения в поколение передавая свою профессию и отличаясь, по общему мнению односельчан, особыми чертами характера — некоторой психической “ненормальностью”, прекрасной памятью, ловкостью, активностью, агрессивностью, при этом и некоторой “животностью” нрава, выработанной отсутствием повседневного общения с людьми и постоянным нахождением на природе с животными.

Опасности, которым подвергаются овцы, могут быть такими. Например, если овцы съедят слишком много люцерны, которую они любят больше всего, и сами, когда видят эту траву, ни за что не могут остановиться, они быстро умирают. То же самое бывает, когда овцы съедят много гороха, особенно если после этого они напьются воды. Тогда горох разбухает у них в желудке и овцы также умирают. Бывали случаи, когда от гороха, разбухшего под действием воды, у овец просто-напросто разрывался живот. Рассказывают, что отара одного чабана, переходя через трассу, попала под “КамАЗ”, и он потерял при этом больше сорока овец.

Во всех подобных случаях чабан должен выплачивать деньги за погибших овец их хозяевам. Только в том случае, если чабан заранее успеет увидеть больную обреченную овцу, до того, как она умрет, и зарезать ее, он может отдать хозяину тушу и не будет в этом случае платить за нее деньги. Если же овца умирает, то ее, естественно, выбрасывают, и в накладе остается чабан.

Нервно-психическое напряжение в работе чабанов хорошо передается в другом полуанекдотичном рассказе: однажды ночью, когда чабан проснулся, он не увидев отары. Тогда, вскочив, он принялся бежать и поисках ее, но, не найдя, вернулся. Оказавшись на прежнем месте, чабан обнаружил, что овцы спокойно лежали там, просто он встал с другого, чем ложился, бока и не оглянулся.

Вот рассказ о себе одного из чийшийских чабанов, Пинти Ивана Михайловича:

“Имею 18 лет стажа. Вместе с сыном Иваном и племянником Сашей работаю по договору с односельчанами. Содержу отару 1 500 голов (самая большая отара в селе. — *Ш. А., П. Н.*), из которых свыше 1 000 голов дойных овец. Вместе со мной работает еще два чабана и три подпасника.

Кошара находится на юго-восточной окраине села. На склоне, 400 метров от кошары, течет родниковая вода. Сделали кошару из раз-

ного материала. Помещение для отдыха чабанов — простая двухскатная полужемлянка.

Навес из шифера с деревянным полом служит для дойки овец, пол оббит жестью, в стене сделаны четыре пролома, через которые овец загоняют на дойку. По договору пригласили четыре дояра. Молоко доим ведрами и литровой кружкой распределяем хозяевам, согласно количеству сданных ими овец. Обычно за сезон приходится до 30 литров на 1 овцу.

Сами хозяева приносят еду на завтрак и ужин, а по праздникам угощают и вином.

С северной стороны кошары из виноградной лозы сделано ограждение и рядом — навес для ночного отдыха овец, покрытый камышом и хворостом. Кошара разделена на четыре загона. Один приспособлен для яловых овец и молодняка, другой для наконшения дойных овец, третий для отстоя овец после дойки, четвертый для отдыха поголовья овец.

Вся утварь состоит из ведер для дойки, веничка, лопатки, низеньких табуреток (*табурче*), низкого обеденного столика. В землянке прямо у двери фонарь (*финёр*), столик и деревянные нары, для отдыха чабанов, которые дежурят отару ночью. Здесь же хранятся палки (*хьдзиги*), которыми ловят овец.

Утром выгоняют сначала яловник — молодых ягнят, баранов, валухов, с ними идет один чабан и подпасчик. Затем выгоняют и дойное стадо. С ним два чабана и два подпасчика. Имеем на всю отару четыре собаки, которые помогают пасти овец.

С мая по ноябрь, как и договорено, выпасая овец, получаем плату 10 гривен за овцу (в месяц. — Ш. А., П. Н.).

Помогают нам хозяева во время купания (обработки против чесотки) овец весной и осенью, для этого специально сделали бетонную яму в нижней части, вблизи кошары.

Навыков в работе чабана много. Но бывают очень интересные случаи. Утром, при подъеме овец на выпас, обнаружили, что половина не может даже встать на ноги. Оказывается, вечером переели на колхозном поле пшеницу после уборки комбайном. Хорошо, что шел дождь, быстро охлаждал овец. С помощью пришедших хозяев начали всех овец поднимать, тормошить, силой заставляли их бегать. В результате удалось спасти их от гибели. Хозяева потом шутили, что я — “доктор”.

При заключении договора с ними я им дал ведро вина. Теперь они должны мне два ведра.

На выпасе со мной всегда *каминик* — плеть, или посох, *хьдзига*. В поле беру с собой и осла, надеваю на него седло, на него — воду, вещи, еду беру с собой. На овцу, ведущую стадо (*ведучка*) прикрепляю колокольчик-*зынку*, другим колокольчик-*говец*.

Трудно в дождь и непогоду, но остается благодарность людей. Раньше и теперь овца кормила нас, одевала”.

6.2.3.7. *Знаки собственности*. Для различения овец используется два вида знаков собственности или клейм: *тавро* — для распознавания отар, “*да знам куја свршија*”, представляющее собой отпечаток раскаленной железной формы, который выжигается на шкуре в виде круга, двух кругов, квадрата и т. п.¹ А также *нишан* — знак собственности, обозначающий принадлежность овцы тому или иному хозяину². *Нашан* вырезается на ушах овец (см. рис. 28, на котором изображены распространенные в Чийшии и у болгар в целом *нишаны*, и табл. 6, в которой приведены соответствующие названия знаков собственности в трех бессарабско-болгарских селах: Чийшия, Кирички Изманьского р-на и Зализничное Болградского р-на).

Общее количество существующих разновидностей *нишанов* составляет примерно десяток. Поскольку в одном стаде обычно находятся овцы, принадлежащие нескольким десяткам хозяев, то, естественно, таким количеством разновидностей обойтись невозможно. Поэтому обозначение и распознавание овец достигается комбинацией различных *нишанов* на обоих ушах овцы. Например, у одной овцы может быть на обоих ушах “стрела”, у другой овцы — на одном ухе — *арлеи*, на другом — *дъмбъ* и т. п.

Знаки собственности выполняют практическую функцию. Они являются следствием влияния кочевой тюркской культуры, в которой различные тамги играли большую роль и выполняли многообразные функции. О бесспорном тюркском влиянии говорит значительный пласт в этой сфере терминологических заимствований из этих языков, имеющихся у чийшиицев, как и у болгар вообще.

¹ В Болгарии, по Х. Вакарельскому, носит название *димага*. Вакарельски Х. Указ. соч. С. 136. И *тавро*, и *димага* — тюркские заимствования. См.: Филмер М. Указ. соч. Т. 4, М., 1987. С. 8, 18.

² *Нашан* — тюрк. (тур. и др.) *нишан* “знак” из перс. У болгар имеется и другое название — *белег*, *белеги* (мн.), которое также переводится как “знак” и является, вероятно, древним заимствованием из тюрко-болг. Вакарельски Х. Указ. соч. С. 136.

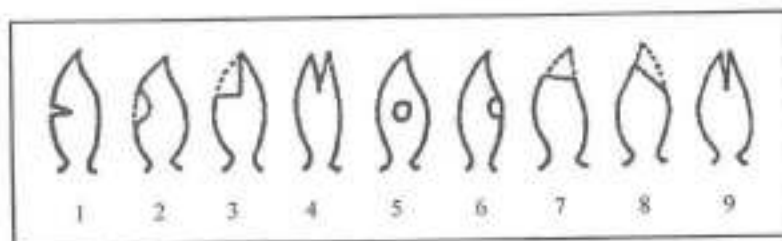


Рис. 28. Знаки собственности на ушах овец
(подписи к рисунку см. в таблице 6)

6.2.3.8. Продукты овцеводства.

6.2.3.8.1. По сути, и в недавнем, и в отдаленном прошлом, несмотря на полифункциональный характер овцеводства, шерсть являлась основным продуктом, получаемым от этого вида хозяйства. В традиционной культуре болгар шерстяные нити являлись основным сырьем для домашнего ткачества и для изготовления многих видов одежды и других тканых изделий (см. § 1 главы 7). В недавнем прошлом основной ценностью, получаемой от овец и, соответственно, основной целью, с которой их выращивали, была шерсть, которую сдавали за определенную плату государству. С падением цены на шерсть в конце 80-х годов XX в. овцеводство перестало быть рентабельным, и затраты на содержание овец в настоящее время превышают стоимость получаемых от них продуктов.

Таким образом, ныне овцеводство, в сущности, сохраняется лишь как элемент полунатуральной экономики крестьян, а также в качестве своего рода дани древней этнокультурной традиции народа. Например, в ответ на вопрос, с какой целью в настоящее время выращивают овец, если они не окунают себя, один из чабанов ответил, что хозяева держат овец в основном "для похорон", имея в виду, что это делается для того, чтобы при экстраординарных событиях, таких, как смерть, было не накладно, зарезав барашка, устроить соответствующее традиции угощение. Такая же ситуация характерна и для других овцеводческих регионов постсоветского пространства, где падение закупочных цен на шерсть сделало нерентабельной эту отрасль животноводства¹.

¹ Ситникский Г. Ю. Указ. соч. С. 141–142.

Названия знаков собственности на ушах овец (см. рис. 28)

№ рис.	болгары-чилийцы (Городище)	болгары-балканцы (Зализничное)	болгары-балканцы (Кириники)	русский перевод
1-9	целнату шестрешта два цѣпа	вы личет	цѣпнато	«расколотов», «расщепленности» «напротив два расщепла»
2	—	—	кѣсър	знак в виде полукруга
3	арѣба	хараѣа	арѣба	тырж. займств. «штыковая лопата»
4	стрѣла, стрѣлъ*	стрилѣ	стрѣла	«стрѣла»
5	дзѣмба*	дзѣмба	зѣмба	знак в виде круглого отверстия, из тур. со значением «золоток», «пробойники»
6	уѣук	уѣук	уѣук	тырж. займств. знак в виде полукруга
7	одра'зано ул'арѣ'на, од'арѣ'зано	—	одра'зано	«отрезанное (сперху)»
8	браслону	браслѣл	браслѣл	«уключи»
	кѣпче	—	кѣпче	«угловидная, тырж. займств., когда в дзѣмба закрепляют пуговицу (так в Городище)»
	—	фърку'лѣска	—	«выключи», распространена в с. Калычцево

По свидетельству чабанов, с одной овцы в среднем получают по 2–3 кг шерсти. Такие низкие настриги связаны с общим измельчением местной породы овец и их общей низкой продуктивностью. Для сравнения резко снизившаяся продуктивность скотоводства в Киргизии привела к тому, что если раньше там бараны-производители давали 8–9 и даже 12 кг шерсти, то теперь — только 4 кг¹.

6.2.3.8.2. Уже состав стада показывает, что второе по значению место из продуктов овцеводства у чийшийцев занимают молочные продукты. В подавляющем большинстве случаев из овечьего молока изготавливают соленый овечий сыр, брынзу — *сирени*, являющийся одним из важнейших продуктов питания в течение всего года. Брынзу, во-первых, болгары очень любят и не представляют без нее своего стола, во-вторых, она может храниться очень длительное время и используется как холодная закуска (обычно ее заготавливают в больших количествах осенью и хранят в течение всей зимы), в-третьих, как мы видели, хозяйева, отдающие овец в стадо, всегда получают одновременно большое количество молока, которое, таким образом, в обязательном порядке необходимо перерабатывать в кисломолочные продукты.

Кроме брынзы, из сыворотки овечьего молока (*ирвик*) готовят творог (*удвар*), в основном для приготовления любимых болгарами различных мучных блюд, иногда пьют в виде простокваши (*ирокши*) или сквашенного, кислого молока (*кисело мляко*). Брынза является для болгар также рыночным продуктом, который отвозят на базары в близлежащие города на продажу.

6.2.3.8.3. Наконец, немалое значение в питании занимают мясные блюда из баранины (*офче месо*), в частности, являющееся культовым и обязательным при определенных событиях: похоронах, свадьбах, календарных праздниках, блюдо *курбан* (см. главы 9, 13). Кроме того, баранину в виде *кыърмы* (см. главу 9) заготавливают впрок на зиму.

6.2.3.9. Подводя итоги, можно отметить, что, несмотря на низкую рентабельность в настоящее время, овцеводство в этнокультурном аспекте является наиболее важной отраслью животноводства чийшийцев, выражающей, кроме прочего, важные этнокультурные особенности болгар, что, в известном отношении, проливает свет на их исторические корни и связи. Это отражается как в значении продуктов овцеводства в жизнеобеспечении чийшийцев, являвшихся основной

¹ Ситнианский Г. Ю. Указ. соч. С. 166.

сырьевой базой домашнего ткацкого и кожевенного производства, а также источником для изготовления наиболее характерных и любимых болгарами блюд национальной кухни, так и в развитой системе овцеводства, в частности, в максимально развитой среди других отраслей животноводства разнообразной терминологией.

Терминология и система овцеводства раскрывают три основных этнокультурных компонента, лежащих в основе этой отрасли хозяйства чийшийцев. Это славянский компонент (отметим, что, в сравнении с некоторыми другими группами болгар Бессарабии, где еще более ощущается влияние тюркской культуры, у чийшийцев этот компонент, во всяком случае, терминологически, выражен относительно в большей степени), местный балканский, свойственный романизированному автохтонному населению, отгонно-полукочевой компонент (некоторое влияние в терминологии, молочный характер овцеводства) и, наконец, едва ли не важнейший тюркский кочевой компонент, без сомнения, сыгравший огромную роль в становлении современного болгарского овцеводства, что отражается и в системе выпаса и ухода за овцами, и в мощном тюркском терминологическом пласте в болгарской овцеводческой терминологии, пожалуй, доминирующем даже над исконной славянской лексикой.

У чийшийцев и их предков, как и у многих других этнических групп, издавна были развиты занятия, связанные с основным направлением хозяйственной деятельности — сельским хозяйством, сосуществовавшие с ним и дополнявшие его в виде разнообразных домашних ремесел и промыслов. Их возникновение и развитие было обусловлено, в первую очередь, потребностью в обеспечении собственного хозяйства и быта в условиях натуральной и полунатуральной экономики, характерной для традиционных крестьянских обществ.

Основы технологии, мастерства чийшийцев, изготавливавших ремесленные изделия как для собственного потребления, так и на продажу, прежде всего, в рамках собственного села, были заложены в период проживания на Балканах и связаны с традициями славянских народов, а также народов Восточного Средиземноморья. Тем не менее, на территории Буджака данные традиции в какой-то степени обогатились в результате взаимодействия с окружающими народами, трансформировались под влиянием изменения социально-экономических условий их существования. Впрочем, многие ремесла и промыслы дожили до наших дней, что позволяет изучать их с помощью традиционных методов этнографического исследования.

У чийшийцев были известны следующие основные ремесленные специальности: ткачество, бондарство — изготовление бочек (бондарь — *ббндар* или *ббчпър*), плотничье дело (плотник — *плътник*), кожевенное дело (кожевник — *кужухарин*), портняжное ремесло (портной — *терзийан*), изготовление колес и телег (кулесник), кузнечное ремесло (кузнец — *кузнен*), изготовление упряжи из кожи (шорник — *шбрник*). В подавляющем большинстве случаев чийшийские ремесленники сочетали занятия ремеслом с аграрным производством.

§ 1. ТКАЧЕСТВО

Одним из важнейших домашних занятий крестьянской семьи и наиболее распространенным домашним промыслом было ткачество, которое являлось обязанностью женщины. Ткачество сохраняло важнейшее место в традиционной полунатуральной экономике болгар

села вплоть до середины XX в. Прядение, вязание, вышивание, ковроделние и собственно ткачество сохраняет известное значение в быту чийшийцев и по сей день.

Ткачество после периода сбора урожая становилось важнейшим занятием чийшийских женщин. Всю семью нужно было обеспечить одеждой (*туксини*): от нижней легкой (*дблани дрѐни*) до верхней теплой (*гбрни дрѐни*), а также предметами домашнего обихода: одеялами (*ургѐни*), матрацами (*дшоѐци*), набитыми овечьей шерстью, покрывалами на кровать (*покрѐвка за крѐнат, крѐпатник*), шерстяными (*вѐлнѐни*) и шелковыми (*купрѐнѐни*), наволочками (*вѐзглавици*), скатертями (*покрѐвка за мѐса*), коврами на стенки (*кувьбър, три-, петийштѐлку, "на шин"*, *читбърну*), половиками (*чѐрги, чул, чулма*), различными мешками (*чувѐл, чувѐлѐце*), переметными сумами (*дисѐци*), сумками (*турби, турбиѐки*), разного рода салфетками (*мисѐли*), полотенцами для домашнего обихода, ритуальными (свадебными, похоронными), для украшения стен (*пѐшкѐри*) и пр.

Полнотничность современных районов проживания привела в известной мере к унификации, однако этническая специфика болгар сохранилась и в технологии, и в традиционных узорах (*йурѐщи: мѐсѐрѐчу, кадрѐлеву, пѐтѐкѐну, уградѐну пѐтѐкѐну, кѐнарѐву, крѐстбѐкѐну, "на шин", блѐзнѐща, тетрѐтѐкѐну, старѐлѐну цхтърѐлѐнѐну, пѐйѐкуву, пѐйѐджану, герѐгѐнѐну, пудѐбѐну, кбтишка стѐлка, брѐмбърѐву, пбпски дрѐя, начуфѐнѐну, пѐвѐдѐклѐйѐску и т. д.*) и цветах (*чѐрну "черный", бѐлу "белый", ѐлѐну "ярко-красный", бурѐбѐву "темно-красный, бордо", сѐно "синий", сѐйѐжаву "голубой", зелѐну "зеленый", зѐхтѐнѐву "оливковый", зѐлкуву "цвета капусты, салатный", кѐлѐнѐву "бирюзовый", грѐнѐву "цвета обожженной глины", карѐчѐву "коричневый", чѐрѐну, чѐрѐну "красный", жѐлту "желтый", жѐлтѐкуву "бежевый", лѐбѐжѐву "сиреневый", рбзову "розовый", лѐгѐнѐкову "желто-оранжевый", турѐнѐжѐву "желто-карминный", бѐлу "серо-коричневый"*).

Все этапы: выращивание, обработка сырья, изготовление тканых изделий, а также пошив одежды жители села выполняли сами.

7.1.1. Обработка исходного материала.

В ткачестве можно выделить подготовительный этап — цикл работ, связанных с обработкой шерсти и растительного волокна — сырья для последующего производства.

Основными видами сырья для изготовления вышеперечисленного

выглядели нити тутового шелкопряда (куприна), конопля (*грести*), широко применяемые в ткачестве хлопковые нити (*валук*) различных сортов чийшиицы покупали на базарах или выменивали на продукты (зерно, брынзу, мясо). Впрочем, наибольшее распространение как материал для домотканых изделий получила шерсть (*вляна*), что связано как с этнической традицией, так и с широким распространением у чийшиицев овцеводства.

7.1.1.1. *Туттовый шелкопряд* (буба)¹ производил волокно шелка-сырца (*куприна*). Разведение его давно известно у болгар, не исключая до рассмотрения сего села. На территории же Буджака до появления задунайских переселенцев шелководство не было известно.

Распространилось оно в Болгарии несколько веков назад, придя сюда с Востока через Византию. Болгары прибыли в Бессарабию с уже сложившимися навыками шелководства.

Власти с самого начала освоения края пытались активизировать разведение шелкопряда и производство коконов, что отрицалось и в создании плантаций шелковицы. Крестьян снабжали грены и занимались организацией сбыта. Грены для выращивания коконов жителям с. Чийшия выдавали до 1917 г.

Для получения личинок шелкопряда (*бубено сѣми*) выбирают две пары коконов, из которых затем появляются на свет бабочки (*пеперутки*). Мужской кокон, в отличие от женского, "перетянут" посередине. Летом бабочки откладывают личинки, вскоре после чего умирают. Следующей весной женщины помещали эти личинки на два дня за пазуху. Из личинок появлялись на свет шелковиные черви — *буби*.

Для дальнейшего их разведения требовались специальные помещения, чистые и теплые, крестьяне нередко отводили для этого даже свои парадные чистые комнаты (*дѣланта къшпа*). В них делали полки (кормовые этажерки), застилали чистой бумагой и "высевали" грены.

Как только из личинок выводились черви, их начинали кормить листьями шелковицы (*чарийца*²), которые не должны были быть влажными. Для этого листья рассыпали и подсушивали в подвалах.

¹ Эта лексема встречается во многих бессарабско-болгарских говорах. См.: АБГ. Ч. 1. С. 80.

² Эта лексема широко распространена в чийшиицких и балканских говорах болгар Украины и Молдовы. См.: АБГ. Ч. 1. С. 80.

Черви питаются 7-10 дней, потом впадают в спячку на 2-3 дня. В это время ухаживающие за ними женщины убирают в помещении. Этот цикл повторяется 4 раза, то есть длится до 40-50 дней.

Особенно интенсивно (*"бърза ръка"*, что означает необходимость кормить много и быстро) черви питаются в последнем цикле (*"гуаб-лу бѣдени"* — буква, "большая еда"). В селах по сегодняшний день бытует выражение о человеке, который много ест: *"дѣде кпу бубина на гуаблуту бѣдени"* — "ест, как гусеница шелкопряда", буква, "ест, как гусеница шелкопряда во время «большой еды»".

Затем наступает процесс окукливания: *"сѣива пышка"*. Мисистые, белого цвета гусеницы, достигнув до 8 см в длину, уже не питаются, а лишь медленно передвигаются в поисках места, чтобы сделать коконы (*пышка*³). На стеллажи укладывали пучки травы с толстыми стеблями (*арийска митла*) или ветки, на которые переползали черви, закреплялись и, превращаясь в куколки, вили кокон.

Когда куколки полностью покрывались белой оболочкой, похожей на паутину, — *лѣбара*, их выдерживали еще 2-3 дня, чтобы они затвердели.

Отобрав определенное количество для размножения (лучшими считались те коконы, в которых куколка свободно перекатывается — значит, она жива), остальные, чтобы убить куколок раньше, чем они прогрызут стенки коконов и, превратившись в бабочку-пеперутку, вылетят, подсушивали в печи и сдавали, лишь небольшую часть оставляя себе (так как от количества сданного сырья зависел заработок).

Шелковиных червей и коконы нельзя было показывать посторонним людям, так как считалось, что их легко сглазить. Если хозяевам казалось, что червей сглазили, их окропляли святой водой.

Коконны далее опускали в большой чугуи (*гуабл чѣвун*) в едва кипящую воду и помешивали по кругу очищенным от зерна початком кукурузы. Так как початок кукурузы шероховатый, концы нитей цеплялись за него, их вытаскивали и аккуратно сбрасывали на пол. Набросав часть нитей, пересыпали зерном, чтобы они не залутывались, и так до тех пор, пока нити не заканчивались.

Процесс требует особых умений и навыков, поэтому шелковые нити тянули не в каждом доме, где выращивали шелковиных червей, женщины часто обращались к услугам сельских мастериц.

³ Слово, характерное для чийшиицких говоров. АБГ. Ч. 1. С. 80.

Утверждают также, что перед приходом советской власти этим занимался только один человек в селе.

Длина нити с одного кокона достигает 1000 м (из 1 кг кокона получалось всего 80 г шелка-сырца). Затем шелковые нити сматывали на мотовило. В таком виде они готовы к применению.

Для вышивания и вязания кружев нити проваривали (*варена куприна*), что придавало им особую шелковистость и блеск.

В связи с тем, что изготовление нитей и тканей из тутового шелкопряда было крайне трудоемким и длительным, шелковые полотна ткали, собирая нити 3-4 года, и имели по 1-2 изделия на каждого члена семьи, да и то лишь в зажиточных семьях. Как правило, это были обрядовые узорные полотенца, скатерти, покрывала, женские, реже мужские, ритуальные рубашки. Многие изделия хранятся в семьях до сих пор. Художественная ценность их очень велика.

Качество нитей, полученных из тутового шелкопряда, не превзойдено ни одним из видов нитей, полученных искусственным путем.

7.1.1.2. *Конопля (грести, кычичита)* до распространения покупных хлопчатобумажных ниток занимала второе место в ткачестве чийшицев после шерсти.

В Чийшии коноплю специально выращивали, в отличие, например, от соседнего села Кубей, где в качестве текстильного сырья использовали дикорастущую коноплю.

Стебли созревшей конопли срезали или вырывали с корнями и связывали в снопки (*снопче*). Собранные снопки с полей, их подсушивали, затем помещали в мелководье на реке, или в неглубокие ямы (*бушки*), которые копали возле воды и после заливали. Сверху на снопы крест-накрест клали бревна и набрасывали камни. Так снопы держали 4-6 дней, переворачивая, пока стебли не подгниют и не превратятся в вязкую массу, при этом волокна хорошо сохраняются. Если стебли не ломались через это время, снопы оставляли в воде еще на неделю.

Затем снопы складывали на прямоугольный ящик, верхняя часть которого состоит из густо набитых планочек, образующих сито (*миабла*). Жидкая масса стекала, а волокна оставались на сите. Их снимали, подсушивали на *армине*, мяли (*мяли грести*), затем выбивали розгами (*милбат с шибайки* или *прёйки*) при этом остатки стеблей осыпались, а волокна распушались.

Волокна конопля чешут на гребне (*се вълна на дърък*), а затем прядут так же, как и шерсть (см. ниже).

7.1.1.3. *Хлопок*. Хлопчатобумажное сырье (*памук*) покупали на базаре в Болграде и других торговых центрах края.

Основой популярности хлопчатобумажного материала являются такие его прекрасные качества, как мягкость, тонкость, прочность, а также отсутствие необходимости в специальном трудоемком отбеливании. В селе по сей день бытует выражение о бесполезности занятия "*мъли грести*".

Пряжу охотно покупали, выменивали на сельскохозяйственную продукцию, в результате чего хлопчатобумажное полотно постепенно заменяло холстину из традиционного растительного волокна (конопли). Особо ценились нити из высококачественного хлопка.

Хлопчатобумажные нитки применялись в качестве основы при изготовлении шерстяных дорожек и изделий из шелка, из них ткали материал, использовавшийся для шитья рубаш.

7.1.1.4. *Шерсть (вълна)*. Особо важным сырьевым материалом у болгар была и остается овечья шерсть (козью использовали редко). Материальной базой ткачества из шерсти служило высокоразвитое овцеводство, являвшееся одним из основных видов хозяйственных занятий не только болгар, но и всех соседних народов Юго-Восточной Европы. Отсюда вытекает значимость домашних занятий, связанных с обработкой шерсти для нужд крестьянской семьи.

В 1820-х годах *итанок* и других тонкорунных овец в Бессарабии было мало, хотя сырье имело большой спрос на зарубежных фабриках. В 1880-е же годы продажа тонкорунной шерсти приносила значительные доходы предпринимателям края. Крестьяне традиционно ценили и местные породы *цубику* с черной и белой шерстью и аналогичную ей *амбику*, привезенную переселенцами из-за Дуная и Прута.

Овец стригут один раз в год — в мае, получая от одной овцы 2-3 кг шерсти. Шерсть сортируют и раскладывают отдельно: тонкорунную белую (*цигайка*); жесткую (*цубика*), которую чийшицы использовали мало; нестиранную (*сирлива*) шерсть.

Руно, одно или несколько, заливают кипятком на 1-2 дня (по другой информации, — на ночь) (*попаривам вълна*), при этом вся грязь (*ейра*) отмокает (а также размокают колючки, становясь менее острыми). Затем воду несколько раз меняют и, выжав шерсть, перебирают ее руками, очищая от крупного мусора. Очищенную шерсть, заливают ее несколько раз горячей водой, чтобы она лучше отстиралась, а главное — обезжирилась.

Шерсть стирают (*перят вълна*) в пруду, в холодной воде. Раньше

использовали воду из колодца, меняя ее 4-5 раз. В настоящее время при этом пользуются синтетическими моющими средствами, которые ее хорошо обезжиривают и отстирывают.

После стирки шерсть высушивают, развесив ее на веревке, а когда она высохнет, чтобы распушить, ее отбивают (*ислибити*) розгами (*с штибаки*) или скалкой (*тучка*), разложив на земле.

Для окончательной очистки подготовленное таким образом сырье — шерсть или волокна конопли — тщательно перебирают руками, удаляя оставшийся мелкий мусор и распушая волокна (*чешут*).

Далее следует вычесывание (*валчение*). Производится оно либо на шерстобитке (*вълночѣска*, *влячарка*), либо вручную, на специальном приспособлении — волноческе (*дърак*) (рис. 29, 1). Более качественной считается шерсть, которую вычесывают вручную.

Состоит *дърак* из подставки, которую в процессе работы прижимают ногой к полу или к стулу, сев на один ее край. По другому варианту шерсть вычесывают, сидя на полу или на земле, надев *дърак* на левое колено. На подставке приспособлена трапециевидная полочка, на верхней части которой набиты два ряда длинных (10-13 см) и два ряда коротких (5-7 см) кверху заостренных зубцов.

При вычесывании сырья более длинные волокна вытягивались, а короткие оставались на зубцах. Этот процесс многократно повторялся, при этом из длинных волокон получали нити. Короткие волокна просто снимают с зубьев и собирают.

Из длинных тонких волокон прядут впоследствии очень тонкие нити, соединяя веретеном буквально волосок с волоском. До сих пор почти в каждом доме есть по несколько рулончиков ткани "манюфил" (4-7 м), сотканной из такой тонкой шерстяной нити. И по сей день среди населения старшего возраста считается престижным посещать церковь в одежде из этой ткани. Из коротких волокон получается более грубая нить для сукна, ковров и пр.

Чешут и прядут шерсть обычно пожилые женщины, которые раньше были свободны от полевых работ, а в настоящее время — занимают свое свободное время и отдают дань древней традиции. В прошлом также молодые девушки на посиделках (*сидянки*), которые назывались также *предняки*, и начинались с 28 августа (Успение пресв. Богородицы), когда постепенно уменьшалась нагрузка на сельскохозяйственных работах. Девочки начинали прядь с пяти-шести лет.

7.1.1.5. Исходным материалом для домашнего ткачества служат также полоски, шириной примерно 1 см, нарезанные из старой выс-



Рис. 29. Инструменты и приспособления для ткачества: 1 — волноческа (*дърак*); 2 — мотовило (*мотувилка*); 3 — самопрялка (*иниска урка*); 4-6 — веретено (*прътену*); 7 — зъби; 8 — прялка (*урка*); 9 — челнок (*сувалка*)

тиранной одежды, называемые *парцали*. Концы *парцели* сшивают между собой и полученная толстая "нить" наматывается в клубки (*кълбо*), в каждом мотке — "нить" одного цвета. Эта "нить" используется в качестве утка при тканье дорожек для поля (*плате, паралелни черги*).

7.1.2. Прядение. Снование нитей.

Следующий процесс — прядение, для которого используется копьвидная деревянная прялка (*урка*¹) (рис. 29, 8), диаметром 1,5–3 см и длиной 60–70 см. Верхняя ее часть ("головка") — *кълба* украшалась резьбой или расписывалась краской (*писан*).

Закрепляли пряжу (*прѣжда*) к головке прялки специальным пояском. Другой конец прялки закреплялся за пояс фартука прядильщицы, а саму прядку прижимали подмышкой (распор в этом месте рукав, заколов его булавкой или надев шерстяную безрукавку). При помощи такой *урки* можно прядь даже на ходу.

По классификации, предложенной Х. Вакарельским, этот поясной вид прялки был распространен по всей территории Болгарии, в том числе и в восточных ее районах, выходцами из которых являлись предки чийшицев, параллельно со стоячими прялками². Впрочем, в Чийшини известны и стационарные прялки, основание которых закреплялось на деревянной подставке. Эта разновидность прялки, известная в Болгарии под названием *свалка*, характерна исключительно для северо-востока страны, что говорит и о происхождении, во всяком случае, части предков чийшицев.

С прялки маленький кусочек сырья, скрученный в нить, приплетается к верхушке веретена (*врѣтѣну*) (рис. 29, 4–6), изготовленного из дерева в виде волчка с удлиненной ручкой, верхний край которой утолщен, что предотвращает разматывание спяженной нити, а нижняя утолщенная часть веретена исключает ее спадание.

Вращение веретена слева направо придает средним и большим пальцами и слегка придерживается указательным. Одновременно левой рукой регулируется подача сырья на веретено. Движением правой руки с веретеном справа налево и вращением его готовая нить наматывается на веретено. Веретена используют разных размеров: маленькие — только для тонкой нити, побольше — для толстой.

¹ *Хурма, урка* — наиболее употребительный болгарский термин для обозначения поясной прялки. См.: *Вакарелски Х.* Етнография на България. София, 1977. С. 320.

² Там же. 319.

Прядут и сильно скручивая нить — "*усукану*", и менее — "*по-меку*", а от качества шерсти зависит толстая или тонкая нить получится.

С веретена нить сматывают в клубки, соединяя каждую порцию спяженной нити с клубком скручиванием концов нити с клубка и на веретене в одном направлении, а затем, приложив их друг к другу, отпускают и при частичном раскручивании они соединялись, то есть нити не связывали.

Позднее прядение осуществлялось и на самопрялках (*нямека урка*) (рис. 29, 3), появившихся, судя по названию, под влиянием немецких колонистов. Прядение с их помощью происходило быстрее, от работы на них не так болели руки, как при прядении с помощью прялки и веретена, но все же даже в XX в. самопрялки имелись далеко не в каждом доме.

Для тканья, окрашивания или отбеливания нити наматывали на мотовило (*мотувилка*) (рис. 29, 2) — палку, имеющую на одном конце рогатину (*чатала, чаталести*), а на втором — поперечную перекладину.

Такое приспособление выполняло несколько функций: при наматывании на него нитей получались пасмы (*грѣнка*), с которыми впоследствии легко было работать; выпрямляли пряжу (для этого, по словам некоторых информаторов, ее обливали горячей водой), а выдержанные размеры давали возможность определять ее длину.

Мотовило длиной ~71 см — мотовило на два аршина (*дѣхти* — "локоть"), а длиной ~142 см — на четыре аршина, то есть считалась длина нити по кругу. Наматывая на мотовило нити (*жѣчки*), считали определенное количество, закрепляли их, завязывая (*приклѣпват*) предварительно отставленной в начале наматывания нитью. Единица счета — *глава*. Одна *глава*: $10 \times 3 = 30$ *жѣчки*, или $20 \times 3 = 60$ *жѣчки*. Учет нитей велся для того, чтобы, зная запланированную ширину полотна, могли рассчитать, на сколько хватит имеющейся нити.

С мотовила пасмы надевают на вертушку (*врѣтка*) (рис. 30, 3), состоящую из двух планок, образующих крестовину, на них имеется по несколько отверстий, в которые вставлялись вертикально шпильки, в зависимости от величины пасмы (двух- или четырехаршинного мотовила). Эта крестовина насажена горизонтально на штырь и может свободно вращаться.

Затем нити наматывались на камышовые трубочки (*калами*) (15–17 см). Наматывание на них осуществлялось с помощью урдана (рис. 30, 4) — устройства с приводным колесом, выполнявшим роль

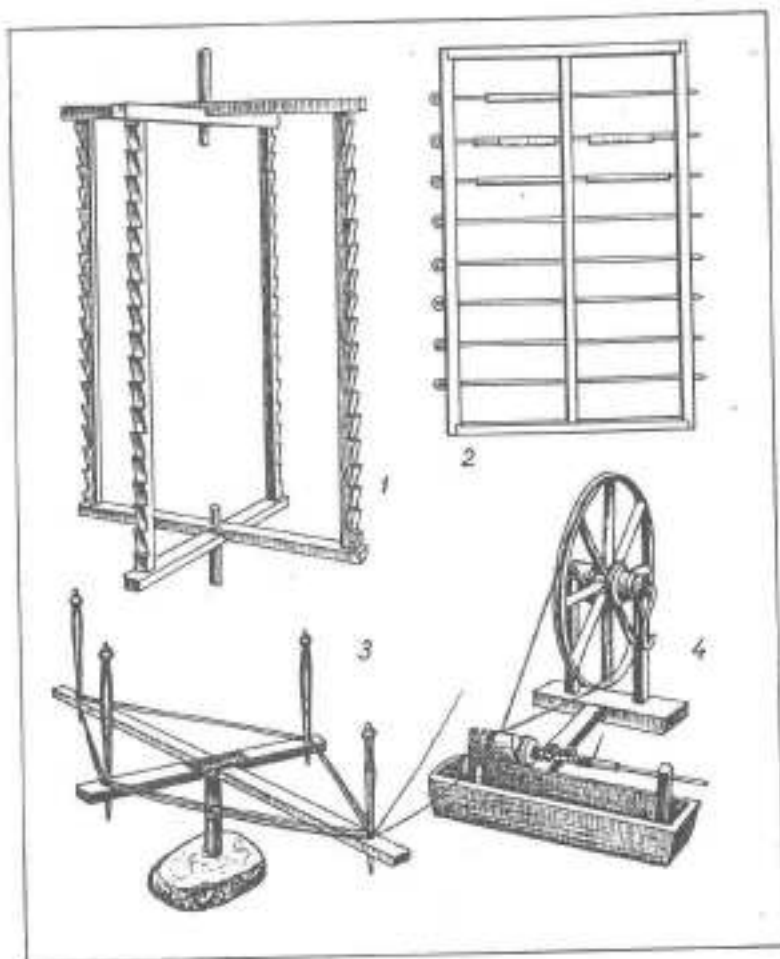


Рис. 30. Инструменты и приспособления для ткачества: 1 — сновалка (сновалка); 2 — клевыйка, клевыйка; 3 — вертушка (вертушка); 4 — урдан

веретена, на которое надевались *клизмы*, прикреплявшиеся петлей из нити. При вращении ручки вращался и *урдан*, наматывая на *клизмы* нити (по 1–2 *клизмы*, в зависимости от запланированной длины).

Намотав нужное количество нитей (а количество знали по запланированной ширине), их закрепляли на специальном приспособлении —

клевыйка, клевыйка (рис. 30, 2). Она представляет собой деревянную рамку, состоящую из трех реек (две по краям и одна — посередине) и двух пересядков —верху и внизу. На параллельно расположенные в рейках съемные перемычки из проволоки насаживались *клизмы* с нитями.

При работе *клевыйка* закреплялась слегка под наклоном. С каждого *клизмы* брали конец нити и начинали сновать ("са сновать").

Снование основы будущей ткани — это важный, узловый момент в процессе ткачества. Заключался он в том, чтобы натянуть параллельно нужное количество нитей (в зависимости от длины и ширины полотна), а также разделить их на два слоя — верхний и нижний; в месте разделения образовывался зев (*усты*), — X-образно перекрещивающиеся нити; соблюсти последовательность чередования цветных нитей для узорных тканей.

В исследованном селе сновали двумя способами: на колышках и на двух вращающихся рамах. В зависимости от длины основы в землю вбивалось на одной линии или зигзагом необходимое количество колышков. Для полотна, выполняемых в две ремизки (*виштелки*), закрепляли основу за крайний колышек и протягивали ее до колышка на другом конце, перекрещивали, вставляя в этом месте камышовую палочку и повторяли операцию, пока не закончатся нити.

Для более качественного натяжения нитей, особенно при изготовлении многоремизных тканей использовали сновалку (*сновалка*) (рис. 30, 1). Она состоит из двух перпендикулярно скрещивающихся прямоугольных рам, вертикальные стороны которых имеют затубринны для крепления нитей. Эти рамы крепятся на одной оси, которая разделяет их пополам. Для работы ось закрепляли в специально имеющемся в потолке отверстии, а нижний конец вставляли в паз сиденья табурета.

Нити с *клизмы*, в нужном количестве, в предполагаемом порядке, наматывали на зубцы ребер сновалки вращением ее вокруг своей оси. Зев образовывали перекрещиванием нити вокруг колышка, расположенного в нижней части одной из рам. При отсутствии такой сновалки для этих целей использовали стол, перевернутый вверх ножками и подвешенный к потолку или дереву.

Подготовив основу, вставляли в зев прочную планку и, хорошо расправив, прикрепляли к заднему кросну и начинали наматывать. В процессе наматывания две планки четко фиксируют X-образное перекрещивание нитей основы.

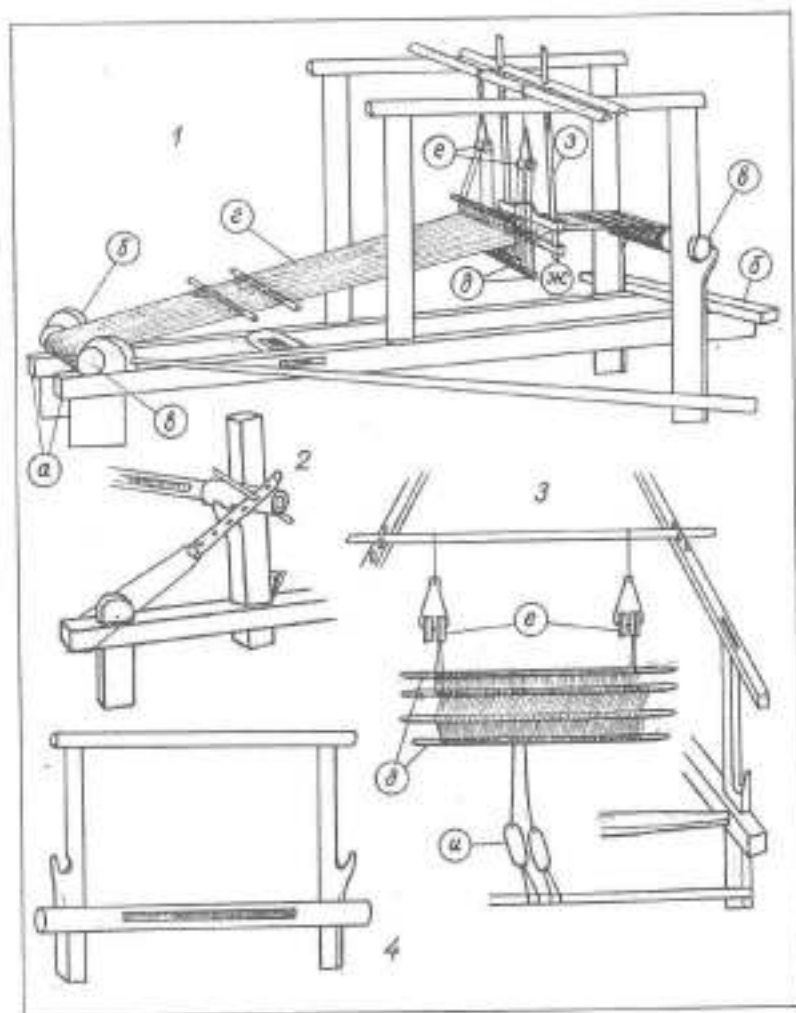


Рис. 31. Ткацкий станок: 1 — общий вид; 2 — регулятор натяжения основы (заваналася); 3 — ремизный аппарат; 4 — навои (крусно) [а — куруни; б — пречки; в — навои (крусно); г — основа (уснова); д — ремизки (нититляни); е — валики-колесики (скрипачки); ж — бердо (барду); з — баттан (ватили); и — ремизки (нититляни); е — валики-колесики (скрипачки); и — подножки (краса)]

7.1.3.1. Ткацкий станок (стан) (рис. 31), по словам информаторов, в прошлом имелся почти в каждом доме. Изготавливали *станы* сами крестьяне. Считалось, что лучше всего делать *станы* из грушевого дерева или из акации (*сакмы*). Для этой цели использовалась также сосна (*жол*), однако сделанный из сосны *стан* был слишком легким и скользил. Ширина станков, использующихся в Чийшии в настоящее время — 1,5–2 м, раньше *станы* были более узкими.

Ткацкий станок однотипен для всех болгар Украины и очень схож с молдавским и украинским. Однако, при всей своей однотипности, есть одна особенность, имеющая если не принципиально технологическое, то, во всяком случае, типологическое значение. Эта особенность — взаиморасположение основы станка, где сидит работающий за ним, с его передней частью. В Болгарии имеются три варианта такого взаиморасположения: полностью горизонтальное, с основой, наклоненной к передней стороне (от работающего), и с основой, наклоненной к задней стороне (к работающему). Каждый из вариантов взаиморасположения имеет характерный ареал распространения¹.

Таким образом, типология ткацких станков, так же как и их название, может служить свидетельством о происхождении той или иной группы болгар диаспоры. У болгар села Чийшии ткацкий станок наклонен к передней стороне (от ткачихи), и эта его форма связывает данную группу с Северной и Восточной Болгарией, там же характерен термин *стан*, тогда как для станков с наклонной (к ткачихе) или строго горизонтальной основой более характерно название *разбой*².

7.1.3.2. Ткацкий станок состоит из следующих частей:

1. Станина (стан) — деревянный прямоугольный каркас, на который крепятся все остальные механизмы и детали. Продольные (куруни³) (рис. 31, 1 а) и поперечные (пречки) (рис. 31, 1 б) бруска, образующие прямоугольник, плотно вставляются в две передние и две задние толстые стойки с вырезанными гнездами для навоев (крусно).

¹ Шабанов А. В., Шевченко В. И., Карпенко Н. В., Павлазова А. С. Обработка ткацких материалов и ткачество // Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Одесса, 1998. С. 130.

² Викарелюк Х. Указ. соч. С. 334.

³ Согласно исследованию Х. Викарельского, слово *куруни* является наиболее распространенным термином для обозначения рам ткацкого станка, однако тех чаще называются рамы станка со строго горизонтальным или наклонным к ткачихе положением основы: Викарельский Х. Указ. соч. С. 334.

2. Навой (круево) (рис. 31, 1 в, 4) — два толстых длинных бруса, укрепленных на противоположных концах *стана*. Передний — ткацкий, для поддержания основы, и задний — наборной или товарный — для ткани.

Между ними натягивается в длину конструкции основа (*услово*) (рис. 31, 1 з) — продольная нить производимой ткацкой продукции.

Оба они устанавливаются в гнезда соответствующих опор для постоянного натяжения основы и постепенного наматывания ткани по мере ее получения.

На ткацком навое имеются несколько специальным образом расположенных сквозных отверстий для крепежей, предотвращающих самостоятельное проворачивание кросен.

Ткач время от времени проворачивает товарный навои и, наматывая ткань, фиксирует его специальным устройством, а так как от этого натяжение всей основы увеличивается, то вытаскивается *маналка* ткацкого навои, что позволяет отпустить некоторую длину основы.

Равномерное натяжение основы имеет решающее значение для получения качественной, ровной ткани с не искаженным рисунком.

3. Регуляторы натяжения основы (*запавалка*) (рис. 31, 2) для товарного навои состоят из двух частей. Одна часть вдевается в *круево* с правой стороны. Вторая часть — дощечка с двумя рядами отверстий по четыре штуки в каждом — вдевается в первую часть и закрепляется в ней с помощью палочки. Это приспособление фиксирует натяжение основы. На ткацкий навои в одно из отверстий вставляется *запавалка* (длинная опирающаяся в пол жердь — *рысьво*), которая также не дает ослабевать основе.

Между слоями основы у ткацкого навои устанавливаются две тонкие планки, которые делят основу на два поперечных слоя. Также вставляются в камышовые трубки (*камьяши*), которые не позволяют ей залутовываться ("да ти са *бьрки*").

В процессе работы сотканное полотно увеличивается и его надо наматывать на *круево*, за которым сидит ткачиха. Для этого необходимо ослабить *запавалку* левой и правой стороны *стана*. Проворачивая товарный навои, наматывают готовую ткань. При этом проворачивается и ткацкий навои. Затем хорошо натягивают основу, устанавливая поочередно *маналки*.

4. Ремизки (*виштилки*) (рис. 31, 1 д, 3 в) — два параллельных деревянных бруска, которые по всей своей длине густо соединены между

собой многочисленными крепкими нитями. Каждая нить верхней планки соединяется с нитью нижней, как звенья в цепи. Нити основы вдеваются в *галлю* (глазок — *уко*). Один из брусков обоими концами подвешен веревками к валикам-колесикам с выемкой (*скрипачки*), а нижняя планка прикрепляется к подножкам (*храки*) (рис. 31, 3 и) и это образует цельный ремизный аппарат (рис. 31, 3), необходимый для движения основы вверх-вниз и образования зева для продевания нити утка (*вѣтък*).

Нитки, продетые в *виштилки*, называются *кутални* (сл. — *куталби*), а веревка, укрепленная на ремизку сверху — *муждильник*. У Х. Вакарельского слова *кутални* и *муждильник* употреблены как синонимы, в значении "нитки, продетые в ремизки". Деревянная часть ремизок носит название *цян* (мн. — *цяпуни*).

Для изготовления разных видов тканей использовалось различное число ремизок. В две *виштилки* ткали дорожки (*чѣрки*), шерстяную или шелковую ткань для платьев; в три — *персийские* (ворсовые) ковры; некоторые ткани, предназначенные для изготовления одежды, ткали в четыре ремизки (*четворно*). В Чийши также было освоено многоремизное (*лет шителкани*), а также уникальное сложное, трудоемкое тканье в 24 ремизки, неизвестное раньше. Естественно, этим занимались только большие мастерницы. Впрочем, в настоящее время сложные навыки тканья в Чийши утрачены, теперь редко кто вообще тклет, да и то — в две ремизки.

5. Валики-колесики (*скрипачки*) (рис. 31, 1 в, 3 е) — два (или по два спаренных при многоремизном тканье) деревянных колесика с выемкой посередине по всей окружности. Через них пропущены веревки, которые поддерживают *виштилки*. *Скрипачки* укреплены на бруске, установленном наверху каркаса *стана*.

6. Бердо (*бьрау*) (рис. 31, 1 ж) — прямоугольник из планок, внутри которого установлено множество камышовых пластинок на очень близком расстоянии друг от друга, имеет вид закрытого гребня. В промежутки между зубьями берда после ремизок вдевают нити основы. Берда бывают узкие, широкие (5, 6, 9, 12, 16, 22, 24, 26, 28 *слати*, 1 *слати* — 30 *камбычачар*), густые и редкие. С их помощью происходит уплотнение нити перпендикулярно к основе, то есть сам процесс ткачества.

7. Баттан (*вѣтали*) (рис. 31, 1 з) — прочная деревянная конструкция.

¹ Вакарельский Х. Указ. соч. С. 334.

В нижнюю часть, снабженную пазом, вставляется *бердо* с вдетой в него основой и прижимается подвижной верхней частью (*вёршице*), имеющей такой же паз, как и нижняя. Таким образом, баттан является приводным механизмом для бердо. Он прикрепляется к толстым брускам, составляющим основу стана, так, что может свободно качаться.

8. Педали (*кракы*) (рис. 31, 3*а*) расположены в нижней части *станы*, на уровне ног работающего за ним. С помощью *кракы* двигаются *нитилки* (поднимаются и опускаются), и таким образом регулируется движение основы. Количество педалей, используемых при работе, соответствует количеству *нитилок*.

9. Челнок (*сувалька*) (рис. 29, 9) — эллипсоидный, с заостренными концами, в середине которого имеется полость. Изготавливался обычно из абрикоса. В имеющуюся полость вставлен съемный шпindel из проволоки. На шпindel надевается шпулька (*масурче*) — полая трубочка из камыша (*дебел камби*) или "*ут балдарин (рост)*" с уточной пряжей (*пльгил*) и закрепляется там с помощью пера птицы (*першунек*), вдеваемого в небольшое отверстие. Шпульку обычно наматывали дети.

10. Зыбци (рис. 29, 7) — две металлические пластинки, один конец каждой из которых зубчатый. Одна из пластинок с отверстиями, а другая — с крючком и зажимом. Зыбци укрепляются на верхней стороне полотна. Для фиксации ширины сотканного полотна одна из пластинок зубчатым краем втыкается в правый край полотна, а вторая — в левый, пластинки скрепляются друг с другом вдеванием крючка одной в необходимое отверстие другой и прижимаются зажимом, натягивая тем самым полотно по ширине. По ходу ткачества зыбци передвигаются и закрепляются ближе к краю готового полотна по вышеописанному принципу.

11. Основа (*уеюва*), подготовленная для ткачества из шерстяных (*вълняни*), хлопчатобумажных (*памучани*), шелковых (*куприняни*), конопляных (*гръбестени*) нитей, а сейчас используют катушечные нити № 10.

Сначала основа наматывается на ткацкий навои (*прешниту крусно*). Затем идет сложный процесс вдевания (*вдывани*) нитей в зависимости от задуманного узора. Основу пропускают в строго определенной последовательности вначале через *нитилки*, а затем — через *бердо* (в каждое отверстие поочередно по одной нитке верхнего и нижнего слоя основы). Для выполнения сложного узора часто приглашали заправить основу в *нитилки* ("*да удели стъпъ*") мастериц.

7.1.4. В изготовлении многоремизной ткани со сложным узором принимают участие 2-3 женщины. Передний конец основы разрезают. Вставленные в зев планки сохраняют разделенными нити верхнего и нижнего слоя. Ремизки уже установлены для работы. Одна из женщин садится на рабочее место, вторая — у навои с основой, она подает нить по раппорту рисунка, а другая двумя пальцами — большим и указательным, просунув их в галло (*жко*), захватывает конец нити и протягивает его крючком между зубьями бердо. Завершают подготовку окончательной растяжкой основы, проверкой уровней ремизок, их связи с подножками, движение бердо, крепежные устройства, проткав 2-5 см из других нитей.

Работающий за станком нажимает на одну педаль, и связанная с ней *нитилка* опускается, опуская и продетые в нее нити основы, в то время как другая ремизка (соединенная с первой через *скрипале*) поднимается, поднимая, соответственно, нити. Таким образом, вся основа разбивается на две части, разделенные зевом (*прай уста*), через который перекидывается челнок с утком. Так образуется полный зев.

Затем ткачиха нажимает на другую педаль, в результате чего *нитилка*, которая в данный момент была наверху, опускается, а та, что внизу, — поднимается; то есть нить утка закрепляется между двумя слоями основы. В это же время ткачиха при помощи *ваглы* забивает нить к уже сотканному полотну.

Затем с левой стороны на правую обратно перекидывают *сувальку*, опять с помощью педалей меняют положение *нитилок* и повторяют вышеописанную операцию.

При многоремизном ткачестве эта операция гораздо сложнее, если же одни нити поднимаются, а другие остаются в горизонтальной плоскости, то образуется зев — верхний, и нижний зев образуется опусканием одних нитей при неподвижности остальных. Масштабам 2-ремизного способа не уступает 4-ремизное ткачество — *чигвэриу*. Для шитья верхней одежды используются ткани из шерсти, выполненные в 4-ремизной технике. Существует и по сей день успешно используется 3-ремизное ткачество *димши*; при заправке (*вдывани*) в переплетении участвуют 3 нити основы.

Уточная нить при 3-ремизном ткачестве проходит в одном направлении по зеву, образованному из одинарных нитей нижнего ряда (3, 6, 9, 12, 15) и спаренных верхнего ряда основы (1, 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11). В обратном направлении положение зевобразующих рядов основы

меняется, олданные: 3, 6, 9, 12, 15 — сверху; 1, 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11 — внизу. Получается красивая фактура ткани для полотенец, скатертей, покрывал и др.

Практикуется и еще более сложное 5-ремитное тканье, фактура при такой технике также очень богата. И просто уникальный способ, отличающий это село от других, — сложнейшая техника 24-х ремитного ткачества. Работают две ткачихи — одна за основным местом ткачихи, а вторая у основы поднимает соответствующую ремижку, так как две ремижки в работе, а 22 — лежит на основе (*ватре*), и их постоянно надо по рисунку включать в работу.

Для такого тканья специальными досками удлиняется *стани*, при заправке основы создаются дополнительные зева. Процесс очень трудоемок и сложен для описания. Ткань получается объемная, двухсторонняя (*с две лица*). Рисунок, как правило, геометрический.

Женщинами-умельцами села Чийшин применяется также довольно сложная и кропотливая техника "на нити": уточная нить по рисунку вынимается между нитями основы на спицу (*инти*), в результате чего узор получается объемным, петельчатым.

Конструкция *стани* достаточно мобильна, он легко может быть разобран и при необходимости собран. Собирали и укрепляли *стани*, как правило, мужчины, а женщины непосредственно готовили его к работе. В конце всей работы, так же как и в начале, несколько сантиметров тхется хлопчатобумажная нить. Затем основу перерезают и, чтобы ткань не распухлась, нити основы закрепляют, связывая между собой по 6–7 штук.

На шерстяном полотне ткют различные узоры (*дурети*). Для этого используются нитки разных цветов. При тканье полотно в полосу производится простое чередование цветов нити. Технология же ткачества сложных узоров очень трудоемка, кропотлива и требует большого внимания при работе с каждым цветом нити.

7.1.5. *Виды изделий*. Ткань, которая использовалась для изготовления рубаш (*ризи*) и некоторых видов платков (*хурти*), называлась *платно* и ткались из конопли или из покупных хлопчатобумажных ниток. Реже встречались *ризи*, сшитые из шерстяной ткани. Рубаша могла быть изготовлена из двух материалов — из хлопчатобумажной ткани и конопли или из хлопчатобумажной ткани и шерсти. *Платно* обычно ткали с помощью двух нитов и двух подножек (*литу*).

Длинный и довольно узкий кусок ткани, сотканный из покупных хлопчатобумажных ниток, называемый *прирешиник*, был составной

частью приданого невесты. Отрезанные от него куски давали кумовьям на свадьбе, чтобы во время еды они не запачкали одежду.

Из шелка ткали покрывала — *кряватници* (мн.; ед. — *кряватник*), полотенца — *платци* (мн.; ед. — *платир*), *миси* (мн.; ед. — *миса*), ткань, из которой шили праздничные рубашки, — *курпачети ризи* (мужские и женские), *курпачени фарты* (шелковые передники) и *рокли* (платья). Часто в качестве основы для таких изделий использовали хлопчатобумажные нити и только нить утка (*вотье*) была шелковой.

Ткани, используемые для изготовления верхней одежды — платья (*рокли, чужакци, минифиси*), передников (*пристички*), курток (*биски*), штанов (*сбати*), ткали, главным образом, из чистой шерсти (шерстяными были и нити основы, и нити утка).

Ткань для платья, клетчатую или гладкую, ткали обычно при помощи двух нитов и двух подножек, "с две паштички" (*литу*). Клетчатую *литу* ткали черно-белой, затем красили (чаще всего в красный цвет). Обычно для этого использовали химические красители, однако называют и некоторые натуральные: ореховую скорлупу, шелуху лука. Окрашенную ткань туго накручивали на палку (обычно это делали вдвоем), предварительно сложив ткань вдвое по длине, и помещали в слегка остывшую печь, где оставляли на сутки.

Часто встречаются ткани, предназначенные для изготовления одежды, сотканные "с чепири платки". Такая материя называется "четворти".

Мужскую верхнюю одежду: куртки (*антерди*), пиджаки (*жукепи*), штаны (*сбати*) шили из сукна. Сотканную на стане ткань уплотняли на сукновальне (в селе была соответствующая мастерская). Для изготовления сукна обычно использовали темную шерсть.

Из шерстяной материи ("от димби") шили женскую обувь — *вериди*. В тканях, предназначенных для изготовления одежды, могли чередоваться (в основе) шерстяные и шелковые нити, нить утка могла быть и шерстяной, и шелковой.

Из шерстяной ткани изготавливали постельные принадлежности: одеяла (*ургани*) и матрацы (*дошески*), которые набивали овечьей шерстью. Ткань для лицевой стороны одеяла называлась "бантичу".

Дорожки (*черки*), большинство из которых также были шерстяными, ткали обычно "с две паштички". В качестве основы для дорожек использовали хлопчатобумажные нити. В зависимости от узора, состоящего обычно из различных полос, различались названия

дорожек: *шёрена* (болг. лит. *шарена* "пестрая") *черга*, декорированная посредством составления широких цветных полос, и черно-белая — *бъла черга*, декорированная с помощью группирования широких и узких полос посредством "прибавления". Из такой дорожки делали "шатер" для ребенка, если брали его с собой в поле. *Шерени черги* стелили на *бѣдр* — глиняное возвышение на полу, на котором обычно спали.

Другой тип дорожек — *лавишиници* (мн.; ед. — *лавишиник*), служившие для покрытия лавок или для украшения стен. Они декорировались посредством группирования узких цветных полос, располагавшихся на черном или бордовом фоне. Полоса на любой дорожке обозначается здесь словом *нита*. Часть дорожки, состоящая из сгруппированных узких полос, называется *шерена нита*, а участки фона между этими группами полос — *часта нита*. *Лавишиници* входили в *чаир* — приданое невесты.

Еще один тип дорожки — *кьдрѣл* (словом "*cadref*" дорожка обозначается также у молдаван). Такие дорожки ткали "за *чаир*" (для приданого) и "за *умриво*" (посмертное). В качестве основы для них также использовались хлопчатобумажные нитки.

Из шерсти ткали также *килими* (настенные ковры). *Килими*, которые есть почти во всех домах, обычно имеют узор из крупных ярких цветов и зеленых листьев на черном фоне. Иногда такие ковры называют "молдавскими *килимими*".

Ворсовые "персидские" ковры, которые ткали "с *три шитилки*", имели белый или желтый фон и растительный орнамент (бордовые, красные, синие или кремовые цветы и зеленые листья).

Дорожки для пола, которые назывались *пачѣ* или *парѣлени чѣрги*, ткали, используя в качестве основы хлопчатобумажные нитки, и в качестве утка — "нить", сшитую и скрученную из полосок (*пирцали*), нарезанных из старой выстиранной одежды. Их ткют и в настоящее время наиболее простой техникой — "с *две шитилки*".

* * *

Важное место ткачества и ткацкого станка в жизни болгар выражается наличием различных поверий, связанных с ними. Так, например, считалось грехом сидеть за *станом* ребенку, и этого не допускалось. Никогда не ткали на великие праздники.

¹ *Стамков Д.* Черги и килими. София, 1975. С. 25, 453.

Вдевали нитки в *шитилки* обычно девочки. Если девочка работала с *шитилками* в детстве, она могла продолжать делать это и после замужества, если не делала, то, выйдя замуж, ей лучше было не заниматься этим, так как считалось, что в противном случае она может рано овдоветь.

Шитилки могли использоваться в качестве оберега. Женщина, у которой недавно родился ребенок, в течение сорока дней после родов должна была, ложась спать, класть под подушку *шитилки* или веник, чтобы не приходили нечистые духи — *берметари*.

Домотканые изделия, из-за трудоемкости их изготовления, очень берегут, многие из них передаются из поколения в поколение и составляют немалую долю состояния некоторых семей. Традиции, составляющие основы эстетики домашнего быта болгар, сохранены в Чийшии почти без изменения с XIX в. Наряду с покупными коврами, у современных диванов по-прежнему есть и домотканые ковры, не уступающие им по своей красоте и качеству. В селе по-прежнему готовят девушкам приданое из ковров, надувников, одеял на шерсти с домотканым верхом. Все эти тканые изделия горами складываются на сундуки или на кровати. Эстетическая, художественная, моральная ценность продукции домашнего ткачества чийшийцев неоспорима.

§ 2. БОНДАРСТВО

Разнообразная по назначению, форме и размерам, бондарная посуда получила широкое распространение в быту чийшийцев. Современная бондарная утварь мало чем отличается от той, которую делали много веков назад. Типы ее, выработанные в прошлом, дошли до нас почти без изменений.

7.2.1. Бондарную посуду можно разделить на два основных вида: двудонную (с *два дѣна*) и однодонную (*ниб дѣну*). К первому относятся всевозможные бочки (*бѣчува* [от 250 до 950 л] [рис. 32, б]), которые в зависимости от вместимости называют: 20 ведер — *двацѣтка*, 30 — *трицѣтка*, *саракѣфка* и т. д., и бочата (*бѣкъбли*, *бури*, *буриница*, *ботѣчки* [рис. 32, в, 4, 5], объемом в 5–10 л с ручками, для того чтобы брать в поле вино или воду) с двумя днищами. Собраны эти емкости из досок, или, как их еще называют, *клепок* (*кѣлѣпка*, *дѣгѣ*).

Мастера-бондари, или бочары (*бондар*, *бѣчар*), и поныне изготавливают *жбаны* для воды (*улуќ*), колодезные бадьи (*кофѣ*), подойники

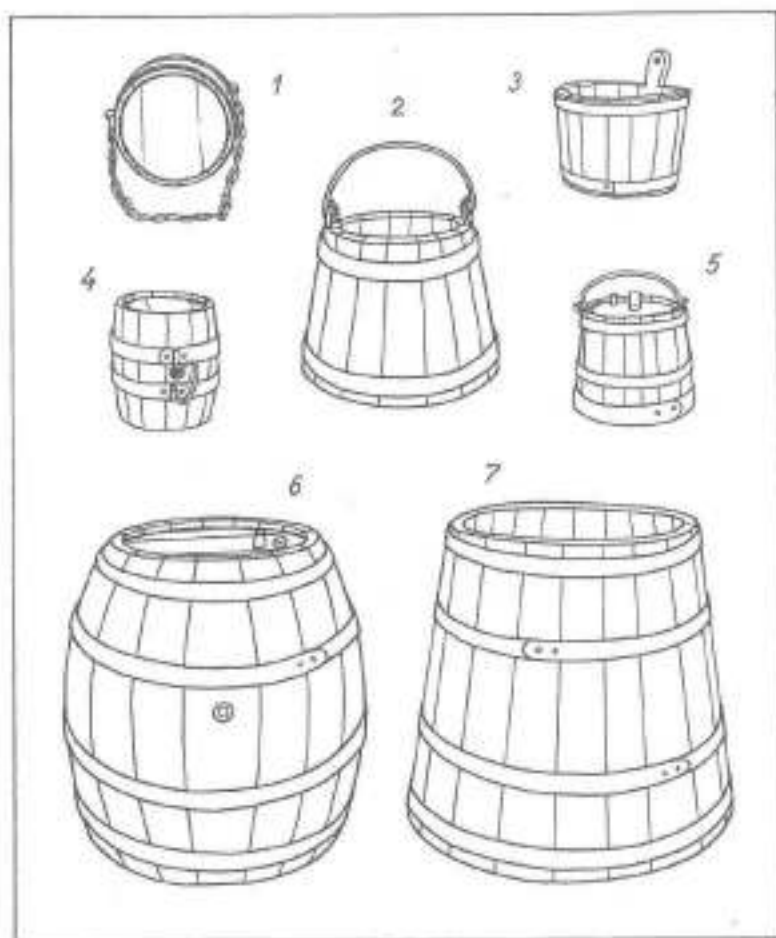


Рис. 32. Болгарская посуда: 1 — бьяльк; 2 — подойши (офчу видро); 3 — крина; 4 — бури, буриши; 5 — боточка; 6 — бочка (бъчува); 7 — качка (качэ, кадус)

(офчу видро [рис. 32, 2] — конусовидное ведро с двумя обручами и с ручкой), качки (качэ, кадус [рис. 32, 7]) — конусовидные с одним дном, различные по размерам и предназначению, *изричмак* — для первичной переработки винограда при приготовлении вина, *лохани* (кури-

то) — для стирки, *маслобойки* (маслобойки), *чабър* — тип таза, у которого две клетки выше остальных и в них есть отверстие для рук, предназначался для переноски виноградного сока из *изричмак* и *бъчува*, *крина* (рис. 32, 3) — мера для зерна вместимостью 20 кг, одна из досок выше других для удобства захвата, *лайка* — тоже вид таза высотой до 30 см, две клетки выше других, *пушкуня* — для теста (рис. 48, 2), *гайничка* — таз с ручками для нарезки капусты, эти долбленая посуда не оттапливалась из ореха или груши, и прочую домашнюю утварь.

Оригинальным, типично болгарским сосудом является *бьякшиа* (рис. 47, 1-2). Он оригинален как по своей форме, так и по функциональному предназначению. Этот ритуальный сосуд используется при обряде приглашения на свадьбу. Гордышко *бьякшиа* вырезается таким образом, что, перевернув ее, при желании, можно выпить очень много и этого никто не заметит, если предварительно в нее вдувать немного воздуха, если же не хочешь много пить, но, чтобы не обидеть хозяина, не вдвнешь воздух, и в рот ничего не попадет, хотя будет раздаваться бульканье. Сосуд вырезается из цельного ствола дерева (груши, яблони), выдалбливается, а затем одна из боковинок вклеивается. Сложные навыки изготовления этого уникального сосуда в настоящее время утрачены.

7.2.2. *Приспособления и инструменты*. Бондарный фуганок (рис. 33, 1) предназначен для строгания узких кромок клепок под заданным углом. По сути, это обычный фуганок, только значительно длиннее (до 1,5 м). Перед строганием клепку вкладывают в верстак колышком и рычагом прижимают к лезвию. При необходимости клепку крепят еще дополнительными колышками.

Струги — основные инструменты для строгания клепок. Струг с прямым лезвием, так называемый *долгий скобель* (*рукави*), применяется при обработке выгнутой наружной пласти клепок. Горбатый скобель (*теель*) (рис. 33, 2) с изогнутым лезвием используют для строгания внутренней вогнутой пласти клепок. Для чистовой обработки пластей применяют также столярные струги (*фуганок*) (рис. 33, 3). Они позволяют снимать древесину равномерным тонким слоем.

Следующая группа инструментов, применяемых в бондарном деле, представляет собой специальные рубанки. Галтель применяется для строгания внутренних пластей прямых клепок, идущих на изготовление кадок, ведер. Горбач — для строгания внутренней пласти бочечных клепок. Края внутренней поверхности бондарной посуды обра-

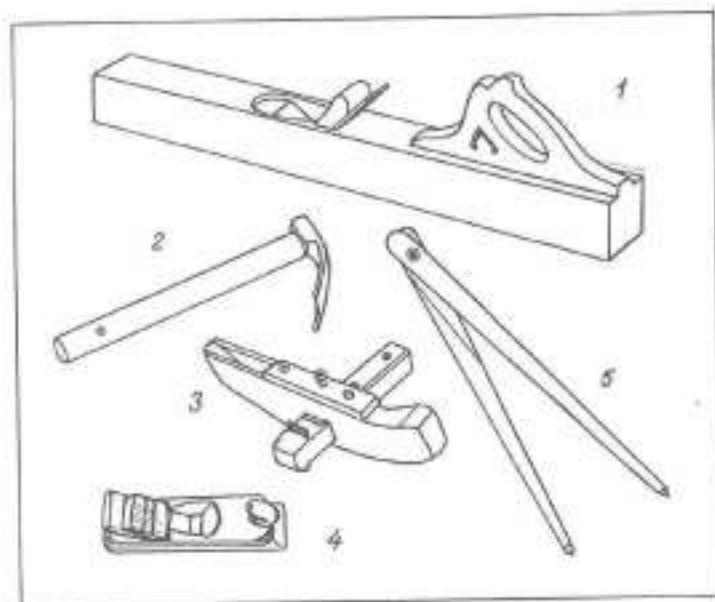


Рис. 33. Бондарные инструменты: 1 — бондарный футанок (футанок); 2 — горбатый скобель (тесля); 3 — уторник (уторник); 4 — столярный струг (футовик); 5 — ширкуль (ширкуль)

бывают специальным рубанком с выпуклой подошвой. В отличие от горбача он имеет направляющую доску, которая скользит во время работы по торцу изделия и обеспечивает постоянную ширину зачищаемой поверхности. Для черновой обработки вогнутых поверхностей применяют иногда тесло с полукруглым лезвием (тесла).

Уторник (уторник) (рис. 33, 3) — инструмент, используемый для нарезки в бондарной посуде уторов (утора) — узких желобков, в которые вставляют дно. Верхняя часть уторника — это брусок, который во время работы упирается в торцы клепок. Нижняя часть инструмента, имеющая изогнутую поверхность, скользит по клепкам с внутренней стороны. В уторнике выдолблено два сквозных отверстия, расположенных перпендикулярно друг к другу. В одно вставлен подвижный брусок с закрепленным в нем стальным резцом; во второе — зажимный клин, с помощью которого выдвигаемый на различную высоту брусок с резцом фиксируется в нужном положе-

нии. Благодаря этому можно нарезать уторы на разном расстоянии от края.

Набойники (набойник) применяют для набивания обручей на остов бондарной посуды. Набойником с металлической рабочей частью набивают железные обручи. Натяг помогает в этой операции. Он состоит из деревянного бруска с прикрепленным к нему металлическим крючком. При надевании на бочку обруч зацепляют крючком, а торец деревянного стержня упирают в край бочки.

Металлический или деревянный с металлическими наконечниками на обоих ножках ширкуль (ширкуль) (рис. 33, 5) применяют для разметки дна бондарной посуды.

Кроме специальных, в бондарном деле используют и обычные инструменты: пилу лучковую (триба), топор (брáдва), пробойник (пробойник), молоток (чук), зубило (зубило).

7.2.3.1. *Заготовка клепок.* Они бывают пилеными или колотыми. Первые получают распиливанием края на отдельные доски, вторые — раскалыванием чураков. Пиленые — менее прочные, поэтому мастера предпочитают применять колотые клепки, так как они практически не поддаются деформации, в то время как пиленые сильно деформируются.

Раскалывают спил прямо на месте рубки дерева или дома, закрепив его в предварительно выкопанной яме. Неплохой материал можно выбрать и в дровах, предназначенных для топки печей. Ведь для бондарных клепок годятся не только дуб (мшá), но и ель, ольха, липа, осина, тополь, сосна, береза. При распиливании бревен на дрова выбираются и откладываются в сторону чураки без сучков и трещин.

Клепки нужно хорошо просушить. В летнее время их раскладывают штабелями под навесом так, чтобы они хорошо проветрились. Сушат не менее трех месяцев.

7.2.3.2. *Изготовление шаблонов и лекал.* По шаблонам бондарь проверяет правильность обработки узких кромок, выпуклой наружной части клепки, а также отмечает ширину ее нижней и верхней частей. Лекала, вставленные в колоду ладила, позволяют с большой точностью выполнить фугование узких кромок.

На листе бумаги в натуральную величину чертят две окружности, равные по диаметру нижней и верхней частям кадки. Учитывая ширину заготовленных клепок, прикладывают, сколько их потребуется для кадки с данным диаметром. Общая ширина их должна равняться периметру большей окружности с припуском на обработку клепок.

Шаблоны в форме скобы вычерчивают на бумаге: один — по касательной к большой окружности, другой — к малой. Профили декала тоже вычерчивают по касательным к этим окружностям. Шаблоны переводят на фанеру или картон, декала — на торцы заранее приоттовленной доски. А затем изготавливают их.

7.2.3.3. *Обработка клепок.* Заготовленные клепки шлифуют согласно заданным размерам. Оторфованные заготовки отесывают топором. Наружную сторону слегка скругляют, а узкие грани скашивают. Затем приступают к чистовой обработке внешней стороны прямым стругом или на столярном верстаке рубанком. Точность обработки проверяют шаблоном.

Следующий этап — строгание внутренней стороны клепок. Чем меньше диаметр бондарного изделия и шире клепки, тем глубже выбираемый желоб. Глубокий желоб черне выбирают теслом, чистовую же обработку выполняют на верстаке галтелем.

В бондарной посуде клепки сопрягаются друг с другом боковыми кромками. Чем точнее выполнена их фуговка, тем плотнее они прилегают друг к другу, тем надежнее и прочнее бондарная посуда. Кромки фугуют на фуганке. Работу прекращают, как только из-под фуганки начнет выходить непрерывная стружка.

7.2.3.4. *Сборка остова.* Соединенные вместе и стянутые обручами клепки-боковины образуют остов бондарного изделия. Его собирают с помощью так называемых рабочих металлических обручей. Их два: один сделан по диаметру верхней, другой — нижней части бондарного изделия. Обычно их делают из стальных полос основания кадушки. Предусматривают также припуск на соединение внахлест. Концы обручей соединяют заклепками. Чтобы обруч плотнее прилегал к покато́й поверхности изделия, необходимо расплющить один его край. Он увеличится в диаметре и приобретет некоторую конусность. Из стальных полосок изготавливают скобы-зажимы.

Сборку кадушки начинают с малого обруча. На равном расстоянии друг от друга к нему прикрепляют зажимами три опорные клепки. Затем между ними вставляют и остальные. Осадив набойником малый обруч, надевают большой (нижний) и тоже осаживают его набойником.

Чтобы согнуть клепки в дуги для изготовления бочука, посреди остова разжигают угли, клепки сильно нагреваются и их постоянно смачивают мокрой тряпкой, при этом степень изгиба регулируется набиванием обручей до плотного соприкосновения клепок.

Готовый остов торцуют, то есть шлифуют края пилой, скобелкой (*ружиком*) удаляют различные неровности внутри. Рубанком-горбачом придают краям бондарной посуды форму правильных окружностей. После зачистки снимают прямым стругом фаску с внутренней стороны торцов. Эта операция предотвращает скалывание торцов и облегчает вставку донышка в уторы. Окончательную обработку остова завершают нарезкой утора — желобка, в который вставляется дно.

7.2.3.5. *Изготовление дна.* Для него стараются подобрать широкие дощечки-клепки. Чем меньше стыков у дна, тем оно надежнее. Клепки с отфугованными кромками временно спланивают (скрепляют) на верстаке. Чтобы определить радиус будущего донышка, ножки циркуля ставят в утор и опытным путем подбирают такой раствор, который разделит бы окружность на шесть частей. Этим же раствором циркуля проводят окружность на скрепленных клепках. Клепки разбирают и в их кромки вбивают металлические, деревянные шпильки. Скрепленные клепки обрабатывают рубанком и снова проводят окружность. Ориентируясь на нее, лучковой пилой (*цирком*) с узким лезвием выкливают донышко. Затем укрепляют его в зажиме верстака и снимают фаску.

С помощью набойника сбивают с остова большой обруч и вставляют дно в уторы. Кадку переворачивают донышком вниз и осаживают обруч набойником, таким же образом вставляется второе дно. Теперь нужно заменить рабочие обручи на постоянные, то есть по два-три обруча. Таким приемом достигается необходимая прочность.

ПУТИ СООБЩЕНИЯ, ТРАНСПОРТ, СПОСОБЫ
ПЕРЕВОЗКИ И ПЕРЕНОСКИ ТЯЖЕСТЕЙ

В жизни всех народов большую роль играют транспорт и коммуникации, являющиеся важнейшим средством общения населения разных территорий и существенно влияющие на развитие торговли, экономики и на прогресс человеческого общества в целом¹.

§ 1. ПУТИ СООБЩЕНИЯ

8.1.1. В любой местности развитый уровень транспортных средств, естественно, предполагает более или менее развитую сеть средств сообщений, в особенности дорог.

Основные пути сообщения в этнографии по своему назначению, роли в жизни страны, масштабности и благоустроенности обычно делят на магистральные, проселочные и внутрисельские дороги².

Магистрали связывали основные центры и районы страны, являясь одновременно частью транзитных дорог. На всем протяжении эти дороги были пригодны как для пешего и вьючно-верховых, так и для колесных средств передвижения и находились под надзором государства. В зависимости от внутреннего и международного положения страны государство с большей или меньшей заботой следило за благоустройством магистральных путей сообщения³.

Магистральные — основные проектные дороги — у чийшицев обычно называются *шляй* (ср. с укр. *шлях*). На территории села к ним первоначально относился участок "транспортной" дороги Кишинев — Измаил, который проходил через Чадыр-Лунгу, Чийшино и далее, по долине Большого Катлабуха, через Банновку, при ее устье соединяясь с почтовым Измаильским трактом⁴. В настоящее время ей примерно

¹ Украинцы. М., 2000. С. 146; *Петросян Л. Н.* Пешие и вьючно-верховые средства передвижения на Армянском нагорье (историко-этнографическое исследование). Автореф. дис. ... канд. истор. наук. Ереван, 1972. С. 3.

² *Петросян Л. Н.* Указ. соч. С. 7.

³ Там же. С. 7–8.

⁴ Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, произведенной по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899. С. 75.

соответствует участок магистральной дороги Бендеры — Болград, проходящий по территории землепользования с севера на юг.

Проселочные дороги, обозначаемые словом *път*, соединяли Чийшино с соседними селами и назывались по конечному пункту, к которому они вели: *Пандаклийская път* (рис. 3, 50) — Пандаклийская дорога (которая вела в с. Пандаклия, совр. Ореховка); *Лисандробф-ская път* (рис. 3, 31) — Александровская дорога, дорога на Александровку; *Труйдская път* (рис. 3, 18) — Троянская дорога; *Тараклийская път* (рис. 3, 1) — дорога на Тараклию; *Казаклийская път* (рис. 3, 3) — на Казаяклию; *Чукраийская път* (рис. 3, 30) — на с. *Чукрак* (Анчакрак), совр. пгт Тарутино.

Внутрисельские дороги имели исключительно местное значение и связывали село с полями, виноградниками, сенокосами, пастбищами. У чийшицев они обычно назывались *пътчи* — уменьш. от *път*. Например, *Србдиуту пътчи* (рис. 3, 46), соединяющее центр села с пастбищами на урочище *Кужит-Кулак* (рис. 3, 51). Они возникали стихийно, в результате частых передвижений по одному и тому же направлению. Впрочем, некоторые из этих дорог появились многие десятилетия назад и поддерживаются на протяжении жизни нескольких поколений чийшицев.

Учитывая благоприятность для традиционного транспорта степного ландшафта, все внутрисельские грунтовые дороги были пригодны не только для пешего и вьючно-верхового передвижения, но и для колесного транспорта. Впрочем, это было и необходимым, поскольку главным предназначением данного вида путей сообщения был вывоз урожая различных культур с полей, виноградников, огородов, садов в село. Единственным препятствием был размыв грунтовых дорог в период обильного выпадения осадков, тогда многие из них оказывались непригодными для колесного транспорта.

Разветвленная густая сеть различного вида дорог в прошлом удовлетворяла хозяйственные и иные потребности жителей села. Однако в последние десятилетия развитию хозяйственно-культурных связей, распространению тяжелого автомобильного транспорта перестали соответствовать дороги с традиционным грунтовым покрытием, а дорожная сеть с твердым покрытием, да и то крайне низкого качества, остается очень незначительной, охватывая центральные улицы села, соединяя Чийшино с трассой Болград — Чадыр-Лунга и с соседними селами — Новыми Троянами и Александровкой, поэтому в период дождей или снегопадов может прерываться

транспортная связь не только между внешним миром и селом, но и между различными его частями, разбросанными на огромной площади.

8.1.2. Сухопутные пути сообщения на некоторых участках прерываются водными преградами — реками, для преодоления которых использовались переправы и мосты (мост).

Поскольку реки в Буджаке маловодны и неглубоки, через подавляющее большинство водных преград можно было переправиться без каких-либо вспомогательных средств. Тем не менее, уже с первых лет поселения в Буджаке чийшійцы, так же как и жители других сел, начали возводить мосты через водные потоки. Так, И. И. Мещеряк отмечает, что по данным Управления задунайскими поселениями, в 1833 г. на территории их проживания был всего один каменный мост, а в 1843 г. — уже 48, из которых только в одном 1842 г. было построено 42. В 1851 г. каменных мостов стало 51, помимо построенных переселенцами 54 деревянных мостов¹.

Наибольшее количество мостов находилось на территории самого села и связывало берега реки Большой Катлабух, а также впадающей в нее в центре села безымянной речки. На территории Чийши и землепользования села было несколько каменных и деревянных мостов.

§ 2. ТРАНСПОРТ

Традиционные виды транспорта разделяют на водные и сухопутные. Поскольку на территории проживания чийшійцев отсутствуют судоходные водные артерии, водный транспорт распространения у них не получил.

В свою очередь, сухопутный транспорт делится на вьючно-верховой, полозный и колесный. Все эти виды в той или иной степени получили распространение у чийшійцев.

8.2.1. Вьючно-верховой транспорт более характерен для народов, проживающих в горных районах, дороги в которых не всегда доступны для прохождения колесного транспорта, а также для кочевых скотоводов, чем для пашенных земледельцев равнинной зоны. Он в прошлом, по-видимому, занимал значительное место в быту чийшійцев.

¹ Мещеряк И. И. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856). Кишинев, 1970. С. 36.

Об этом свидетельствует широкое распространение у них до настоящего времени ослов, хорошо приспособленных для использования в качестве вьючных животных, сохранение вьючного седла *самыр* (рис. 34), конструктивно мало отличающегося, скажем, от монгольского вьючного седла для быка¹ (сама чийшійская лексема восходит к общетюркскому слову с общим значением “седло”², но “вьючное седло” в тюрко-монгольских языках обозначается другими словами), использование ослов, запряженных вьючным седлом, для перевозки тяжестей чабанами при выпасе мелкого рогатого скота. Известны были в прошлом чийшійцам и другие животные, специально выращиваемые под вьюк: мулы — гибрид лошади (кобылы) и осла (самца) — *капър* и лошаки — гибрид коня-самца и ослицы — *мѣтег*.



Рис. 34. Вьючное седло (самыр)

¹ Этнография: Учебник /Под. ред. Ю. В. Бромлея и Г. Е. Маркова. М., 1982. Рис. 5 на с. 115.

² Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001. С. 539–540.

Это может свидетельствовать о более широком использовании предками чийшійцев в прошлом, до переселения в Южную Бессарабию, вьючного транспорта. Данную особенность можно связывать с Башкано-Переднеазиатской культурной традицией, где с давних времен вьючный транспорт занимал среди средств передвижения особое место, а отчасти и с кочевой тюркской традицией, оказавшей большое влияние именно на те территории Восточной Болгарии, откуда, вероятно, происходили предки чийшійцев.

Впрочем, несмотря на то что тюркам с глубокой древности были известны ослы и помеси ослов с конями¹, под вьюк у них, как и у монголов, обычно использовались лошади, реже — верблюды.

8.2.2. Ввиду отсутствия длительного снежного покрова мало распространены были у чийшійцев полозный транспорт, хотя сани, используемые, правда в основном для выезда, изготавливаются и эксплуатируются до настоящего времени. Интересно, что у чийшійцев они носят название *шнїїѡа* (болг. лит. *шїѡа*) — слово, возможно, тюрко-болгарского происхождения.

Исследователи предлагают различные этимологии общеслав. *сані*: исконно славянскую, финно-угорскую, тюркскую и монгольскую (последние три — в связи с наличием в соответствующих языках фонетически близких лексем с данным значением)².

Учитывая наличие в этом слове начального *ш* только в тюркских языках (казах. *сана*), закономерного чередования тюрко-болгарского *ш* с общетюрк. *с*, а также предполагаемое родство не только тюркских и монгольских, но и всех алтайских языков с уральскими (в том числе финно-угорскими) и невозможность предположения о славянском заимствовании во всех этих языках, можно перекинуть мост между реконструируемой тюрко-болгарской лексемой, болг. *шїѡа*, *шїѡѡа* и остальными славянскими языками, на которые, как известно, огромное влияние оказал средневековый болгарский литературный язык.

Впрочем, в самом факте распространения этого вида транспорта у чийшійцев при отсутствии длительного снежного покрова, как в Южной Бессарабии, так и Болгарии, и отсутствии значительной

¹ История Монгольской Народной Республики. М., 1967. С. 75; Викторов Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. С. 177.

² Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 3. М., 1987. С. 556–557.

утилитарной необходимости его использования можно видеть переживание какой-то древней культурной традиции, зародившейся у предков болгар на территориях со значительно более суровым климатом. Такими территориями были и районы обитания древних славян, и географические ареалы, связанные с урало-алтайскими народами.

8.2.3. Наиболее важное практическое значение у чийшійцев имел колесный транспорт.

8.2.3.1. Основным универсальным видом повозки у чийшійцев была телега, которая называется словом, заимствованным у восточных романцев — *каруѡа*, конструктивно не отличающаяся от этого вида транспорта у окружающего населения. Телега меньших размеров, меньшей грузоподъемности, запрягаемая обычно ослом, называется *каруѡа* — уменьшительное от предыдущего.

В прошлом были распространены также другие повозки — *куѡа*. Стан этих повозок был таким же, как и у *каруѡа*, с тем исключением, что его ось удлинялась, но вместо кузова, который снимался, на стане укрепляли высокие (до 5–6 м) деревянные борты (*ѡѡѡѡ* или *ѡѡѡѡ*), которые делались из разных пород дерева: для перевозки пшеницы — из мягких (осина), для кукурузы — из твердых (акация) пород. Этот вид транспорта (рус. *арба*) предназначался для перевозки сена, соломы и других объемных грузов с полей.

Уже в советское время появились одноколки — бедарки (*бидѡрка*, *бѡѡка*), предназначенные не для перевозки грузов, а для выезда одного-двух человек. Они использовались, прежде всего, руководителями колхозов для объезда полей до широкого распространения автомобильного транспорта. Раньше чийшійцы не знали такой разновидности колесного транспорта и, по их утверждению, даже само слово, его обозначающее, заимствовали у русских.

Наконец, в прошлом были известны *бриѡки* (*бриѡѡка*) для выезда, отличающиеся наличием рессор, мягких сидений и других технически не принципиальных усовершенствований. На бриѡках возили невест во время свадьбы, в праздники выезжали богатые сельчане и т. п.

8.2.3.1.2. Телега состоит из двух основных частей: стана (рис. 35) и снимающегося кузова или ящика (*ѡѡѡѡ*) (рис. 36).

Стан телеги состоит из передней оси, передка (*ѡѡѡѡѡѡ*) (рис. 35, 2), задней оси, задка (*ѡѡѡѡѡѡ*) (рис. 35, 3) и скрепляющей их дороги (*ѡѡѡѡѡѡѡѡ*) (рис. 35, 1).

Передняя ось скрепляется с дрогой железным вертикальным стержнем, шкворнем (передняя клёчка, букв. "передняя палочка") (рис. 35, 4). Он не жестко скрепляется с дрогой, что позволяет телеге поворачиваться.

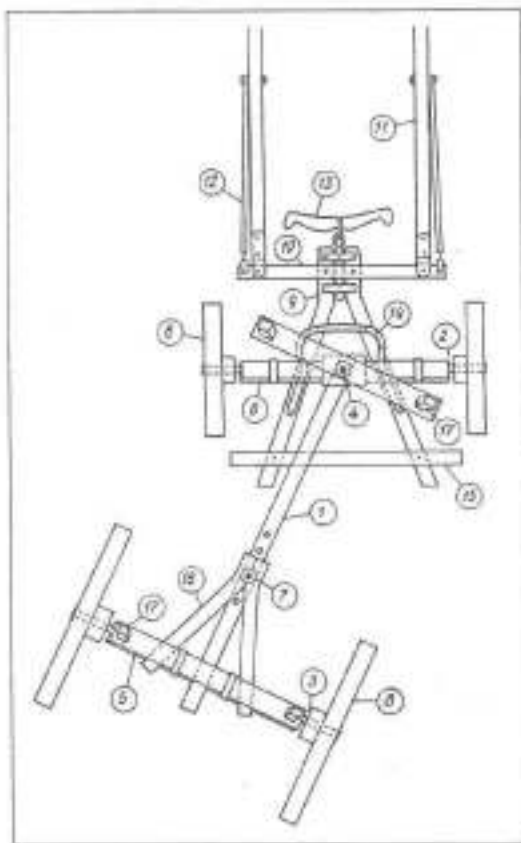


Рис. 35. Стан телеги: 1 — дрога (старичка); 2 — передняя ось, передок (перешница); 3 — задняя ось, задок (задница); 4 — стержень, шкворень (передняя клёчка); 5-6 — подушки (падушка); 7 — задняя клёчка; 8 — колеса (кулило); 9 — лисины; 10 — вага; 11 — оглобли (лоби); 12 — цепи или ремни; 13 — валец для постромков (кубилица, кубилыца); 14 — ограничитель поворота; 15 — брус; 16 — лисины; 17 — стойки-боковеньки (климийа, климийка)

Задняя ось, напротив, жестко закреплена с дрогой, которая проходит между подушками (падушка) (рис. 35, 5) задней оси.

По длине дроги просверлено несколько отверстий, к одному из них с помощью шурупа (задняя клёчка, букв. "задняя палочка") (рис. 35, 7) на определенной длине от передней оси закрепляется задняя ось. Благодаря наличию отверстий можно изменять расстояние между осями.

Обе оси (длинга) соединяют по два колеса (кулило) (рис. 35, 8).

Передняя ось, так же как и задняя, скреплена двумя подушками и проходит между ними. Между теми же подушками под углом проходят два бруска (лисины) (рис. 35, 9), скрепленные между собой с передней стороны, где они прикрепляются к ваге (рис. 35, 10), которая, в свою очередь, соединена с оглоблями (лоби) (рис. 35, 11). Для фиксации соединения оглобель с вагой оно дополнительно скрепляется цепями или ремнями (рис. 35, 12).

К месту соединения тех же брусков прикрепляется валец для постромков (кубилица, кубилыца — букв. "коромысло", по аналогии с его формой) (рис. 35, 13). В случае запряжки двух лошадей к месту прикрепления вальца к тем же брускам прикрепляются не две оглобли, а одно дышло (арба), а по бокам, к ваге, прикрепляется по вальцу.

К этим же брускам прикрепляется дугообразная металлическая пластинка (рис. 35, 14), выполняющая функцию ограничителя поворота.

К брускам же под углом сзади прикреплен брус, который также их скрепляет между собой (рис. 35, 15). Этот брус проходит под дрогой и фиксирует угол наклона данных брусков.

Между подушками задней оси проходит дрога, между теми же подушками по обе стороны под углом проходят два бруска (лисины) (рис. 35, 16), которые спереди соединяются и прикрепляются к уже упоминавшимся отверстиям дроги.

На углах задней осевой подушки забиты два вертикальных колышка. На штырь, который скрепляет переднюю ось с дрогой, сверху также укрепляется брус, у которого также забиты два вертикальных колышка — стойки-боковеньки (ед. — климийа, климийка) (рис. 35, 17). Эти четыре стойка-боковеньки, по два в передней и задней части телеги, служат для закрепления кузова на стане повозки. Расширяющийся кверху кузов (рис. 36) благодаря им легко снимается и устанавливается на основе.

Кузов телеги изготавливается из досок, сзади и спереди он прикрепляется к толстым брускам (стол) (рис. 36 б, 5, 6), обеспечиваю-

щим его прочность, а также скрепляется по периметру металлическим средним поясом (рис. 36 б, 1). В кузове имеется передний борт (савак) (рис. 36 б, 2) и снимающийся для удобства погрузки и разгрузки задний борт, с тем же названием (рис. 36 б, 3). В передней части кузова, на одном уровне, в боковые борта с внутренней стороны вбито по бруску, на которые сверху устанавливается доска, служащая сиденьем (сиденьё) (рис. 36 б, 4). При перевозке объемных грузов сиденье снимается. Чуть сзади сиденья внизу укрепляется ступенька (ступенька) для удобства подъема в телегу (рис. 36 б, 7).

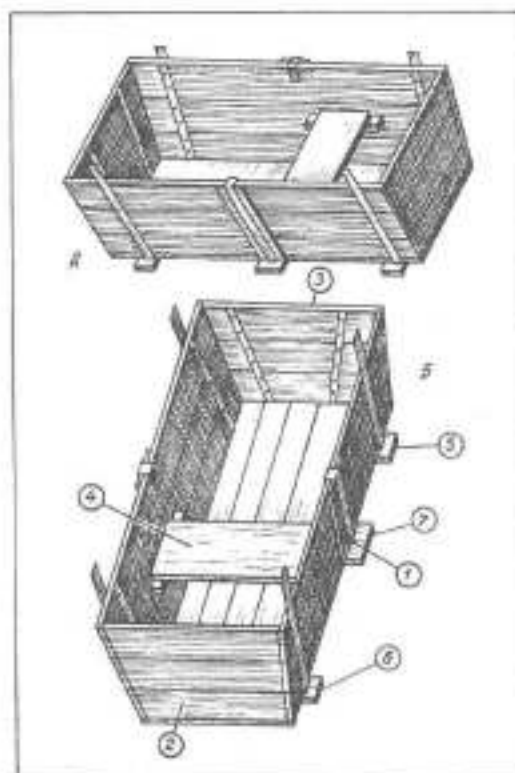


Рис. 36. Кузов телеги (вашик): А — вид сбоку, Б — вид сверху [1 — средний пояс; 2-3 — передний и задний борта (савак); 4 — сиденье (сиденьё); 5-6 — стог; 7 — ступенька (ступенька)]

8.2.3.2. При рассмотрении колесного транспорта уместно остановиться на применяемой чийшицами упряжи, которая, в частности, предназначена для соединения тяглового скота с колесным транспортом и управления ими.

8.2.3.2.1. *Конская упряжь (упряжь)* представляет собой последовательно надеваемые на лошадь группы ремней, скрепленные между собой металлическими застежками (ми. — *тукички*) и кольцами (сл. — *алкб*).

Сначала на лошадь надевается недоуздок (уза́р), представляющий группу ремней, соединенных между собой и охватывающих голову животного (рис. 37, 1). К недоуздку прикрепляется цепь (правадши́к) (рис. 37, 1 а; 37, 2 а; 37, 3 а), с помощью которой ведут (отсюда и название) или привязывают лошадь. Недоуздок служит для привязывания лошади во время отдыха. Поскольку у недоуздка нет удила, рот лошади остается свободным для употребления пищи.

Затем, поверх недоуздка, на голову лошади надевают уздечку (узды́, йузды́) (рис. 37, 2), которая состоит из той же группы ремней, но, помимо этого, имеет удила (зуба́к; уди́лу) (рис. 37, 2 в; 37, 3 в) — два тонких металлических стержня, скрепленных между собой, продеваемых в рот лошади и служащих для управления ею, шоры (капша́к, ми. — *капша́к; клешич*) (рис. 37, 2 д; 37, 3 д), закрывающие лошади боковой обзор и облегчающие управление ею (шоры иногда украшают круглыми металлическими бляхами — бля́зул, бля́хи), кожаные украшения в виде бахромы (шиски́л) (рис. 37, 2 е; 37, 3 е). Ремень, охватывающий морду лошади снизу, имеет специальное название *подбра́дник* (рис. 37, 2 в; 37, 3 в).

К двум концам уздечки, к которым прикрепляются удила, также присоединяются поводья или вожжи, в том случае, если применяется одноконная упряжка, они называются *прёшки*, при двухконной упряжке — *бцуви* (рис. 37, 2 б; 37, 3 б), с помощью которых управляют лошадью при езде в поволоке.

Информаторы отмечают, что *бцуви* в других соседних селах имеют другие названия: в некоторых гагаузских селах — *терби́н*, в Ореховке (Пандаклин) — *кантарми́*.

Другие группы ремней служат для скрепления корпуса лошади с телегой. Из этих групп основной является шлея (*нари́тник*) (рис. 37, 3 к); группа ремней, охватывающих корпус лошади. Она скрепляется с оглоблями (*ло́би*) (рис. 37, 3 л) или дышлом (*арба́н*) и удерживает телегу во избежание наезда последней на животного.

В шлее особо выделяют поперечные ремни (пришкы) (рис. 37, 3 а) и продольный ремень, охватывающий корпус лошади по окружности (крук) (рис. 37, 3 и).

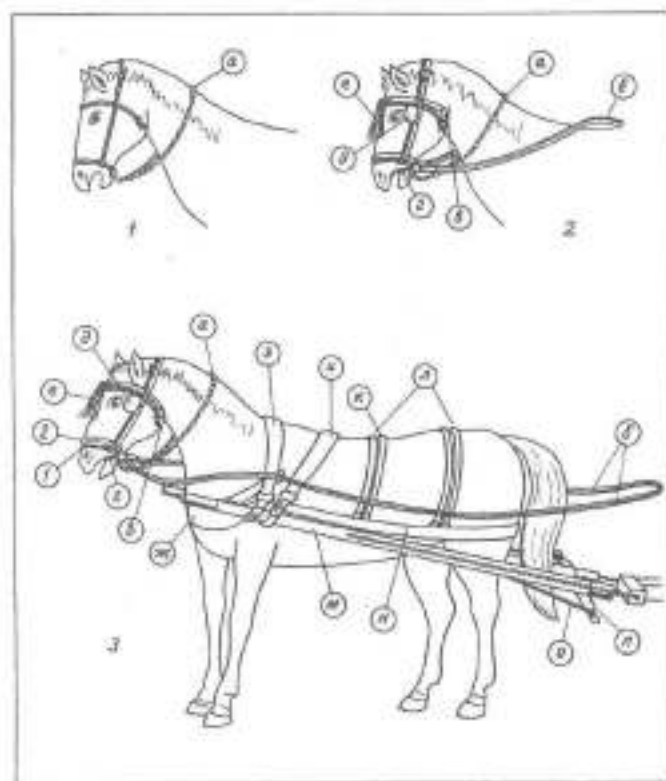


Рис. 37. Конская упряжка (упряжь). 1 — уздечка (уздечка), 2 — уздечка (уздечка, подбородник); 3 — упряжь (упряжь) (а — поперечный ремень; б — поводья (поводья); в — подбородник; г — уздечка (уздечка); д — шоры (шоры); е — посколот; ж, з, и — шляхи; к — шлея (шляха); л — пришкы; м — оглобли (оглобли); н — крук; о — постромки (постромки); п — валик для постромок (валик))

К шлее прикрепляется либо (чаще) цельный хомут (гьолфка), под который подстилается стёлка, которую шьют из ваты или шерсти и применяют для того, чтобы хомут не натирал шею лошади, либо группа из трех широких ремней (шляхи) (рис. 37, 3 ж; 37, 3 з; 37, 3 и), также

охватывающих по окружности шею лошади и выполняющих ту же функцию, что и хомут.

С двух сторон к оголблям ремнями присоединяются два кольца, которые скрепляют их с постромками (пусторонки) (рис. 37, 3 о). К этим же кольцам прикреплен и шлык. Постромки с противоположной стороны прикреплены к вальку (кубистца) (рис. 37, 3 и) и при необходимости легко снимаются.

С помощью постромков лошадь тянет за собой телегу, а оголбли, наоборот, не дают телеге наехать на лошадь и позволяют поворачивать ее.

В случае двухконной упряжки применяется также нагрудник, который с помощью прищиптора прикрепляется к дышлу.

Погоняли лошадей с помощью плети — камшик.

8.2.3.2.2. Верховая езда (чийш. “на бивёк” — “верхом”) у чийшйцев широкого распространения не получила. Так, нами не было этнографически зафиксировано традиционное седло (сидло), некогда использовавшееся здесь. Однако в прошлом некоторое значение этот вид передвижения имел, прежде всего, в качестве развлечения и традиционного вида спорта.

Некогда скачки (кушйя — из тюрк.) или катания на лошадях устраивались регулярно — на некоторые праздники (Тодуруфден, Собор, Масленица) (см. главу 12), по значительным поводам, таким, как освящение нового дома, свадьба. В последнем случае в качестве приза победителю назначалась телка, обычно с теленком. Богатые чийшйцы даже держали специальных лошадей, предназначенных только для конных соревнований (фугаряи), не используя их в сельскохозяйственных работах.

Наездниками при этом, как и у тюрко-монгольских народов, выступали подростки, что связано с их значительно более легким весом и возможностью лошадям в этом случае достигать более высоких скоростей¹. При этом, в целях безопасности, седло не использовалось (в случае падения или сильного толчка всадник, не стесненный стременами, легко мог освободиться от коня), наездник держался и управлял лошадей только с помощью уздечки².

Впрочем, седло существовало в прошлом, зафиксирована чийшйская лексема для обозначения стремена — зюмгийя. Важно отметить,

¹ Симахов Г. Н. Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX — начале XX в. Л., 1984. С. 78.

² Ср.: Там же. С. 79.

что эта лексема — исконно тюркская, имеющаяся в различных фонетических формах в большинстве древних и современных тюркских языков. Наиболее близкими к чийшнейской оказываются при этом лексемы: ног. *zǝnǝi*, узб. диал. *zǝnǝi*, кирг. „лоби, *üzǝnǝi*“, видимо, более фонетически удалено тур. *üzengî*¹.

Это, наряду с другими параллелями, указывает на большое влияние кочевой тюркской культуры в формировании традиций верховой езды у чийшнейцев.

8.2.3.2.3. *Воловое ярмо*. Принципиально другим, чем конская упряжь, типом скрепления тяглового животного с пашенными орудиями или колесным транспортом является ярмо (*амот*), в которое запрягали обычно волов. Главным отличием здесь является то, что деревянное дышло (*арьша*) (при запряжке двух волов) или отлобли (*лобли*) (при запряжке одного вола) жестко прикрепляются к деревянному же ярму (*амот*), которое закрепляется на шее животного.

Чийшнейское ярмо для запряжки двух волов — парная упряжка (рис. 38, 39 б) — конструктивно совпадает с украинским (по Д. К. Зеленину) ярмом, а последнее “ничем не отличается от ярма, распространенного у многих тюркских народов, например, у карачаевцев Северного Кавказа”².

Для этого типа характерно наличие нижней горизонтальной переключины (*дамаскийя*) (рис. 39 б, 2) и четырех вертикальных костылей (рис. 39 б, 3, 4), идущих от верхней горизонтальной переключины (рис. 39 б, 1) к нижней. Из этих четырех вертикальных костылей два внутренних (*лонашкя*) (рис. 39 б, 4) укреплены неподвижно, а наружные (*жыгъл*) (рис. 39 б, 3) легко выдвигаются вверх, что используется для распряжения скота. Ярмо с дышлом соединяется еще одним центральным костылем (*жыгъл*) (рис. 39 б, 5).

Дышло соединяется с поперечной переключиной (*крукча*), к которой уже крепится пашенное орудие или телега.

Интересно, что у чийшнейцев, так же как у украинцев Галиции и Киева, но в отличие от других восточных славян, ярмом (*амот*) называют не только все приспособление целиком, но и его верхнюю часть (рис. 39 б, 1)³.

¹ Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. С. 548–549.

² Там же. С. 548.

³ Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 164, рис. 63 на с. 162.

⁴ Там же. С. 165.

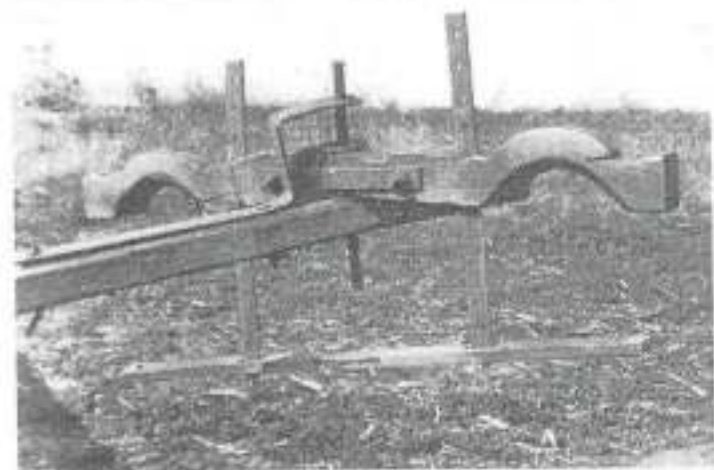


Рис. 38. Парное ярмо (*амот*)

Верхняя горизонтальная переключина изготовлялась у чийшнейцев исключительно из ореха, поскольку это дерево обладает необходимыми для данного приспособления качествами — легкостью и прочностью. Нижняя горизонтальная переключина изготовлялась из акации.

Крупнейший специалист в области восточнославянской этнографии — Д. К. Зеленин считает, что этот тип ярма “несомненно, развился из более древнего, который никогда не был зафиксирован у восточных славян, однако наряду с... украинским ярмом он встречается и в наши дни у тюркских народов, в особенности у карачаевцев... Мы склонны считать, что сохранившееся у карачаевцев ярмо — это тот древнейший вид, из которого развился не только современный украинский, но и современный белорусский тип ярма, сходный с южнославянским”⁴. Таким образом, автор, по-видимому, полагает, что прототипом ярма украинцев, белорусов и южных славян было тюркское ярмо.

Однако ярмо чийшнейцев, если анализ Д. К. Зеленина верен, оказывается ближе к украинскому и тюркскому ярму, чем ярмо южных

⁴ Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 164.

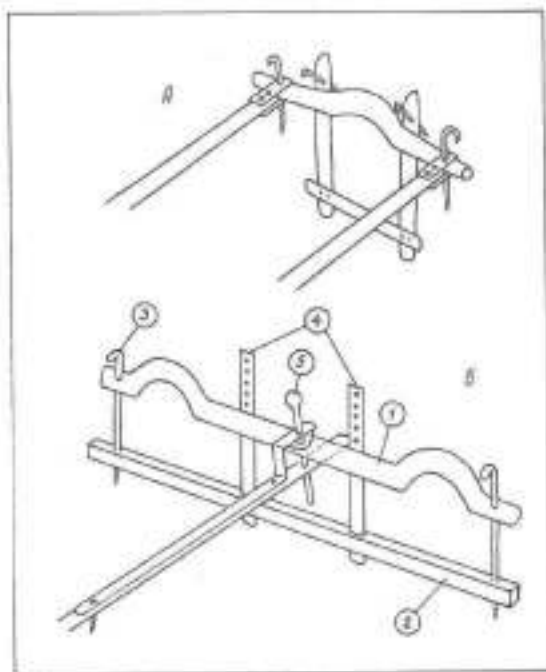


Рис. 39. Волово ярмо (амот): А — одинарная упряжка; Б — двойная упряжка [1 — амот; 2 — дамассийа; 3 — жьгъл; 4 — лопатка; 5 — жьгъл]

славян. Если принять данное предположение, то факт может объясняться либо влиянием на чийшійцев со стороны украинцев (или непосредственно тюрков?), либо сохранением у них древних особенностей, общих для украинцев и чийшійцев (северо-восточных болгар?), но отличных от других групп болгарского народа.

Другой тип ярма, предназначенный для упряжки одного животного, — одинарная упряжка (рис. 39 а) — также состоит из верхней и нижней перекладин, но соединяются они с помощью только двух деревянных *лопаток*. К верхней перекладине при помощи костылей прикрепляются две оглобли (*лоби*), скрепляющие тягловое животное с плугом, другим орудием труда или телегой.

§ 3. СПОСОБЫ ПЕРЕВОЗКИ И ПЕРЕНОСКИ ТЯЖЕСТЕЙ

Наиболее древним и распространенным средством транспортировки являются пешее передвижение и различные способы переноски грузов, которые осуществляются непосредственно человеком с помощью созданных им разнообразных приспособлений. Даже на высоком уровне развития технологий и общества сохранилась и сохраняется ручная работа в области хозяйства и переноска грузов людьми, способы и приспособления для которой могут указывать на древние этнокультурные традиции народа.

Переноска грузов занимала значительное место в строительстве, сельском хозяйстве чийшійцев, в их повседневном быту. Как и у других народов, здесь существовало определенное половозрастное разграничение, по которому индивидам различного пола и возраста полагалось переносить не только грузы различной тяжести, но и различного предназначения.

Показательно, например, что за водой на колоды ходили девушки брачного возраста, перенося воду обычно в двух больших медных ведрах (*бакьри*) с помощью коромысла (*кубийница*) (рис. 40). У колоды их ждали парни — потенциальные брачные партнеры, которые вели с ними душевные беседы только после того, как девушки, набрав воду, ставили ведра с коромыслом на плечо, как бы убеждаясь в их здоровье и физической силе, необходимой в крестьянском хозяйстве не только мужчинам, но и женщинам (см. § 2 главы 13).



Рис. 40. Медные ведра (бакьри) и коромысло (кубийница)

На сравнительно близкие расстояния тяжести переносили на спине (на *гърби*), на плече (на *раму*), в обхват (при *гърнату*), полоком (плачешкѣ) и другими способами. Переноска грузов на голове, распространенная у некоторых народов Африки и Азии, не была принята у чийшійцев.

Для переноски грузов людьми или на вьючном скоте использовались разнообразные приспособления: коромысла (*кубѣлица*), различные типы глиняных (*ѣрне* и др.) и деревянных кувшинов (например, *тѣриша* — деревянный сосуд объемом примерно два литра, в котором переносили зерно), медные ведра особой формы и различных размеров, в которых переносили и хранили воду и другие жидкости (*бакър*) и другие ведра (*казѣиче*), плетенные из лозы корзины — *кош* (ср. с укр. *кошик*⁴⁷, рус. *кши* и т. д.⁴⁸, эти слав. лексемы, вопреки М. Фасмеру, вероятно, из тюрк. источника) (рис. 41) и решетчатые носилки (*тѣрга*) (рис. 42), в которых переносили солому и сено, различные виды сумок (*турба*, *турбаѣчка*), мешков (*чуѣл*), увялочные веревки (*вѣжжѣ*), которые служили для поддержания и закрепления груза.

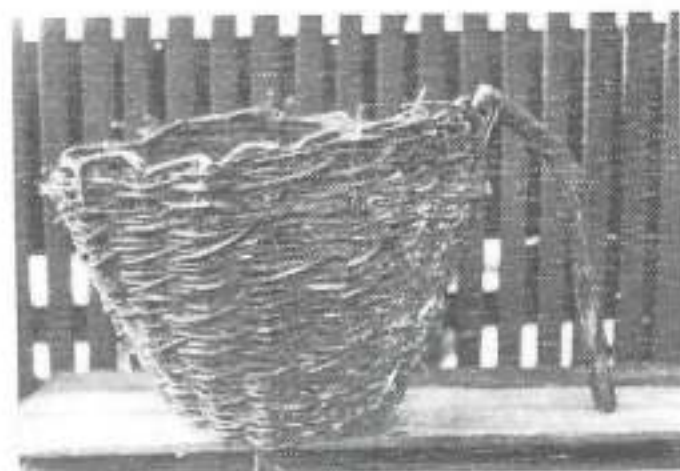


Рис. 41. Плетеная корзина (кош)

⁴⁷ Украинцы, С. 153.

⁴⁸ Фасмер М. Указ. соч. Т. 2. М., 1986. С. 359-360.

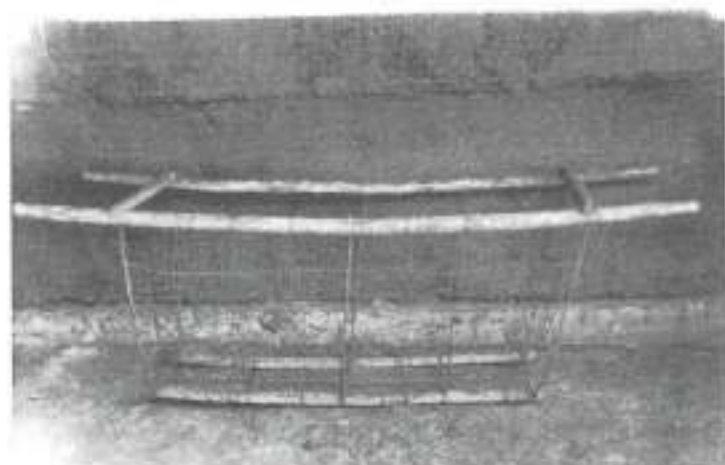


Рис. 42. Решетчатые носилки (тарга)

Чийшійские коромысла имели более спрямленную форму, чем у русских или украинцев, хотя в целом по своей конструкции они были близки к последним.

Интересно, что коромысла использовались для переноски не только воды, но и продуктов питания, когда с их помощью съестное для всей семьи приносили в поле из дома во время жатвы (см. § 1 главы 6). Переноска других тяжестей (кроме воды) с помощью коромысла — традиция широко распространенная, прежде всего, в Восточной Азии, апрочем, такое их применение было известно и другим народам, например, украинцам⁴⁹.

Одним из наиболее своеобразных приспособлений для переноски тяжестей, пожалуй, были *дисѣти* — переметные сумы, широко распространенные у народов Передней Азии и Кавказа⁵⁰. Возможно, их распространение у болгар — свидетельство этнокультурных связей с данными народами.

Название этого приспособления (ср. с созвучным укр. *бесѣга*⁵¹), наряду с однокоренными укр. *сакви*⁵², рус. *сѣква*, *сак* со значениями

⁴⁹ Украинцы, С. 154.

⁵⁰ Например, у арий: Петросли Л. Н. Указ. соч. С. 25.

⁵¹ Украинцы, С. 153.

⁵² Там же.

"мешок", "сумка" и др.¹, по М. Фасмеру, происходит через народно-лит. *zacsis* "мешок" (или ит. *zacco* "кошельковая сеть") из греч. *σάχος* от др.-еврейск. (финикийск.) *šaq* — "мешок, шерстяная ткань, одежда"², соответственно, *disāsi* — *bešāsi* — "двойной мешок", "двойная сумка".

Disāsi шили из конопляной ткани (*ridni*), они представляли собой два больших мешка, сшитых друг с другом, которые вешались на плечо. В старину шили *disāsi* и кожаные (из шкур коней), сшивая их нитями из волос гривы лошадей. Шили и шерстяные *disāsi*. Использовались *disāsi*, в частности, для зерна, при посеве вручную, переноски продуктов питания и других грузов.

* * *

Разнообразие у чийшійцев видов транспорта, способов передвижения, переноски и перевозки грузов отражает разнообразие хозяйственных занятий и богатые многокомпонентные культурные традиции жителей села. На протяжении значительной части времени проживания в Бессарабии эти развивающиеся традиции в достаточной степени удовлетворяли хозяйственные и бытовые потребности чийшійцев.

В настоящее время значение традиционных видов транспорта в жизни чийшійцев существенно уменьшилось, поскольку они вытесняются из быта автомашинами, тракторами, мотоциклами, велосипедами. Впрочем, известную роль они сохраняют и теперь, что объясняется как стойкостью традиций, так и известным отставанием экономического развития.

¹ Фасмер М. Указ. соч. Т. 3. М., 1987. С. 546.

² Там же.

Глава 9

СИСТЕМА ПИТАНИЯ¹

Ниже последовательно рассмотрим те элементы, из которых складывается система питания чийшійцев, обращая внимание, прежде всего, на особенности данной группы, а также по возможности проводя имеющиеся параллели с другими народами и группами, что может помочь в реконструкции формирования системы питания чийшійцев и, таким образом, пролить свет на генезис данной группы.

Под системой питания, по устоявшимся в отечественной науке представлениям, понимаем набор основных продуктов, употребляемых в пищу, и типы блюд, приготовляемых из них, наличие характерных дополнительных компонентов типа приправ и специй, способы обработки и хранения продуктов и приготовления блюд, пищевые ограничения и предпочтения, правила поведения, связанные с приготовлением и приемом пищи².

Если набор основных продуктов, а соответственно, соотношение и источники основных компонентов пищи, прежде всего, крахмала и белка, определяются в основном направлением хозяйственной деятельности народа, хозяйственно-культурным типом, к которому он относится, и поэтому характеристика этих элементов системы питания является, в известной мере, производной от характеристики хозяйства, то способы обработки, хранения продуктов, блюда, которые готовятся из них, пищевые предпочтения и стереотипы могут значительно различаться и у народов, занимающихся сходной хозяй-

¹ Основные информаторы: Балибан Мария Георгиевна 1946 г. р.; Богдан Михаил (сельский священник) 1963 г. р.; Буюкли Вера Семеновна 1928 г. р.; Буюкли Елена Александровна 1941 г. р.; Зайкова Елена Дмитриевна 1939 г. р.; Ивановы Михаил Иванович 1935 г. р. и Елена Ильинична 1939 г. р.; Кирмикчи Мария Николаевна 1930 г. р. и Николай Иванович 1932 г. р.; Константинова Елизавета Степановна 1944 г. р.; Лефтер Георгий Степанович 1924 г. р.; Минковская Елена Ивановна 1967 г. р.; Минковская Надежда Петровна 1923 г. р.; Минковская Т. М. 1922 г. р.; Минковские Георгий Иванович 1930 г. р. и Мария Петровна 1931 г. р.; Минови Ирина Степановна 1942 г. р.; Семков Иван Дмитриевич 1917 г. р.; Семкова Надежда Георгиевна 1938 г. р.; Стожнова Анастасия Савельевна 1910 г. р.; Тронева Варвара Николаевна 1942 г. р.; Хинева Надежда Михайловна 1965 г. р.

² Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии. М., 1981. С. 4.

ственной деятельностью, — именно в этом, таким образом, прежде всего проявляются этнические традиции.

Этнические элементы системы питания — одни из наиболее своеобразных и консервативных сторон культуры любого народа, имеющие значительную устойчивость, сохраняющуюся порой столетия, даже в иноэтничном окружении, в иных природно-географических условиях, чем те, в которых эти особенности сформировались¹. Поэтому система питания проливает свет на происхождение этнических групп, на те компоненты, в результате миксации которых формировался этнос, а также на его дальнейшую этнокультурную историю, взаимосвязи и взаимодействия с другими народами.

Кроме того, изучение традиционного питания той или иной группы чрезвычайно важно и с практической точки зрения — как проблемы, связанной с экологией человека, его адаптацией к своеобразным условиям среды проживания. Особенности системы питания отражают не только культурную, но и биологическую адаптацию человека: "Люди десятилетиями и даже столетиями жили в определенных природных условиях и питались тем, что предоставляла им окружающая природа... Постепенно, поколение за поколением, человеческий организм привыкал к пище определенного типа. В организме складывались соответствующие биохимические и физиологические механизмы, обеспечивавшие бесперебойное функционирование всех жизненно важных систем. Такое приспособление организма к окружающей природной среде, проходившее под давлением естественного отбора, было жизненно важным для человечества, обеспечивало лучшую его выживаемость даже в экстремальных условиях"².

В настоящее время, когда чрезвычайно обострились экологические проблемы, когда быстро исчезают традиционные системы хозяйствования, да к тому же ощущается активная экспансия идеологии и практики западной модели питания, необходимо не только глубокое исследование традиций системы питания народа, но и возвращение на основе этих знаний к лучшим ее элементам, проверенным временем, приспособленным вековой практикой к своеобразию природной среды проживания народа, особенностям его физиологии и во многом обеспечивающим физическое и нравственное здоровье народа.

¹ Грингуленц Н. И. Этническая экология питания. Традиционная пища русских старожилов и народов Закавказья. М., 1996. С. 7.

² Там же. С. 5.

§ 1. СЫРЬЕВАЯ БАЗА СИСТЕМЫ ПИТАНИЯ

Под сырьевой базой питания понимаем, во-первых, набор основных продуктов, которые употребляются в пищу, а во-вторых, способы их первичной обработки и хранения.

Набор основных продуктов, как отмечалось, определяется направлением хозяйственной деятельности, в данном случае, у чийшицев, — развитым пашенным земледелием, в частности, таких его отраслей, как полеводство, огородничество, садоводство, бахчеводство и виноградарство, а также скотоводством, прежде всего, разведением крупного и мелкого рогатого скота, свиноводством, птицеводством, в значительно меньшей степени — подсобными занятиями, такими, как охота, рыболовство, пчеловодство.

9.1.1. Основные продукты питания

Основные продукты питания целесообразно рассматривать по видам их производства: продукты растительного происхождения и продукты животного происхождения, включая молочные продукты.

9.1.1.1. Продукты растительного происхождения. Среди них основное место занимают зернобобовые культуры, производившиеся в хозяйстве чийшицев: прежде всего, пшеница (*жидно*), особенно знаменитый ее твердый яровой сорт — арнаутка (*арнаутка*), кукуруза (*панур*), фасоль (*фасул*), конские бобы (*боб*), чечевича (*лечина*), горох (*гарох*, *грах*), соя (*сбю*), попушой рис (*иприс*).

Особенностью чийшицев, как и всех болгар Бессарабии, было, в отличие, например, от восточных славян, широкое использование в питании не только зерновых, но и указанных бобовых культур, широкое распространение с XIX в. кукурузы — культуры, хорошо приспособленной к местным условиям, неприхотливой и урожайной, в голодные годы заменявшей хлеб, а также применение для выпечки хлеба в основном только пшеницы — переднеазиатская традиция, не характерная для более северных регионов Восточной Европы, в том числе для большинства славянских народов³.

С течением времени, по мере улучшения благосостояния, бобовые постепенно выходили из рациона, хотя и до сих пор сохраняют изве-

³ Сладкожеский А. А. Опыт статистического описания Новороссийского края. Ч. 2. Одесса, 1853. С. 21; Маруневич М. В. Материальная культура тигузов. XIX—начало XX в. Кишинев, 1988. С. 156; Этнография питания народов стран зарубежной Азии. С. 16.

ственное значение в питании. Те же процессы имели место и в отношении кукурузы, широко представленной в питании еще в середине XX в., но в настоящее время выращиваемой, прежде всего, в качестве корма для скота.

Немалую роль в системе питания чийшійцев играли овощи. Можно сказать, что развитое овощеводство, при общей односторонности хозяйства у всех задунайских колонистов, как и очень важная роль его продуктов в питании жителей села, — своеобразная особенность чийшійцев. По-видимому, не случайно село, помимо своего доболгарского ногайского названия — *Чийшиш*, уже в первые годы существования получило и второе (параллельное) болгарское название — *Градина* (болг. *градина* — “сад, огород”).

Чийшійцы выращивали капусту (*келли*), картофель (*картофли*), лук (*лук*), зеленый лук (*зелен лук*), лук-порей (*прас*), морковь (*моркули*), свеклу (*чукундур*; *червен чукундур* — “красная свекла”), редис (*рѣпичка*), репу (*лѣшна черва*) *рипа*), помидоры (*патладжѣн*), баклажаны (*син патладжѣн*), сладкий перец (*тѣтер*), острый стручковый перец (*майбуче*), кабачки (*кабачки*), чеснок (*чесна*), петрушку (*петрушка*), укроп (*кѣпър*), сельдерей (*цѣлина*), чабрец (*чѣбрик*), мяту перечную (*зѣбурум*).

Большое место в питании занимали также фрукты и бахчевые, виноград, ягоды: тыхвы (*тихва*), дыни (*пипѣн*), арбузы (*дѣнка*), яблоки (*ѣбалки*), груши (*круши*), в том числе сорт дикой груши — *фуркудуи*, сливы (*сливи*), вишни и черешни [*ѣйшиш*; *чурѣнат*; *кѣсилѣ чурѣнат* (вишни) и *сливки чурѣнат* (черешни)], абрикосы (копированные — *абрикѣси*, неkopированные — *дзардзалии*), персики (*пѣрскаки*, *пѣрсѣки*), айва (*ѣѣга*), виноград (*грозди*), тута (*черѣшѣнѣ*), кизил (*кѣзил*), клубника (*клубѣйка*), крыжовник (*будибу грозди*, букв. “колючий виноград”) и др.

В пищу употребляют также грецкий орех (*бѣрих*, *бѣриф*), который сейчас, в частности, добавляют в торты, печенья.

В значительных количествах употребляют также мед (*мет*) (традиции пчеловодства у чийшійцев имеют глубокие корни). Его добавляют в кондитерские изделия, кладут в чай в качестве лекарства от простуды.

Растительное масло (*улѣй*) делается из семечек подсолнечника (*сѣмучка*). А в прошлом — из *сон*, репача (*рѣпичѣ*) и полевой горчицы (*арѣѣл*)

9.1.1.2. Масляные и рыбные продукты. Хотя и уступают по значению продуктам растениеводства, тем не менее чрезвычайно важную роль в питании жителей села играют мясные продукты. Наиболее широко в пищу употребляется баранина (*ѣфчу мѣсѣ*) и свинина (*сѣинѣску мѣсѣ*), что связано с преобладающим развитием данных отраслей животноводства, а также со вкусовыми предпочтениями жителей села.

Очень большую роль в повседневном питании играют также продукты птицеводства. Чийшійцы в большом количестве выращивают кур (*кукоѣки*), уток (*ѣурѣчки*), гусей (*пѣтки*), индюшек (*мѣстерки*). При этом значительную роль в питании играет как мясо, получаемое от птицеводства, так и яйца (*ѣйѣ*).

Известное место в питании занимает также мясо крупного рогатого скота (телешку (телячье), гувѣжду (говяжье) мѣсѣ) и козлятина (*козѣнѣску мѣсѣ*).

Мясо диких животных и птиц: зайчатину (*зѣйчѣнѣску мѣсѣ*), диких голубей (*гѣльѣчи*) едят, когда болеют определенной болезнью, едят редко и немногие жители села, в основном только те, у которых кто-то из членов семьи занимается любительской охотой.

Некоторые чийшійцы занимаются рыбной ловлей, но отсутствие значительных водных объектов, богатых рыбой, делает это занятие малозначимым в жизнеобеспечении села. В прошлом рыболовством практически вообще не занимались, сейчас, с устройством водоемов с большим зеркалом воды, знакомством с методами промышленного разведения рыбы, эта отрасль хозяйства приобрела некоторое значение.

Впрочем, в настоящее время в основном используется попутная рыба (*риба*) — как свежая, так и соленая (*сулѣна*): килька, селедка, копченая (*копѣѣна*).

Однако значение рыбопродуктов в питании жителей села изменялось с течением времени в зависимости от исторических обстоятельств. Так, в прошлом, когда строго придерживались постов, блюда из рыбы приобретали большое значение. Играли роль и календарные традиции: утверждают, что на день св. Николая (*Сѣнти Николаи*, 19 декабря) без рыбы никогда не садлись за стол.

В румынское время на продажу привозили много рыбы из придунайских районов, она стоила очень дешево, что способствовало росту ее потребления в данный период, здесь можно увидеть связь системы питания и с политической ситуацией.

В связи с этим любопытно отметить, что в тот же период в большом количестве потребляли привозные масла (*маслѣни*), в после-

дующем вышедшие из употребления и до сих пор являющиеся для жителей села весьма экзотическим продуктом.

9.1.1.3. Молочные продукты получают из коровьего (кравяшкы), овечьего (обфу), козьего (козешкы) молока (млякы); в исключительных случаях (в лечебных целях) используется кобылье (кобяшкы) и осляное (млягашкы) молоко.

Особенностью чийшиицев, как и всех задунайских колонистов, молдаван и других народов данного региона, является широкое использование для получения молочных продуктов овечьего молока, что связано с древними овцеводческими традициями этих народов и, прежде всего, молочной направленностью этой отрасли животноводства.

9.1.2. Способы обработки и хранения продуктов

Большинство перечисленных продуктов перед непосредственным употреблением в пищу подвергали предварительной обработке. Последняя также широко использовалась для подготовки продуктов к более или менее длительному хранению, совершенно необходимому в быту крестьянина, практически все продукты питания производившего в собственном хозяйстве.

9.1.2.1. Зерновые продукты превращали в полуфабрикаты: муку (брашны), в том числе — кукурузную (папуреву брашны), из которой варили мамалыгу (мамалыга), делали дрожжи (дрожжи) для приготовления хлебного теста, и пшеничную крупу крупного помола (блягур), широко использовавшуюся для приготовления различных крупяных блюд, имеющих, в частности, культовое значение. Некоторые старые люди, когда жарят продукты, которые надо обмакивать в муку, вместо пшеничной до сих пор используют кукурузную муку.

9.1.2.2. Способы хранения и обработки овощей, фруктов, винограда и бахчевых у чийшиицев довольно разнообразны и включают в себя значительное количество инноваций, связанных с различными видами современного консервирования. Однако традиционные элементы не только не вытесняются в настоящее время, а напротив, получают второе рождение в нынешней неблагоприятной экономической ситуации.

Овощи, фрукты и бахчевые: помидоры, перец, капусту, огурцы, морковь, свеклу, а также арбузы, яблоки и лук, заготавливают в виде соленых (трушиица) в кадках. Этот способ заготовки и хранения, прежде всего, овощей — давняя широко распространенная традиция на-

родов Балкано-Дунайского и Переднеазнатского региона¹, безусловно, знакомая чийшиицам до переселения в Буджак. Аналогичным способом готовят соления молдаване, проживающие в центральной и северной части Молдовы. У них этот способ носит название *trushii*.

Trushii готовилась следующим образом: имеющиеся овощи, фрукты и бахчевые помещают слоями в деревянную кадку, добавляют чеснок, укропные зонтики, сельдерей, листья вишни. Все содержимое заливают соляным раствором, накрывают деревянной крышкой и кладут сверху пресс. Некоторые хозяйки отдельно солят помидоры (*кисели патладжани*). Обычно отдельно подлежат засолке капуста, огурцы и кабачки.

Из капусты делают *кайма*: шинкуют капусту, морковь, режут мелкими кусочками стручковый перец, солят по вкусу, хорошо разминают, чтобы появился сок, складывают в посуду, уплотняют и оставляют для проквашивания. Такая капуста очень хорошо хранится. Свежезамороженной капустой фаршируют перец (*чушки*), в настоящее время их складывают в банки, заливают рассолом, стерилизуют и закатывают, тогда как раньше жареный перец, как и жареные баклажаны, складывали в гончарную посуду или ведро и, залит подсолнечным маслом, хранили. Также на зиму заквашивают целые головки капусты (*кисела зеби*). Листья такой капусты затем, в частности, использовали для приготовления голубцов (*гушки*, в ряде других бес.-болг. диалектах используется тюрк. заимствование — *сурни*).

Баклажаны заготавливали на зиму своеобразным способом. Их разрезали пополам по длине, жарили (предварительно обмакивая в кукурузную муку), складывали в ведро и заливали подсолнечным маслом. Некоторые таким же способом, как баклажаны, заготавливали перец.

Кабачки: кислые (*кисели*) — нарезали кружочками, складывали в банку и заливали рассолом; жареные (*жирени*) — кружочки макали в кукурузную муку и жарили. Добавляли уксус и ели с чесноком.

Известны также и другие способы хранения овощей: морковь, свеклу хранят в ящиках с песком в погребах; картошку просто в погребе на подках или в ящиках, периодически очищая ее от появляющихся ростков. Лук и чеснок с помощью ботвы заплетают (крупный лук,

¹ Этнография питания народов стран зарубежной Азии. С. 25; Добруджа. Этнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974. С. 258.

мелкий — чистят ножницами и хранят в ящиках или мешках в подвале) и подвешивают. Лук заплетают не всегда, чеснок же — обязательно. Острый стручковый перец нанизывают на нитку и засушивают в хорошо проветриваемом месте. Иногда его хранят, заливая в свежем виде винным уксусом (при этом некоторые добавляют сахар, другие — нет).

На зиму засушивают некоторые фрукты (сушилки) — абрикосы, сливы, яблоки, реже — груши. Их нарезают на дольки и высушивают на солнце. Раньше выкладывали на черепицу крыши, сейчас помещают на доски и кладут на крышу. Зимой из сухофруктов варили компоты — *варени сушилки*.

Подобным образом заготавливали и виноград: ягоды винограда сушили на солнце 2–3 дня, потом досушивали в печи в несколько этапов после выпечки хлеба (получается изюм — *стафиди*). Высушенные ягоды засыпали сахаром и хранили в кувшинах.

Другим своеобразным способом хранения винограда является приготовление так называемой *грозденицы*. Для этого целые большие грозди винограда заливаются виноградным соком (*шарь, шьрь*) или вином (*виноу*) с добавлением корня хрена (*ряк*), нарезанного на кусочки. Этот продукт хранили в *кюле*, накрытом крышкой и замазанном глиной. Виноград в таком виде длительное время сохраняет все свои качества, и его можно употреблять в течение всей зимы. Обычно *кюлы* с *грозденицей* открывали на Великий пост.

Виноград также хранят в свежем виде (до Нового года) в гроздях. Айва на всю зиму подвешивается для запаха и украшения в комнатах.

Вино в настоящее время делают в количестве приблизительно от 200 л до 1–2 т (если изготавливается больше 1 т, излишек обычно продается) на семью, сейчас (очень редко) консервируют и виноградный сок. На 500 л вина некоторые хозяева добавляют для аромата 5 лимонов или цветки базилика (*бусылак*).

В прошлом (с конца XIX по середину XX в.) многие занимались виноделием в больших масштабах для продажи, плантации винограда доходили до 5 га.

Своеобразным видом заготовки из тыквы является *штимес* (в других бес.-болг. диалектах также *тшмес, тшмес*), который в настоящее время практически вышел из употребления. Для этого тыкву режут на дольки (*филизи*), очищают от семян. Затем варят вместе с коркой в виноградном соку (*шарь*). Кроме тыквы, в *штимес* могли добавлять также кусочки айвы. Из 4 ведер свежего сока выпаривали 2 ведра

штимеса. После этого заготовку выливали в гончарную посуду и в ней хранили. Зимой *штимес* ели или отдельно, или намазывая его на хлеб, как повидло.

Для приготовления *грозденицы* и *штимеса* предпочтение отдавалось винограду сорта *лайбер*.

Множество других фруктов подвергается современным способам консервирования в банках в виде компотов или варений.

Здесь следует отметить, пожалуй, единственное блюдо, которое готовится только из одной бахчевой культуры — тыквы — *печеная тыква*. Для его приготовления в горящую печь, на дно, кладут целую тыкву, засыпают пеплом и таким образом запекают. Потом тыкву нарезают и едят с сахаром. Сейчас запекают в печи, разрезав на две половинки.

9.1.2.3. В народе было известно много способов хранения и заготовки впрок мясных продуктов. Наиболее простым является заготовка сала (*сланина*). Его засаливают небольшими кусками со специями и кладут для хранения в кадки, а сейчас — в банки. Другим простейшим видом мясных заготовок являются свиные выжарки (*джумерки*).

Мясо в прошлом также хранили в основном кусками в саламуре в кадках. Делается эта заготовка для длительного хранения следующим образом: когда режут поросенка, складывают в емкость — ряд мяса, ряд сала, ряд костей. Ждут, чтобы пустило воду, которую сливают. Процесс повторяется трижды, после чего мясо солится и заготовка помещается в погреб.

Часть свиного (*свинска мас*) и овечьего (*бфча лой*) сала перетапливают в жир. Свиной жир в жидком состоянии заливают в банки или кувшины. Бараний жир заливают в специальные круглые формы: кладут туда веревку и, когда жир застывает, его вынимают и на веревке подвешивают на улице под крышей.

Излюбленным способом заготовки мяса впрок является *кьярмь* из баранины. Для этого целый баран (или овца), нарезанный на большие куски, тушится в собственном соку с добавлением очень небольшого количества воды на костре, помещенный в большой котел. Баранина готовится до тех пор, пока мясо не будет легко отделяться от кости. После этого кости вынимаются, добавляется острый перец, соль и другие приправы, мясо еще немного протушивается и горячая масса заливается в предварительно очищенный желудок того же барана, где она и застывает до твердого состояния. В последнее время некоторые заворачивают заготовку и в целлофан.

Известен и более простой вариант подобной заготовки: небольшие куски мяса обжаривают и хранят, залит жиром.

Хранится данная снедь обычно в подвале, в прохладном месте. Ее потребляют в течение всей зимы в холодном виде, в частности, как закуску к вину. Иногда *кьврьмь* разогревается на сковороде и употребляется с другими продуктами, например, с жареными яйцами или вареной картошкой.

Кьрваньш (в ряде других бес.-болг. диалектов эта снедь называется *бьур*, *бьхур*, впрочем, иногда это название встречается и в Чий-шини) — излюбленный вид колбасы из свиных кишок (*чярвэ*), наполненных слегка отваренными нарезанными внутренностями свиньи [печенью (*чэрен джигэр*), легкими (*бил джигэр*), сердцем (*сэриэ*)], салом, черным перцем, чесноком, иногда — кусочками мяса, шкварками, свиной шкуркой, *бьзуром* (в зависимости от вкусовых предпочтений хозяйки и членов ее семьи). Затем полученная снедь проваривается и запекается в печи. Интересно, что она называется “кровинкой”, несмотря на то, что эта колбаса изготавливается без крови, и кровь при зарезке свиньи, в отличие от кулинарной практики других народов, полностью выпускается и в кулинарии не применяется.

Салтисон — свиным мясом, в основном с головы, наполняют желудок (*шкембэ*) и варят. То же, что русское “сальтисон”.

На зиму заготавливают также домашнюю колбасу из тонких кишок кабана — *надэвшу*. Кишки начиняются жирным мясом и салом со специями (черный перец, соль, чеснок, чабрец), иногда также рисом. Мясо и сало для снеди режется, перемешивается со специями, соль добавляется по вкусу. После этого перевязанную с обоих концов колбасу варят и хранят в подвешенном состоянии в прохладном месте. По другим вариантам, ее либо жарят, либо придавливают и сушат прямо на открытом воздухе или у дымохода печи.

Из отборного овечьего или говяжьего мяса готовится *пастермь*. Для этого нарезанные длинные куски мяса отбиваются, в них втирают чеснок, черный и красный перец, чабрец, обильно — соль. В пласте мяса пробивают отверстие и подвешивают его на проволоку для высушивания (то есть изготавливают без кишок). Имеются сведения о том, что иногда *пастермь* готовилась и из свинины. И название блюда, и способ его приготовления — наследие кочевой тюркской цивилизации. Впрочем, *пастермь* среди чийшицев была менее популярна, чем *кьврьмь*.

Подобно *пастерме* готовились *карнаши* — спрессованное и высу-

шенное мясо, нарезанное длинными полосками. По вкусу в него добавляется острый перец, соль. Отличия от *пастермы* заключаются в том, что данная снедь изготавливается исключительно из говядины и нарезанное мясо перед сушкой помещается в кишки.

Некоторые хозяева просто подвешивали в холодное время года под крыши домов куски мяса, получая в итоге вяленое мясо.

9.1.2.4. Молоко в основном употреблялось в пищу в кипяченом виде или переработанное в кисломолочные продукты. Из различных видов молока готовили кислое молоко, простоквашу, сливки, масло, творог и наиболее любимую чийшицами брынзу.

Кислое молоко (*кисляо мякю*). В слегка остывшее после кипячения молоко (“чтобы палец терпел”), добавляют немного закваски (*пэдкавэ*) — оставшегося с прошлого раза кислого молока и тщательно перемешивают. Затем укутывают и оставляют на несколько часов в теплом месте. Готовое кислое молоко помещают в холодное место (подвал, сейчас — холодильник). Чаще всего *кисляо мякю* готовят из коровьего и козьего молока, но иногда и из овечьего. Следует отметить, что кислое молоко рассматривалось чийшицами как самостоятельное блюдо и подавалось из тарелки ложками.

Кроме кислого молока готовили также *прёкши* — молоко, проквашенное естественным путем, простокваша.

Для приготовления сливок (*каймак*) сырое молоко наливают в глиняный кувшин (*сырне*) и оставляют на 3–4 дня (иногда и на неделю). На поверхности образуется густой слой, толщиной в два пальца, жирных сливок. Массу процеживают через газовой платок (*барес*). Обычно из 6 л молока получали 3–3,5 л сливок. В настоящее время название *каймак* применяется и для обозначения сметаны. У чийшицев зафиксирована поговорка: “*Който иде каймак же бьде айдамак*” — “Кто ест каймак — будет гайдамаком (разбойником)”.

Из сыворотки (*швик*), которая оставалась после получения сливок, варят творог (*удвэр*). Сваренную массу процеживают через марлю. При этом, если процеживают массу в горячем виде, то творог получается рассыпчатым. Хранят в подвале или холодильнике, употребляют как самостоятельное блюдо или в качестве начинки для мучных блюд.

Для получения сливочного масла использовали два способа. По первому из них проваривали сливки, в результате чего сверху образовывался слой масла, который собирали и хранили в холодном месте. По второму — масло сбивали из сливок с помощью *буцаки* (мутовки) — длинной палки, на конце которой был круг с отверстиями.

Почти все овечье молоко употребляется для изготовления брынзы (*сірени*) — одного из наиболее распространенных и любимых чийшидцами и всеми болгарами продукта.

В еще теплое молоко добавляется закваска (*сірншти*), которую обычно изготавливают из овечьего или свиного желудка. Лучшей считается закваска, приготовленная из желудка зарезанного молодого ягненка, который еще не питался травой, а только молоком матери. Этот желудочек наполняют солью и подвешивают, чтобы он высох. Внутри него образуются 3–4 белых зернышка (*йётки*), чем их больше, тем лучшей считается закваска. Затем его режут на куски, заливают старой сывороткой от брынзы. Через две недели процеживают и полученную жидкость используют в течение длительного времени (до года) в качестве закваски, поскольку на ведро молока, при изготовлении брынзы, используется только 10 г закваски.

Заквашенное (свернувшееся) молоко (через 30–40 мин.) процеживают через марлю или газовый платок. Когда жидкость стечет, марлю с содержимым ставят под пресс до затвердения. Затем затвердевшую массу нарезают на небольшие куски и засаливают, заливая сывороткой. Через несколько дней меняют сыворотку на соленую воду (соли добавляется столько, чтобы сырое яйцо, олушенное в раствор, всплывало).

Из оставшейся после приготовления брынзы сыворотки варят овечий творог (*офча удвара*). Сыворотку доводят до кипения, на поверхности образуется густая масса, которую процеживают. Готовым творогом наполняли кувшины (*дърне*), заливали подсолнечным маслом и закрывали. Творог хранился очень долго, не теряя своих качеств.

Своеобразным старинным способом хранения брынзы, вышедшим ныне из применения, было ее хранение в шкуре барана (*тулум*) (см. ниже). Хранили брынзу также и в больших глиняных горшках (*кюв*).

Брынзу из коровьего молока (*крівшику сірени*) в прошлом не делали, сейчас некоторые хозяева готовят и такой продукт. Иногда, в последнее время, для приготовления брынзы смешивают также молоко от разных видов скота.

Во время поста не ели молочного, а собирали кислое молоко в специальную посуду с небольшим отверстием, через которое стекала сыворотка. Получалось густое кислое молоко слоями, так как каждый раз добавляли сверху очередную порцию кислого молока. Такой молочный продукт обычно шел на продажу.

§ 2. ВИДЫ ПИЩИ

9.2.1. Хлеб

Центральное место в традиционной системе питания болгар принадлежит разнообразным видам пищи, приготовленным на мучной и крупяной основе.

Важнейшим продуктом являлся и является хлеб (*ляп*, буханка — *самун*), с которым связано множество поверий и по отношению к которому проявляется исключительное почтение.

Хлеб занимает исключительное место в обрядности — семейной и календарной, об этом подробнее — в соответствующих разделах. Здесь, лишь в плане перечисления, отметим: праздничный, обрядовый каравай хлеба называется *кравай*, меньший по размерам — *кравайчета*, в родильной обрядности, на многие праздники часто используется пресный хлеб, уплощенной формы — *піта*, *пітка*. На *Тодорофден*, обрядность которого связана с коневодством, печется *пітка*, по форме напоминающая лошадь. Небольшой каравай (*кравайчети*) раздают близким и соседям на *Гердьофден* за здоровье овец. В данном случае при замешивании теста опару закутывали в женские одежды, чтобы был богатый приплод особей женского пола. При этом тесто должно была замешивать девочка. Обрядовый каравай с курицей (*кавійска*) обязательно преподносят кумовьям при их посещении на большие праздники, дарят повивальной бабке на *Бабинден* и т. д.

Процесс изготовления хлеба в Чийши не отличается от других сел. Для выпечки используют пшеничную муку, а для закваски теста берут дрожжи (*дражди*) домашнего приготовления (для этого в воде варят хмель (*хмил*), стручковый перец, ячмень; полученной жидкостью заливают кукурузную муку, ждут, чтобы подошло ("да *фитаса*"), из полученной массы делают небольшие лепешки (*пітки*), которые затем сушат) или винные дрожжи. Разбавив закваску в квашне (*минтува*) теплой водой, добавляют туда соль, муку, доводят до консистенции густой сметаны, ставят в теплое место и накрывают. Когда масса начинает всходить, ее вымешивают, добавляют еще муки. После этого тесто вновь ставят в теплое место и держат до тех пор, пока оно не поднимется. Из готового теста делают хлеба и раскладывают по формам (*садина*). Поднявшийся хлеб выпекают в печи. Когда хлеб вынимали из печи, его разламывали, кусочки посыпали красным перцем или *ларудией* и ели его горячим. После выпечки хлеба в этом мог заключаться весь обед.

В прошлом в большой семье хлеб пекли (по несколько караваев и дополнительно — другие виды мучных изделий) три раза в неделю и потребляли в очень больших количествах. По сути, все остальные виды пищи были дополнительными, второстепенными по отношению к хлебу — синониму еды как таковой.

В голодные годы, когда пшеницы не хватало, хлеб пекли из смеси пшеничной и кукурузной муки. Такой хлеб, ассоциировавшийся с полуголодным существованием, назывался *малый*. Рассказывают, что он способствовал развитию подагры. Изредка пекли также ржаной хлеб — “на любителя”.

Одним из древнейших видов хлеба, известных чийшійцам, является пресный хлеб (*пата, татка*). Его готовят из недрожжевого теста (*прібену тјегу*) с добавлением соли. Вымешанное тесто формируют руками в виде толстых лепешек и выпекают на раскаленном поду духовой печи. Но наиболее архаичной считается выпечка лепешек на раскаленном, очищенном от золы основании открытого очага.

9.2.2. Мучные блюда

Чийшійцам известно огромное разнообразие блюд, приготовляемых из теста (описание ряда из них приводится ниже). Этот факт свидетельствует о том, что у них, даже среди бессарабских болгар, особый акцент делался на культуре зерноводства, а также об устойчивом сохранении у них архаичных традиций в питании.

В воскресенье или на праздники из того же теста, что и хлеб, пекут небольшие пирожки (*апки*) с начинкой из творога, брынзы, капусты, повидла и др.

Из того же теста, из которого делается хлеб, готовится также *дървички*, представляющие собой небольшие кусочки теста, обжаренные в большом количестве масла на сковороде. Имеются сведения о том, что это изделие делалось и с начинкой из брынзы. Иногда сверху *дървички* смазываются *пшмисом*.

Из хлебного теста пекут также лепешки (*фодулка*). Они помещаются деревянной лопатой на горячий под печи, до того как испечется хлеб, и выпекаются.

Пекут дрожжевые *тутманци* (ед. — *тутманек*). Для этого тесто раскатывают в виде неширокой длинной полоски, посыпают брынзой, добавляют немного жира, зажимают края и разрезают на небольшие куски. Складывают в форму (*пават*) и заливают кислым молоком или сметаной; выпекают в печи.

Пйтка с сирене (из того же теста) — раскатывали листы теста (кури), посыпали брынзой, зажимали края и пекли на поду в печи, после того как протопили печь и убрали золу.

Кроме изделий из дрожжевого теста, известно множество видов мучных изделий из пресного, недрожжевого теста.

Наиболее известным и распространенным среди таких изделий является *баница* (в некоторых других бес.-болг. диалектах — *милница*). Ее готовят на любой праздник, если он не приходится на пост. Для этого замешивают некрутое тесто, добавляя теплой воды, соль, иногда яйцо. Раскатывают на низком круглом столике тонкие листы (*куричоси*). Ждут, когда листы немного подсохнут, и затем посыпают их начинкой из брынзы, добавляя немного жира или растительного масла. После этого листы скручивают в рулон, при этом известно два способа скручивания: либо руками, либо при помощи полотенца, на которое кладут лист и поднимая которое сворачивают его. Последний способ считается “более интеллигентным”. Затем скрученные листы раскладывают в специально предназначенную для этого форму (*савина*), заливают сливками или кислым молоком и выпекают.

Дърваци баница. Иногда *баницу* делали, накладывая слои теста друг на друга, а между ними — начинка, но редко, такой способ считается непрактичным. Всегда готовят *баницу* такой формы только на Новый год по старому стилю (*Василден*).

На Новый год (*Василден*) выпекали *баницу “с клѣчки”* (с палочками), каждая из них что-то обозначала: “глазки” веточки символизировали головки домашней птицы (то есть то, что в этом году тот, кому попался данный знак, должен ухаживать за птицей); палочки с разветвлениями (“рогами”) — коровы; соломинка — пшеничное поле; копейка (монета) — дом, а вообще: “кто как фантазирует обозначение, так и будет”. Ставят и *мърдзел* — “день”. Сейчас в некоторых семьях пишут обозначения на бумажках, но делают и по-старому — загадывают на палочках. Кому что попало, тот за тем и должен смотреть. Готовую *баницу* делят на куски, ставят на стол и глава семьи — отец — крутит. Каждый берет тот кусок, который находится перед ним.

Тиквеник — разновидность *баницы*, отличается от нее начинкой, в *тиквеник* кладут тертую тыкву (*тиква*) с сахаром и заливают сиропом или компотом. Некрутое тесто готовится из муки, теплой воды, соли, иногда добавляют яйцо. Тесто раскатывают, как и при приго-

товлении *банаши*, на низком круглом столике (*суфры*) на тонкие листы (*курники*). Уже подсохшие листы посыпают начинкой. Затем листы закручивают, кладут в специальную посуду — противень (*садина*). Пекут в печи. Когда немного испечется, поливают сиропом или компотом и допекают.

У гагаузов подобное блюдо называется *кабакы* (от тюрк. *кабак* "тыква" + аф., образующий прил. *-лы й-ли*), у молдаван — *пэцини ку бостан*.

Кръста́чки (наиболее часто употребляемый термин), или *пéтури* (чаще это название применяется в Новых Троянах и некоторых др. болгарских селах), или *базлами* (тюрк.)¹. Раскатываются листы теста квадратной формы, посыпаются брынзой, складываются в форме конверта, зажимаются края и жарятся на подсолнечном масле или животном жиру.

Разновидностью *кръстачек* являются *кунгáски* — лепешки в форме треугольника или полумесяца, которые начиняют брынзой, вареньем и т. п., а также *мърдъшливи къръста́чки* — букв. "ленивые *кръстачки*", при изготовлении которых брынзу подмешивают в тесто, формируют круглые лепешки и жарят их в большом количестве растительного масла.

Наиболее древним блюдом этого типа являются, по-видимому, *трийёнища* — пресные клецки. Для его приготовления в муку подливают воду и эту массу крутят в ладонях до образования кусочков, которые поджаривают на масле с луком или бросают в борщ, молоко, а в прошлом — просто варили в воде. Другой, более калорийный вариант приготовления этого блюда: клецки варятся в молоке с добавлением брынзы. Подобное блюдо было известно и гагаузам (*узми чорба*), и туркам (*отмас*), и другим народам².

Другой вариант этого блюда: из такого же теста раскатывают коржи (*куру*), ждут, чтобы они подсохли, а потом ломают на куски

¹ О различных вариантах названий этого мучного изделия у болгар Бессарабии см.: Даскалов В. Я. Питание // Очерки истории и этнографии села Кириничи в Бессарабии. Одесса, 1998. С. 101.

² Данное блюдо является разновидностью затирухи под названием *пърхали* у сербов, венгров, турков. В отличие от болгар и гагаузов, эти народы готовят его несколько иначе: варят пшеничную крупу, скалывают шариками и сушат на солнце, а затем бросают в воду или бульон. См.: Куралев В. П. Хозяйство и материальная культура турецкого крестьянства. М., 1976. С. 106; Мисю Л. Н. Система питания венгров. Автореф. дис... канд. ист. наук. М., 1985. С. 8.

и варят в подсоленной воде с добавлением подсолнечного масла. Получается нечто подобное галушкам.

Еще одним вариантом блюда является пупáрка. Для ее приготовления в кипящую воду бросается хлеб, разломанный на куски, а затем — брынза. Воды наливается немного, и поэтому хлеб, разбухая, превращает все это блюдо в подобие густой каши.

Готовят также разновидность блинов или оладий (толще блинов) — *катми* (< тюрк. "блины"); для их приготовления используется тесто (без дрожжей), вода и соль. Жарятся они на подсолнечном масле.

Готовят *далшу* (*лапши*), а также вареники, пельмени, пришедшие из городской культуры.

Из теста с добавлением яиц готовят следующую выпечку.

Купри́чанца (коврик, рус. — баранки) — замешивают тесто из яиц, подсолнечного масла, соли и муки. Придают круглую, с отверстием посередине форму и выпекают. Эту выпечку готовят в основном на Рождество, чтобы раздавать колядующим детям.

Приму́шника — хрустики. Тесто из яиц, очень твердое. Раскатывают листы, разрезают ромбиками. Посредине ромбика делают отверстие и через него продевают один уголок. Жарят на подсолнечном масле. Посыпают сахаром или сахарной пудрой. Обычно делают на Масленицу, но делают и в другие дни.

На Пасху из самой лучшей пшеничной муки печется *пáска*.

На Андреев день пекут пресную *питу*, без начинки. В муку добавлялась сода. Такую *питу* ели с печеным картофелем (*пéчени картофи*).

На поминальные хлеба и хлеба, которые предназначены для церкви (*нафура*) ставили (сейчас не всегда) печать. Ставится она на сырой хлеб посередине. Это — "след от стопы жертвенного животного (барана)" и он в какой-то мере символизирует или заменяет жертвоприношение.

Кроме того, из кукурузной муки варили мамалыгу (*мамалига*). В кипящую воду добавляют соль, равномерно насыпают муку и мешают, пока на поверхности не появятся пузырьки. Готовую мамалыгу выкладывают на доску, разрезают ниткой и едят с водой, в которой квасилась целая капуста со стручковым перцем. Молочные початки кукурузы варили (*варён панур*) или пекут в печи и ели с солью.

Любимым чийшницами лакомством были *пукáлки* — воздушная кукуруза, готовившаяся на сковороде из зерен этого растения. При их приготовлении напевалась песенка:

*Пука, пука, пукалки,
Дядо стіре с кавале,
Баба танцує со скатертью,
Дурдє идє за водою,
Да испука ти ду идє.*

Пука, пука, пукалки,
Дед играет на кавале,
Баба танцует со скатертью,
Пока ходит за водой,
Пусть испукаются до одной.

9.2.3. Крупяные блюда

Значительное место в кухне чийшнейцев занимают крупяные блюда. Эти блюда часто являются сложносоставными, но иногда употребляются и самостоятельно, без белковых компонентов.

Наиболее типичное из них — *былгур* — из пшеничной крупы крупного помола. Его варят с молоком; запекают с капустой, картошкой; добавляют в борщ. Из него готовят фаршированный перец — *тѣкан пипѣр*, голубцы (*гушки*) или “ленивые” голубцы (*мардзалини гушки*).

В более позднее время *былгур* начал вытесняться рисом. Но первоначально из *былгура* готовили те же блюда, что и сейчас из риса: либо разваривали, либо добавляли в качестве начинки в голубцы, фаршированный перец, колбасу, варили в молоке. Впрочем, *былгур* можно обрабатывать и готовить таким образом, что по своим вкусовым качествам он практически не отличается от риса. Готовили *былгур* с мясом (*мрѣфки с былгур* — букв. “куски (мяса) с былгуром”).

Зѣли с былгур — *былгур* с капустой (сейчас чаще — капуста с рисом) — обязательное блюдо на похоронах, поминках. Это блюдо обязательно готовится в печи, отсюда другое его название — *пѣчено зѣли*.

Из зерен пшеницы готовят и другое культовое блюдо — *кѣльва* (гаг., молд. *кѣльва*). Зерна варят в воде на медленном огне, добавляют сахар. Оно используется обычно на похоронах и в поминальных обрядах.

Гречка в прошлом не была распространена, ее начали выращивать и употреблять в пищу только в последние годы. Рис (*урис*), хотя и известен издавна, был редкостью, поскольку не выращивался в собственном хозяйстве.

9.2.4. Бобовые

Не менее важное место, чем *былгур*, в питании жителей села занимала фасоль (*фасул*). Раньше обычно варили фасоль в печи, с большим количеством лука, солью и стручковым перцем.

Кавардѣсан фасул, или *кавардѣска* (поджаренная фасоль), или *фасуловь мѣнджа* — на подсолнечном масле делают поджарку из лука, добавляют в большом количестве красный молотый перец, чабрец,

немного муки, затем кладут фасоль, наливают воды и ставят в печь до готовности. Это блюдо — обязательное на похоронах.

Зѣли с фасула (капуста с фасолью). Для этого блюда используют заготовленную на зиму кислую капусту — *калим*, добавляют проваренную фасоль, луковую зажарку, воду. Иногда кислую капусту смешивали со свежей. Пекут в печи.

Особенностью чийшнейцев, отличающей их от жителей некоторых других соседних сел, является то, что они готовят это блюдо без добавления красного перца. Вообще же, многие жители соседних бессарабско-болгарских сел отмечают, что никто так вкусно не готовит фасоль, как чийшнейские женщины.

Из других бобовых использовали богатую белком чечевичу (*леница*), добавляя ее в первые, составные вторые блюда. Горох готовят так же как фасоль, что говорит о его нетрадиционности у чийшнейцев. Известную с давних времен, хотя и не распространенную сою (*соѣа*) жарили на сковороде и ели, подобно подсолнечниковым семечкам.

9.2.5. Картофель

Употребляется в пищу в большом количестве. Как и у многих других народов Восточной Европы, после его распространения в Старом свете, он занял в питании почетное место “второго хлеба”. Его готовят самыми разнообразными способами, добавляют во многие первые и вторые блюда. Впрочем, неурожайность этой культуры в природно-климатических условиях Южной Бессарабии несколько сдерживает ее распространение, которое у бессарабских болгар уступает некоторым другим соседним народам, например, восточным славянам.

Наиболее распространенный способ приготовления — запекание в печи (“*пѣчени в сѣбата*”) в сковороде (*сѣч*) крупно нарезанного картофеля, с красным перцем, луком, солью и с добавлением воды (*пѣчени картофи*) — обязательное блюдо на похоронах. Также из него варят пюре, варят в котле с чесноком и укропом, жарят, добавляют в борщ, тушат с мучным соусом и сладким перцем (*картофени мѣнджа*).

9.2.6. Жидкие блюда

В традиционной кулинарии бессарабских болгар не существовало разделения на первые и вторые блюда, актуального в системе общественного питания, а также в некоторых этнических культурах.

К трапезе обычно готовилось одно — либо жидкое, либо густое — блюдо, а также подавались различные холодные закуски, соленья, салаты и т. п. Кроме того, существовала тенденция готовить “полужидкие-полугустые” блюда, типа знаменитой *манджи*, о которой — ниже. Тем не менее, одну категорию блюд можно определить как жидкие блюда.

Это супы и борщи (*чурбь*), занимающие важное место в народной кулинарии чийшійцев в качестве повседневной пищи. Для их приготовления используются мясные, мучные продукты, фасоль, овощи, картофель; в их основе — либо мясные бульоны, либо просто вода (с добавлением зажарки или без нее). Конкретный способ приготовления данного вида блюд зависит от наличия тех или иных продуктов, вкусовых предпочтений членов семьи.

Особенностью гагаузов соседних с Чийшій сел является то, что жидкие блюда они употребляют почти исключительно с кислой подкваской домашнего приготовления (гаг. *борч*). Эта подкваска известна под другим названием и чийшійцам (*квас; кисел квас за чурбь* — “кислая подкваска для супа”), но последние чаще используют в этом качестве уксус (*уцёт*) и в целом значительно реже добавляют в пищу подкваску, не считая ее обязательным компонентом первых блюд.

9.2.7. Вторые, составные блюда

Условное обозначение, поскольку, как было сказано, народная кулинария чийшійцев не знает разделения на первые и вторые блюда. Основной разновидностью таких блюд, которые в русском переводе обычно не совсем точно называются соусом, является *манджа*, которая готовится нескольких видов. Широкое распространение данной разновидности горячих блюд, а она в прошлом готовилась едва ли не ежедневно, определило то, что это слово является в повседневной речи синонимом второго блюда вообще.

Манджа — протушенная с мясом (другие названия: *пиййя*, *пиййика*, *хпиййика*, *пйленка манджа* — из курицы) или без, поджарка из лука, небольшого количества муки и сладкого красного перца, при этом могут добавляться или нет различные овощи, в первом случае блюдо получает название по основному компоненту: *патладжана манджа* (из помидоров, характерна для летне-осеннего периода), *картофена манджа* (из картофеля), *пйрёрова манджа* (из перца). При приготовлении блюда, на жиру или растительном масле (в пост), прожа-

ривается лук, добавляется соль, красный перец, затем — куски мяса (*мрьфки*) и либо овощи; после этого данная масса заливается водой и тушится до готовности.

Аналогичное блюдо бытует у гагаузов Бессарабии (*манджа*)¹ и у южно-бессарабских молдаван (*мандже*)². Можно предположить, что данное блюдо появилось у болгар и гагаузов на Балканах, в процессе этнокультурных контактов с итальянскими факториями в период средневековья, а от них уже было заимствовано восточными романцами. Термин *манджа*, без сомнения, восходит к итал. *mangia* — “еда, блюдо”, *mangiare* — “есть, кушать”. Специфичность данного блюда для болгар и гагаузов подтверждается тем, что такое блюдо, обозначаемое данной лексемой, отсутствует как у турок и других тюркских народов, так и у славянских народов³.

Другим вариантом второго блюда является мясо (значительно реже — рыба), которое запекают с рисом и капустой или картофелем в печи.

9.2.8. Мясные блюда

В большинстве случаев, как отмечалось выше, мясо употреблялось в виде различных снедей, годных для длительного хранения, лишь некоторые из них, при непосредственном употреблении, подвергались незначительной термической обработке (поджаривались, разогревались), а также для приготовления составных, первых и вторых блюд. Можно назвать лишь несколько специфически мясных горячих блюд, то есть тех, в которых этот продукт играет основную роль.

Одним из наиболее традиционных таких блюд является *усмйика*. Она представляет собой поджарку из нарезанного кусками мяса, внутренностей (печени, сердца, почек) только что зарезанного животного (обычно свиньи, в этом случае используют даже обработанную шкуру). В данное блюдо не добавляют ничего, кроме соли. *Усмйику* готовят практически всегда, когда режут скот. Название этого блюда, по-видимому, совпадает с названием части туши свиньи, а именно — нижней части живота.

¹ *Николо Д. Е.* Традиционна пища гагаузов XIX–начала XX вв. Автореф. дис... канд. ист. наук. М., 2001. С. 14–15.

² Дикционар диалектал ал лимбей молдовененць. Т. 3. Кишинёу, 1985. С. 3.

³ *Николо Д. Е.* Указ. соч. С. 14–15; Български етимологичен речник. Т. 1. София, 1971. С. 645.

Другая разновидность блюда из свежезарезанной свиньи — **свежанина**: куски мяса жарят в казане до готовности, солят, добавляют красный и черный перец, чабрец.

Иногда одно только мясо запекают в печке. Из молодого ягненка делают шашлык, однако это блюдо следует рассматривать в качестве инновации, поскольку в прошлом чийшиицы такое блюдо не готовили.

Известно еще также несколько способов приготовления одного только мяса для культового блюда из жертвенной баранины (**курбан**).

Курбан назначается по следующим основным поводам: “за здравие, за щастие, за път, за дым” — “за здоровье, на счастье, на дорогу, на дождь”. Также на день св. Георгия (*Гергьофден*, 6 мая), некоторые другие большие праздники, новоселье, похороны, поминки, день именного святого. **Курбан** “за здравие” назначается на какой-либо праздник¹. Он освящается в церкви, а затем на угощение приглашаются гости. Чийшиицы говорят: “люди, прося о чем-нибудь Бога, обещают ему взамен **курбан**. И если просьба исполняется, а они не делают **курбан**, этих людей ждет беда”.

В ряде случаев **курбан** представляет собой горячую **кьърме** — сделанную как обычно, только употребляемую в горячем виде, сразу после приготовления.

Курбан на *Гергьофден*. С улицы собираются по 5–6 женщин, покупают ягненка (овцу) и готовят **курбан**. На одного ягненка добавляют 1–1,5 л воды и тушат в собственном соку. Воды наливают больше или меньше, по вкусу, но обычно — мало. Близкое по способу приготовления блюдо к **кьърме**, но, в отличие от последней, готовят его с костями и не разваривают до такой степени. Остывшая масса по консистенции напоминает нечто среднее между **кьърмой** и холодцом. Этим способом готовят **курбан** также на *Николафден*, венчанье.

Иногда в качестве **курбана** варят бульон — единственный вариант **курбана** для ряда других бессарабско-болгарских сел². Правда, готовят его чийшиицы несколько своеобразно. В этом случае куски мяса проваривают; прожаривают лук на жиру, добавляют специи, соль, а затем за жарку кладут в бульон.

Зафиксирован также вариант **курбана**, который представляет собой куски мяса, запеченные в печке вместе с **бьлгуром** (**мрьфки**

с **бьлгур**)³. Для приготовления этого блюда в посуду засыпается крупа, сверху в форме решетки устанавливаются железные прутья или деревянные палочки, на которые раскладываются куски мяса; мясо обтягивается пленкой внутреннего жира (**кьрапа**, **кьръчка**) и все это ставится в печку для термической обработки.

Более архаичный способ приготовления подобной разновидности **курбана**: целый барашек с внутренностями наполняется **бьлгуром**, живот зашивается нитками и блюдо запекается в печи.

Готовый **курбан**, который собран с многих людей, — “**сбран ут много бра**”, женщины делают между собой черпаками — 1–2 на человека.

Из головы, ушей, хвоста и ног свиньи готовят холодец — **пачь**. Иногда холодец готовят и из петуха, этот вариант считается наиболее вкусным. Варят также смешанный холодец. **Пачь** — обязательное блюдо на свадьбу, он вообще считается одним из излюбленных и обязательных блюд на больших торжествах.

По всей видимости, данное блюдо имеет не славянское и не балканское, а тюрко-монгольское и/или переднеазиатско-кавказское происхождение. Однако единого мнения о его генезисе у болгар и гагаузов в науке до настоящего времени не выработано.

К инновациям, уже превратившимся в традицию, можно отнести такие мясные блюда, как котлеты (**катагети**), отбивные, фаршированная птица и др.

Трудно однозначно определить, являются ли традиционными для чийшиицы **мтитен** — подобие котлет удлинненной формы из рубленой или перемолотой на крупной мясорубке говядины.

Для приготовления этого блюда (его готовят в основном на свадьбу) в перемолотое мясо добавляют немного сала, яйца, соль, красный перец, черный перец, чеснок, чабрец, молоко, соду, гашенную уксусом. Затем готовый фарш пропускают через мясорубку с трубкой в виде колбасок, дают постоять, после чего жарят на подсолнечном масле.

Это блюдо известно в настоящее время в Болгарии, но под тюркским по происхождению названием **кеблече**, чийшиицкое же название восходит к восточно-романской лексеме. Этот факт может указывать на то, что данное изделие могло появиться у жителей села уже в период проживания в Бессарабии под воздействием молдавской

¹ Подробнее о **курбане** по разным поводам см. соответствующие разделы.

² *Лыханов В. Я.* Календарная обрядность // Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. С. 146.

³ Несколько иные представления о соотношении различных способов приготовления **курбана** у чийшиицев отражены в главе 12.

кухни, а в Болгарии — параллельно, под влиянием турецких традиций. В этом случае и для молдаван может постулироваться тот же источник проникновения данного блюда, поскольку вертельные и приготовленные на решетках мясные блюда (именно так в Болгарии и Передней Азии готовится подобное блюдо) среди рассматриваемых народов — традиция, имеющая сугубо переднеазиатское происхождение, о чем, кстати, говорит и его название у болгар метрополи.

9.2.9. Рыбные блюда

Некоторые способы приготовления и степень распространенности рыбных блюд были охарактеризованы выше. Следует добавить, что обычно свежую рыбу запекали, готовили маринованную рыбу (*маринирана риба*) — для этого жареную рыбу заправляли чесноком, заливали кипяченой водой с уксусом и солью, эта смесь настаивалась несколько дней, после чего ее употребляли в пищу. Из голов и хвостов варят уху — *рибшка чурбъ*.

9.2.10. Пряности и приправы

Основной незаменимой приправой кухни чийшийцев, которая во многом определяет ее специфику (как и специфику кухни бессарабских болгар вообще) является высушенный молотый сладкий перец (*червен сладък пипер*), который добавляется почти во все блюда: *минджур*, *чурбъ*, *кьвартму*, *бългур* и мн. др. Кроме того, *червен пипер* едят отдельно со свежим хлебом.

Данную приправу заготавливают в конце лета — начале осени, до 5–7 кг на семью. Для этого созревший красный сладкий перец режут на дольки, сушат на солнце, потом досушивают в горячей печи (*соба*), молотят в ступе и просеивают через сито. Получается мелкий порошок. Хранят *червен пипер* в сухом месте, в плотно закрытой посуде.

Аналогичная приправа характерна для традиций гагаузов и южнобессарабских молдаван. Данная приправа является эквивалентом томата-пасты, используемой у этнических групп к северу от проживания бессарабских этнических общностей: молдаван северных и центральных регионов Молдавии, украинцев, русских и т. д., с той разницей, что *червен пипер* употребляется значительно шире, чем томат-паста у последних.

Особо почитается чийшийцами, как и другими бессарабскими болгарскими и гагаузами, сухая приправа из смеси молотых трав и дру-

гих компонентов — *мирудийа* — пожалуй, наиболее своеобразный и нежный по происхождению и ареалу распространения вид приправы у гагаузов и болгар Бессарабии¹.

Под *мирудийей* понимается, с одной стороны, продукт из сухой смеси различных приправ, специй, трав: укропа, мяты, зеленого лука, соли, перца, всего — до 15 компонентов (чем больше компонентов, тем богаче аромат и вкус этой приправы), а с другой стороны, основная его составляющая — ароматное бобовое растение, придающее ему своеобразный чрезвычайно устойчивый запах — *мирудийа*, или *крива мирудийа* (*Satureja hortensis*). Впрочем, *мирудийа*, как сухая смесь приправ, иногда готовится и без этого "основного" компонента, по которому она получила свое название. Упоминается также необычная приправа под названием *червена мирудийа*, которую готовили из остатков при приготовлении сушеного перца и воздушной кукурузы.

Мирудийу предпочитают употреблять со свежим хлебом, посыпая или обмакивая последний в приправу (*пиперъ лъи със мирудийа*). Но изредка ее употребляют и как приправу к другим блюдам. По традиции чийшийцев при трапезе обязательно на столе должны стоять соль, *мирудийа* и красный молотый перец. В каждой семье заготавливают примерно по 1 кг *мирудийей* в год.

Известно и множество других пряностей и приправ, которые добавляются почти во все блюда, в зависимости от индивидуального вкуса каждой хозяйки и членов ее семьи. Среди них отметим: черный молотый перец (*черен пипер*), острый стручковый перец (*медуна*), чеснок (*чесъм*), всевозможные травы, употребляемые как в свежем, так и в сушеном виде: чабрец (*чубрикъ*), мята перечная (*лягуза*), петрушка (*петрушка*), укроп (*котър*), сельдерей (*целина*), крапива (*куприява*), *девесия* и др. Напротив, ряд блюд в обязательном порядке "требует", по народным представлениям, определенных приправ. Скажем, в соус из картофеля, котлеты, некоторые другие мясные блюда обязательно добавляется чабрец, укроп обязателен в *пирюши* и т. д.

Следует отметить, что присутствующие в пище болгар, в том числе и чийшийцев, всевозможные приправы не только улучшают вкусовые качества блюд, но также способствуют процессу пищеварения. Использование перечной мяты почти во всех традиционных

¹ Среди аналогов можем отметить лишь наличие данной приправы в районе населения Болгарии: *Вакарелско Х. Етнография на България. София, 1977. С. 222.*

блюдах было обусловлено свойствами мяты смягчать вкус пассерованных блюд, столь свойственных кухне чийшийцев, и унимать изжогу, которая появлялась после употребления кушаний, приготовленных таким образом¹. Широкое употребление перца и подкисленной пиши, а также кислого молока в летнее время в условиях жаркого климата способствовало лучшему усвоению пиши организмом.

В связи с этим, можно также отметить, что продукты питания широко использовались в рациональной народной медицине. Так, во время религиозных постов и особенно после трехдневного полного воздержания от приема пиши перед Пасхой (*pirimerim*), при разговении (*otgovovo*) практикуется употребление вареной свеклы или свекольного отвара. В этом проявляется рациональный опыт народа, усмотревшего благотворное влияние свеклы на функции печени. "Легкой" пищей считается холодец, точнее его желейная часть без мяса.

Нутряная пленка животного использовалась для приготовления согревающих компрессов при лечении простудных заболеваний. Для этих же целей применяли гусиный и бараний жир. Бараний жир использовался от геморроя. Внутренним свиным жиром мажут маленьких детей. Луковица, запеченная целиком в печи, служила средством от болезненных нарывов и фурункулов. Сок репы, смешанный с медом, используется от простуды, из репы делают компрессы от радикулита. От расстройства желудка ядра еще не созревших, зеленых орехов укладывают в посуду и засыпают сахаром, после того как сахар растворится, содержимое заливают водкой и — настойка готова. Зверобой (*кальчана травь*) используется от ран, порезов. Для этого зверобой, смешанный с подсолнечным маслом, помещается в бутылку, которую кладут в середину испеченного хлеба. Когда хлеб испечется — лечебная смесь готова.

Кроме того, в народе были известны и свойства продуктов, использовавшихся в качестве косметических средств. Так, девушки и молодые женщины для отбеливания лица мазали его овечьим жиром и покрывали молодыми листьями кукурузы, которые носили в течение дня. Старые люди до сих пор моют голову яйцами.

В народе сохраняются знания и в области употребления лекарственных трав. Однако эта область народной жизни, как и многое

¹ Спирожов А. Мята // Наука и жизнь, 1975. № 1. С. 160-162.

другое в традиционно-бытовой культуре чийшийцев, нуждается в дальнейших специальных исследованиях.

9.2.11. Напитки

9.2.11.1. Безалкогольные напитки. Зимой варили (сейчас чуть реже) компот из сухофруктов (*сушакки*), заготовленных с лета. Сейчас широко используются компоты-закатки, приготовленные современными способами.

Чай и кофе пьют очень редко. Употребление чая, как и в Болгарии, скорее ассоциируется с лечением болезни. В прошлом (сейчас редко) чай готовили из перечной мяты, а также липы, ромашки, чабреца — "от кашля".

Впрочем, как и в других странах с засушливым климатом, основным "напитком" чийшийцев была и остается вода (*удь*). Учитывая недостаток качественной питьевой воды и ее значение здесь для жизнедеятельности, вода и водоснабжение для болгар и других этнических общностей Бессарабии является отдельной большой темой для исследования, которая здесь может быть охарактеризована лишь в тезисной форме.

Буджак, или Южная Бессарабия, как уже отмечалось в предыдущих разделах, представляет собой засушливую, безводную степь. Естественными источниками воды являются в ней в основном лишь небольшие пересыхающие летом речки. Неудивительно поэтому, что для новых поселенцев края, так же как и для древних его насельников, обеспечение водой было основной проблемой, без решения которой невозможно было элементарное существование.

Еще в XVIII в. Тунмани, описывая буджакских ногайцев, отмечал, что здесь "в жаркие месяцы ощущается большой недостаток воды. Даже самая большая река в этой местности, Когыльник, тогда пересыхает, и часто вследствие недостатка воды скот буджакских татар гибнет от жажды... Чтобы как-нибудь преодолеть недостаток воды, от которого страдают летом, вырыты повсюду очень глубокие колодцы. У буджакцев, как на востоке, рытье колодцев сделалось религиозным актом и делом чести"¹.

Отметим, что последнее замечание, актуальное также и для многих территорий Болгарии, в полной мере было характерно и для бессарабских болгар, и для чийшийцев в частности. Люди, которые хотели про-

¹ Тунмани. Крымское ханство. Симферополь, 1991. С. 52.

явить себя, за свой счет и для собственными усилиями устраивали общественные колодцы, игравшие свою роль в водоснабжении односельчан. Видимо, не случайно, самый известный по качеству воды колодец в Чийшине — *Аджайский геран* (рис. 3, 22) построен *аджемидем* — человеком, совершившим *аджемлык*, — паломничество по христианским святыням в Палестине. Здесь важно не только то, что инициатором сооружения колодца стал *аджидет* — человек, проявивший себя благочестием, но и то, что, как говорят чийшійцы, в колодце, который расположен через пять метров от *Аджайского* — “горькая”, солоноватая вода, а в нем — качественная, “сладкая”.

Наличие искусственных источников воды, прежде всего колодцев, сыграло большую роль в освоении края — болгары и гагаузы селились на пепелищах ногайских кышл, где имелись такие источники воды, поэтому от них и происходят названия ряда сел в Буджаке. В этом заключается одна из заслуг ногайцев, полностью покинувших край, но при этом способствовавших его культурному освоению, вопреки все еще бытующему представлению о сугубо негативной роли кочевников в истории Евразии. Память о колодцах, существовавших с “татарских” времен, сохраняется до наших дней во многих селах.

Вода большинства буджакских речек, в том числе и протекающих по территории землепользования Чийшин: Большого Катлабуха, впадающей в него в центре села безымянной речки, другой безымянной речки в урочище *Кузан-Кулак* — малопригодна или непригодна для питья (см. рис. 3). Хотя в прошлом, как рассказывают старожилы, эти реки были более многоводны, тем не менее, в засушливые годы они полностью пересыхают, в лучшем случае, летом представляют собой небольшие ручьи, которые можно переступить широким шагом.

Другим естественным источником воды являются ключи (*извор*), иногда с высококачественной водой, но которые, конечно, не могли обеспечить водой население села. Такие расчищенные ключи (обычно это делается пастухами, которым крайне необходима холодная вода при передвижении со скотом по степи) с оставленной подле них посудой для питья имеются до сих пор в окрестностях села, например, у урочища *Кузан-Кулак* к юго-востоку от него.

По старой балканской и бессарабской традиции чийшійцы устраивали, кроме колодцев, чешмы (*чешма*), представляющие собой особые сооружения для отведенной от источников, прежде всего ключей, воды, типа фонтанов, из которых постоянно струилась холод-

ная качественная вода. Одна из таких чешм находилась раньше в центре села (около церкви). Некоторые чешмы сохраняются в соседних Чийшини селах: Кубее (Червоноармейском), Вала-Пержей, Курчи (Виноградовке) и пр., однако в рассматриваемом селе в настоящее время их не имеется.

Вода из чешмы обычно стекала в большие каменные корыта (*узлук*), с тем чтобы из них можно было напоить скот, с пробкой для выпуска воды.

Основным источником питьевой воды были и остаются колодцы. По имеющимся сведениям, в настоящее время в селе 91 колодец, из них в границах самого поселения — 73 и в полях — еще 18.

Различаются колодцы с *слатка удь* — “сладкой”, качественной водой и с *гурчѝва удь* — “горькой”, непригодной или малопригодной для питья водой. В Чийшине достаточно много (хотя далеко и не все) колодцев со “сладкой” водой, тогда как в некоторых соседних селах таких колодцев вообще нет или почти нет и для питья используется почти исключительно привозная вода, заливаемая в забетонированные колодцы-резервуары.

В отличие от большинства других бессарабеко-болгарских сел, колодец в Чийшине называется *геран* (< греч.). Это название в Северо-Восточной Болгарии распространено только к югу от г. Толбухин (Добрич), то есть в Южной Добрудже, тогда как на остальных территориях фигурируют другие лексемы, например, так же как и у основной массы болгар Бессарабии, он обозначается славянским по происхождению словом *кладенец*, *клябенец* и под¹. Данный факт может свидетельствовать о местах происхождения предков чийшійцев на территории Болгарии.

В зависимости от способа подъема воды различают два типа колодцев: *геран с гюрмѝло* (рис. 43) — “колодец с журавлем” и *геран съ вал* — “колодец с воротом”.

Журавль (*гюрмѝло*) состоит из *читѝла* — рогатины, укрепленной в земле и раздвигавшейся в верхней части (отсюда и название — из тур. *çiti*, гаг. *читѝ* — “отметина, зазубрина, надрез, насечка”) (рис. 43, 1) и собственно журавля — длинной жерди из очищенного от веток и коры нетолстого дерева (рис. 43, 2). Обычно и *гюрмѝло*, и *читѝла* изготавливались из прочной акации. К *гюрмѝло* чаще всего кре-

¹ Шаболов А. В. Водоснабжение в оттопление // Очерки истории и этнографии села Киричии в Бессарабии. С. 122; БДА. Т. 2. Северо-восточная България. София, 1966. Ч. 1. Кирти № 256; ч. 2. С. 126–127.

пится деревянное кованое ведро — *кофь* (рис. 43, 3) — "*дырлено казанче за геран с гюрмилло*", объемом 10–12 л. Тогда как к колодцу с воротом на железной цепи прикрепляется современное алюминиевое ведро — *казанче*. В прошлом в селе имелись исключительно колодцы с журавлями, да и сейчас они составляют значительный процент, колодцы с валом появились сравнительно недавно. Верхняя часть колодца называется *футула* (рис. 43, 4).

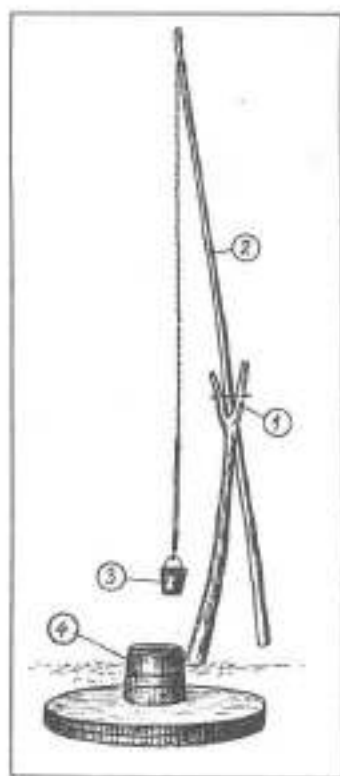


Рис. 43. Колодец с журавлем (геран с гюрмилло): 1 — чигал; 2 — журавль (гюрмилло); 3 — кованое колодезное ведро (кофь); 4 — футула

Среди примечательных колодцев в Чийшии необходимо упомянуть *Широкия геран* (рис. 3, 43), находящийся за селом, на толоках. Он отличается тем, что имеет два *герана* и очень широкий диаметр,

откуда и его название. В этом колодце в прошлом поили многочисленные стада скота, отары овец. Два *гюрмилло* были необходимы для того, чтобы два пастуха, работая синхронно, могли быстрее напонтить вверенное им стадо.

Поскольку значительная часть села находится на склоне возвышенности, многие колодцы имеют значительную глубину. Утверждают, что самый глубокий в селе колодец имеет 44 м глубины. Довольно много колодцев, имеющих глубину от 20 до 40 м.

Кроме проточной воды, воды из колодцев и источников, болгары в прошлом для напоения скота сооружали ставы, в которые во время дождей набиралась вода, или запруды на речках (*намбак*). Сейчас возле большинства сел для этих же целей сооружены на речках небольшие водохранилища.

В земледелии Чийшии таких прудов два — в урочище *Кузан-Кулак*, где обычно и выпасается крупный рогатый скот. В этих прудах, которые расположены на месте старинных ногайских поселений, иногда купаются местные жители, но вода в них чрезвычайно грязная.

Впрочем, такие водохранилища, по всей видимости, еще более обезводили буджакскую степь, поскольку вобрали в себя значительный объем воды из речек, а при большом зеркале воды увеличивается ее испаряемость.

9.2.11.2. Из алкогольных напитков основными являются вино — *вино* и водка — *ракыя*. В прошлом, в какой-то степени и сейчас, значительно доминирует вино, раньше водки пили очень мало — по одной рюмке на свадьбе или на других больших праздниках, после чего переходили к вину.

Впрочем, традиция изготовления домашней водки из винограда и фруктов вынесена чийшийцами еще с исторической родины. Эта традиция устойчиво сохранялась в XIX и в первой половине XX в., лишь с приходом советской власти практически прекратилось ее изготовление, вновь набирающее размах в последнее десятилетие, с одной стороны, в связи с ухудшением экономического положения, а с другой, — с общим увеличением потребления алкоголя.

В прошлом делали также слабоалкогольный напиток — *бузу* (буза). Для этого из кукурузной муки пекли лепешки (*малыйчанта*), замачивали их в воде и добавляли дрожжи. Затем ждали, чтобы подошло, тогда процеживали и пили.

9.2.12. Курение

Предки чийшійцев проживали в традиционном табаководческом регионе и были знакомы с разведением табака, а, следовательно, и с курением еще до переселения в Южную Бессарабию. Данная техническая культура получила распространение и в новом регионе проживания. Несмотря на это, табакокурение среди чийшійцев не получило такого размаха, как у некоторых других народов данного региона: цыган, турок, ногайцев, украинских казаков. До сих пор, несмотря на проникновение урбанистических элементов культуры и морали, большинство мужчин в селе — некурящие.

Для хранения и ношения табака в старину использовалась *кисийа* — кожаный мешочек из половых органов барана. Шкура половых органов обрабатывалась так же как *тулум* (см. ниже), то есть с помощью извести она очищалась от шерсти и обрабатывалась для придания мягкости. В середине *кисийа* делалась перегородка, а сверху она стягивалась веревкой. *Кисийа* использовалась не только для табака, но и для ношения денег.

Если *кисийа* использовалась для табака, то в ней, помимо последнего, хранили также кремень (*крёмак*), кресало (*чыммак*) и фитиль (*пран*), который зажигался от искры, образовывавшейся при ударе кремня о кресало. Фитиль делался из тонкой хлопчатобумажной материи, обработанной леплом от кукурузного початка. От тлеющего фитиля раскуривались трубки (*лудь*), которые делали либо из ореха, либо из осины, или сворачиваемые из бумаги самокрутки (*цигарети*).

§ 3. РАЦИОН ПИТАНИЯ

Изменение рациона питания в течение года зависело от целого ряда факторов. В прошлом, в какой-то степени и сейчас, динамика потребления продуктов определяется, в частности, системой православных постов (*пости*; время, когда пищевые ограничения отсутствуют — *блажю*). Ограничения в потреблении продуктов во время постов в целом не отличались от таковых у других православных народов.

Другой особенностью, связанной с календарем, а также семейной обрядностью, является предписанный набор блюд и продуктов для ряда календарных дат, того или иного календарного или семейного праздника. Влияние на рацион питания календарной и семейной обрядности, предписанный на определенные случаи набор блюд подробно характеризуются в соответствующих разделах.

В целом же, как и у других этнических групп, у чийшійцев сезонный рацион, как и сама система питания, определялись направлением хозяйственной деятельности и природно-климатическими условиями территории, на которой они проживали.

Потребление мясных продуктов было наибольшим в осенне-зимне-весенний период и резко падало в летний период — примерно с мая и до сентября включительно. В летний период забивать скот, находившийся на "бесплатном" подножном корму, при этом быстро увеличивающий свой живой вес, — неэкономично. В жаркое время года забой нецелесообразен еще и ввиду сложности длительного хранения в этих условиях мяса, снижения его качества у животных, а также наличия в рационе крестьянина разнообразной растительной пищи. Кроме того, в теплый период потребности организма в мясной пище резко снижаются.

Основной забой скота приходился на осенний период — октябрь-ноябрь, когда практически в каждой семье колят свинью, режут одного или нескольких взрослых баранов. Весной, на большие праздники, резали ягнят, а летом источником получения мясных продуктов становилась птица. Об этом говорит пословица: "*Какту тіли на Петрофден, таку йёгне на Гергофден*" — "Как цыпленок на Петров день (12 июля по новому стилю), так ягненок на Георгиев день (6 мая)".

Поскольку основное количество молочных продуктов скот дает в летне-осенний период, в это время увеличивалось потребление молочных продуктов. Впрочем, овечью брынзу старались засолить на зиму в больших количествах, чтобы ее хватило до нового сезона. С этой же целью у чийшійцев сформировались разнообразные способы консервации для длительного хранения овощей, описанные выше. Потребление зернобобовых было достаточно равномерным по сезонам.

Другой фактор, влияющий на рацион питания, присутствующий в большинстве человеческих сообществ, — материальное благосостояние конкретных семей.

В течение дня чийшійцы обычно совершали трапезу трижды: завтракали, обедали и ужинали. Завтрак (*обит*) был ранним, особенно летом, поскольку чийшійцы, как и большинство земледельцев, вставали затемно, тем более в период интенсивных сельскохозяйственных работ. Обедали (*пладжуване*) после полудня, отдельные члены семьи, в зависимости от своей занятости, могли обедать в разное время, самостоятельно. На завтрак и обед обычно ели то, что оставалось с ужина. На ужин (*печеря*), напротив, собирались все члены семьи, это был наиболее обильный и торжественный в течение дня при-

ем пищи. Горячие свежие блюда готовили именно на вечерний прием пищи, чтобы обильно покушать после тяжелого трудового дня.

§ 4. КУХОННАЯ УТВАРЬ

В прошлом (изредка и сейчас) чийшійская семья ела за софрой (суфр) — низким трехногим круглым обеденным столиком (рис. 44). Рассказывают, что некогда большая семья могла поместиться только за тремя такими столиками, которые устанавливались друг подле друга при общей трапезе. Большие столы накрывались лишь при приеме гостей в праздники или по другим поводам.

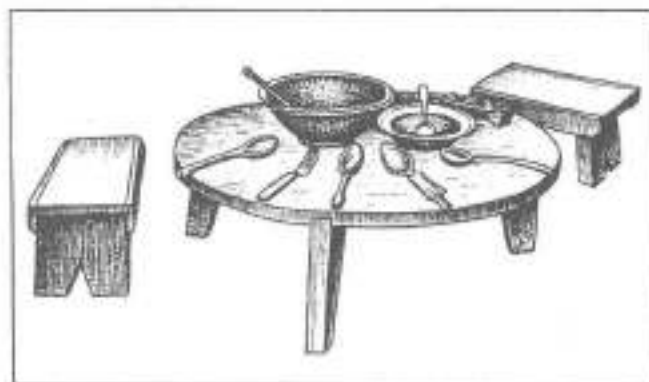


Рис. 44. Обеденный столик (суфр), традиционные стулья (стольче) и приборы для еды: гинеч, паница, фъркулища, солиница, ложка

Сидели при этом на низеньких стульчиках — *стольче* (рис. 44), либо прямо на полу, на подстилках и подушках. Об этом пишет автор второй половины XIX в.: "Так как болгаре, предки чийшійцев, несколько сот лет находились под властью турок, то успели перенять многое у последних, в том числе и домашние обычаи, из которых ныне и теперь еще соблюдаются чийшійцами... Обычай предлагать гостям не стулья или скамейки для сидения, а подушки, угощать не на столах, а на полу — тоже восточный, который и до сего времени находит себе приют у некоторых чийшійцев"¹.

¹ Д., риев Андрей. Село Чийшій (Аккерманского уезда) // ИРНАНУ. Ф. V, Д. 678. Л. 2 об.-3.

Зимой столик устанавливали в жилой комнате прямо на полу или на возвышении для сна — *одьре*, в теплое время года — во дворе.

На столе обязательно должна была стоять деревянная солонка (*солница*) (рис. 44), без нее трапеза была невозможной. Особенностью чийшійцев было то, что солонка состояла из трех отделений, в которых, кроме соли, обязательно должны были находиться приправы — *мирудия* и сладкий молотый перец, что подчеркивает значение этих приправ в кухне и в целом в культуре чийшійцев.

Ели все из одной большой глиняной тарелки (*гинеч*) (рис. 44), которая располагалась в центре *софры*. Впрочем, были известны и небольшие, тоже глиняные, тарелки для индивидуального пользования: *паница* (рис. 44).

Ели разными способами, чаще всего — руками. Поскольку, как говорилось, основными горячими блюдами были различные *манджи*, наиболее практикуемым способом было вымакивание хлебом жидких подливок. Впрочем, были известны и деревянные ложки (*дървена*) *ложница* (рис. 44, рис. 47, 4), в основном для употребления первых блюд, и вилки (*фъркулища* < вост.-ром.) (рис. 44). Часто соусы ели также следующим способом: натыкали кусочек хлеба на вилку и, вымакивая им подливу, съедали, после чего процесс повторялся. Этот способ считался "более интеллигентным", чем есть непосредственно руками. Пили из чашек (*чешка*).

В быту чийшійцев присутствовала и другая разнообразная посуда для трапезы, приготовления пищи, хранения продуктов.

Пожалуй, самым архаичным видом сосуда, в прошлом распространенным у чийшійцев и представляющим наследие кочевого быта, является кожаный мешок — *тулум*. Он изготавливался следующим образом: сдирались шкура с барана или овцы, затем шкура обрабатывалась известью, так, чтобы она очистилась от шерсти, после чего один конец завязывался и — кожаный мешок готов. Такие емкости не использовались для хранения и погребения брынзы.

Большую часть посуды представляли гончарные, обычно поливные сосуды, такие, как корчаги (*кюп*): *голям кюп* — большой *кюп*, для соленой и пр.; *малко кюпче* — небольшой сосуд для хранения свежего или кислого молока и пр.; *стѳина*, *стѳина*, *стѳиника* — глиняные с поливой кувшины с узким горлышком и ручкой для воды и вина (рис. 45, 1-3), больших размеров — *голям стѳина* (рис. 45, 4); *пъкълчета* — небольшие глиняные кувшины для вина с широким горлышком особой формы (рис. 45, 10-11); подобной формы, но большие

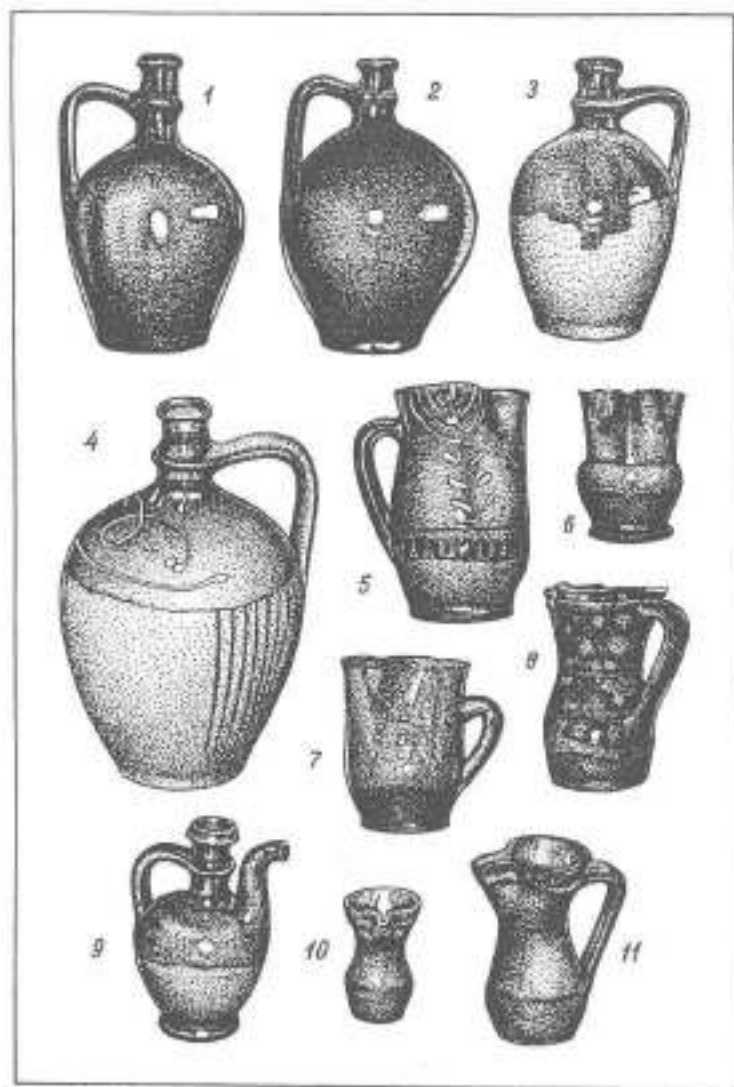


Рис. 45. Разновидности гончарных изделий: 1-3 — стомна, стомна, стомничка; 4 — голява стомна; 5-8 — гърне за вино; 9 — бърдучи; 10-11 — пукълчета

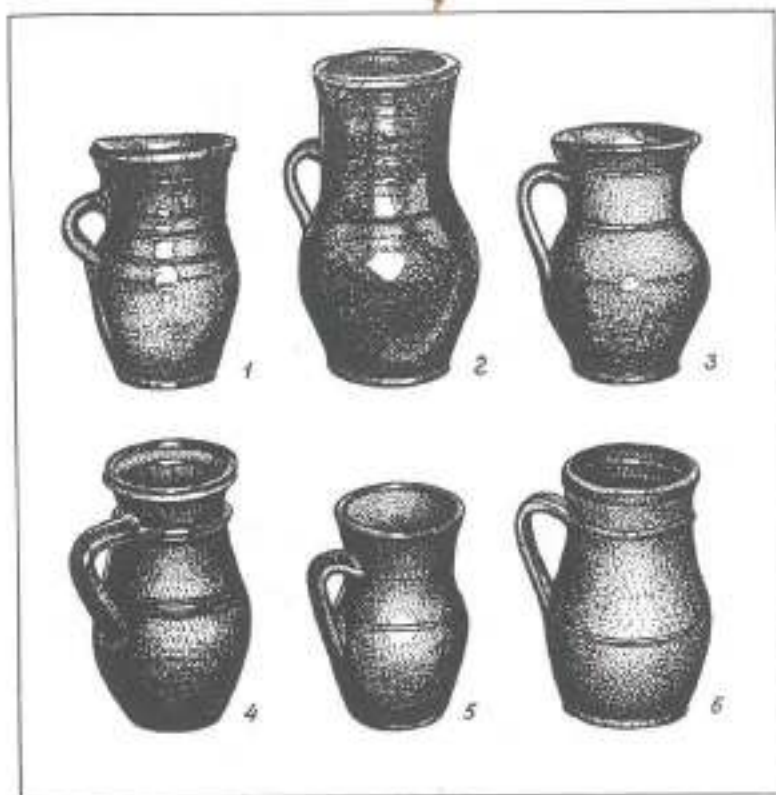


Рис. 46. Млочные кринки (млекарско гърне)

по объему кувшины называются гърне за вино ("для вина") (рис. 45, 5-8) и млекарско гърне ("для молока", кринки) (рис. 46); небольшие кувшины особой формы с носиком — бърдучи (рис. 45, 9).

Своеобразный сосуд для вина — *бъклица* — деревянная фляга, которая использовалась только в обрядовых целях, а в повседневном быту в обзримом прошлом не употреблялась (рис. 47, 1-2). Из особой разновидности тыквы изготавливался другой сосуд — *кратуна* (рис. 47, 3). Для этого из сорванного растения через прорезываемое отверстие вынималось содержимое, а высушенная оболочка представляла собой очень легкий, теплостойкий, практичный сосуд. Он использовался как

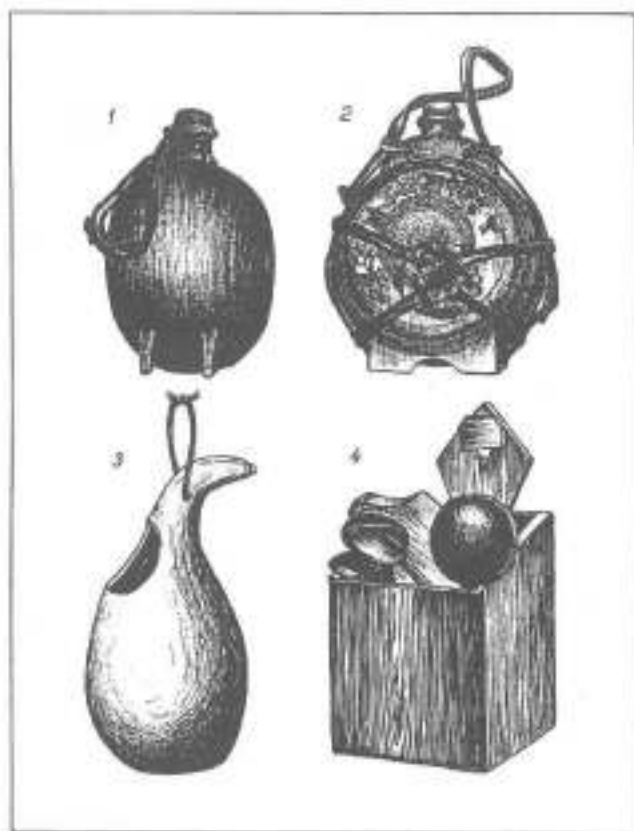


Рис. 47. Кухонная утварь: 1-2 — ритуальная фляга (бьяшница); 3 — кратуна; 4 — лъжичник с ложками

для хранения сыпучих продуктов, таких, как соль, поскольку не пропускал влагу, так и для воды, особенно в период летних полевых работ, так как представлял собой своеобразный термос — длительное время на солнце он не нагревался, и вода в нем оставалась холодной.

Среди металлической посуды упомянем котлы, чугуны (чавун, казан), формы для выпечки хлеба (сидина) (рис. 48, 4), сковороды (сач). Для приготовления пищи на открытом огне в котлах использовался

железный треножник (пирустийа) (рис. 48, 5), сохраняющийся в быту до настоящего времени.

В помещении, где готовилась пища и совершалась в зимнее время трапеза — в теплых сенях или на кухне, имелась полка (вулник) с ручками, на которые вешались бактри — медные ведра особой формы для воды, деревянная полка для хлеба и домашней утвари — пулиша (или кушак), а также деревянный ящичек квадратной формы, прибитый к стене, для ложек — лъжичник (рис. 47, 4).

Обрабатывали продукты питания, готовили еду с помощью разнообразного кухонного инвентаря.

Размалывали сушеный сладкий перец и другие сухие приправы в деревянных ступах (кутеа) деревянным же пестиком. Обычно такие ступы были очень больших размеров, объемом примерно как ведро, но имелись и ступки меньших размеров (рис. 48, 3)¹. В настоящее время перец обычно измельчают на электродробилке.

Для сбивания сливочного масла использовалась буталка — мутовка с дырочками. Для замешивания теста применялась пушица, пушуква — квашня, корыто продолговатой формы (рис. 48, 2), к ней прилагалась деревянная решетка, которой ее закрывали (рис. 48, 1). Раскатывали тесто прямо на обеденном столике — суфря, который по своей форме очень удачно подходил для этой операции, с помощью деревянной скалки (тучилка).

И конечно же, в хозяйстве имелись различные ножи (ножи), топоры (брава, брадичка), коцерги (ръжен, ръжичи), деревянные лопаты (луната), ведра (кофь, казанче), поддонники (дойница) с носиком для слива (чучурка), лейки (фунийка), решета (рънету), сита (дъроби), тканые изделия: полотенца (пешкир), скатерти (мисал) и др. инвентарь, необходимый в повседневном быту крестьянина.

* * *

Таким образом, модель питания болгар села Чийшия укладывается в зерно-овоще-мясо-молочный комплекс, характерный для всего региона Южной Бессарабии, который, в свою очередь, является переходной зоной между Балкано-Карпатским и Восточноевропейским историко-этнографическими ареалами. Для данной модели свойственно довольно сбалансированное потребление зернобобовых,

¹ По утверждению авторов "Атласа болгарских говоров в СССР", это слово для обозначения "ступы" неизвестно в других бессарабско-болгарских говорах: АБГ. Ч. 1. С. 35.

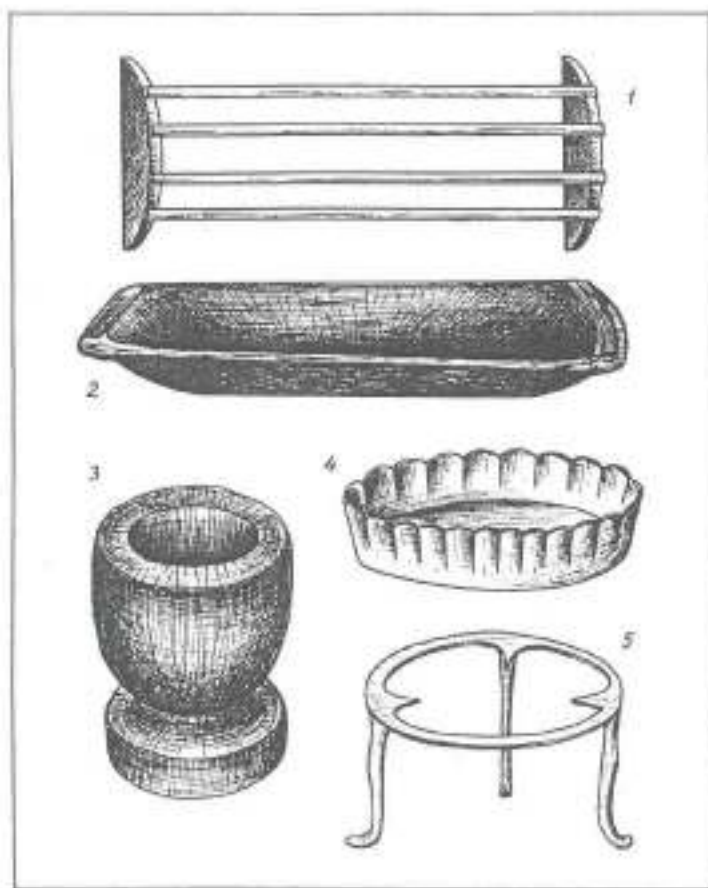


Рис. 48. Кухонная утварь: 1 — решетка для нуштува; 2 — кашни (нуштува, нушкуня); 3 — ступи (кутел); 4 — форма для выпечки хлеба (садина); 5 — треножник (пиретий)

овощных и мясо-молочных продуктов с доминированием в рационе пищи из злаков. Это свидетельствует о том, что традиции чийшийцев, как и бессарабских болгар вообще, связаны как с земледельческой культурой, так и со скотоводческими, в том числе кочевыми, элементами. О последнем, в частности, говорят разнообразные сло-

собы обработки мясных и кисломолочных продуктов, неизвестные земледельцам или известные в качестве заимствований у соседей — кочевников. Богатые традиции переработки и приготовления блюд из теплолюбивых растений — некоторых овощей, бобовых, фруктов, винограда и бахчевых — наследие местного балканского (дославянского и дотюркского), а также переднеазиатского компонентов в культуре чийшийцев. Именно эти показатели обусловили самобытный характер болгарской народной кулинарии.

Одновременно многие информаторы подчеркивают бедность традиционной повседневной пищи чийшийцев, ее неразнообразие, недостаточная насыщенность белковыми компонентами, доминирование зернобобовых и овощей. Богатство блюд из мяса и молочных продуктов реализовывалось, прежде всего, в праздничной, обрядовой кухне. Многие блюда, которые в прошлом рассматривались как лакомства (например, *башира*), в современной, даже повседневной, кухне выглядят малокалорийными.

Вместе с тем, был отмечен ряд своеобразных черт и особенностей, которые отличают систему питания чийшийцев не только от общеполгарской, но даже от модели питания других бессарабско-болгарских сел. В первую очередь, бросается в глаза своеобразие терминологии питания у чийшийцев, которая в своем комплексе не повторяет терминологию ни одного другого болгаро-бессарабского села, а вместе с тем, имеет термины, общие не только с другими славянскими народами, но и с гагаузами, другими тюркскими народами, персами, молдаванами и румынами, итальянцами и др. На наш взгляд, важнейшей чертой, подчеркивающей многокомпонентность в формировании культуры чийшийцев, является разнообразие в способах приготовления жертвенного животного — *курбана*, неизвестное представителям других ойконимических групп болгар Бессарабии. Эти своеобразные черты обусловлены как спецификой формирования ойконимической группы чийшийцев, так и своеобразными особенностями истории села.

Необходимо отметить, что болгарские переселенцы в Южной Бессарабии в целом сохранили тот тип питания, который был свойственен им на исторической родине — в Болгарии. На этот тип наложились новые черты, приобретенные уже на новой родине — в Бессарабии, в результате как трансформации собственной модели питания под воздействием изменения условий этнокультурного развития, так и взаимодействия с другими народами региона, а также проникновения элементов надэтнической урбанистической цивилизации.

Строительству, усадьбе и жилищу бессарабских болгар и близких к ним (если не идентичным) в данном отношении гагаузов, проживающих в этом же регионе, их типологии и эволюции, начиная со времени переселения и до второй половины XX в., посвящена достаточно обширная и исчерпывающая литература¹. В связи с этим нет необходимости подробно останавливаться на общих теоретических вопросах. В настоящей главе, почти исключительно на данных, собранных с помощью собственно этнографических методов, не привлекая широких сравнительных параллелей, попытаемся эмпирически охарактеризовать строительную технику, особенности усадьбы, планировку и эволюцию жилища чийшийцев так, как они сохраняются в памяти ныне живущих поколений.

§ 1. СТРОИТЕЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ И ТЕХНИКА ПОСТРОЙКИ ЖИЛИЩА

Самые ранние типы жилищ, которые помнят старожилы села, это дома (*кьбита*), построенные с помощью глинобитной или землебитной техники — *прьстена кьбита*. Для возведения таких домов выкапывался неглубокий фундамент (до 40 см), в который заклады-

¹ Среди основной литературы по данному вопросу отметим: *Маркова Л. В.* Поселения и жилища болгар-переселенцев в Бессарабии // КСИЭ. 1955. Вып. 24; *она же.* Типы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье // Этнография и искусство Молдавии. Кишинев, 1972; *она же.* О проявлении этнической специфики в материальной культуре болгар // СЭ. 1974. № 1; *она же.* Традиции и инновации в устройстве и использовании жилищ болгар западных районов Одесской области УССР // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979; *Марунович М. В.* Народное жилище гагаузов Чадыр-Лунгского района Молдавской ССР: (на материалах сел Батурчи, Бешалма, Башкной, Джолтай, Казаклия) // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Кишинев, 1968; *она же.* Поселения, жилища и усадьба гагаузов Южной Бессарабии в XIX-начале XX в. Кишинев, 1980; *Маркова Л. В., Марунович М. В.* Жилища народов Пруто-Днестровского междуречья // Традиционное жилище народов России: XIX-начало XX в. М., 1997; *Будина О. Р.* Жилища болгар, греков, албанцев // Материальная культура компактных этнических групп на Украине: Жилище. М., 1979.

вался не камень, как позднее, а *тукьк* — спрессованные плиты навоза различных видов скота. При этом старожилы отмечают высокие качества, в климатических условиях Буджака, такого фундамента.

Стены возводились монолитные: по всему периметру строящегося дома на высоту 50–70 см накладывался слой густой глины, смешанной с соломой (*чамур*; *кал съе слама* — “глина (или земля) с соломой”), который оставался для просушки на одну-две недели (в зависимости от погоды), после чего накладывался очередной слой. Для этого глину формовали в крупные округлой формы вальки (*ваьки*) весом 15–18 кг. Их, наложив друг на друга, утрамбовывали, разравнивали, чтобы превратить стены в прочный и относительно ровный глинобитный монолит. Ширина стен при такой конструкции составляла примерно 50–60 см. Весь дом сооружался из 4–5 слоев, так что высота его стен примерно составляла 2–3 м. При возведении стен оставались проемы для окон и дверей. Их делали небольшими, чтобы дом было легче отапливать и он лучше сохранял тепло.

Отмечается, что при возведении таких домов чаще использовалась даже не строительная глина, а простая земля, таким образом, это были обычно не глинобитные, а землебитные дома.

Несмотря на внешнюю примитивность такого способа возведения жилища, он оказывался весьма практичным и экономичным. Во-первых, при возведении дома не нужно было затрачивать каких-либо значительных средств, а во-вторых, такое жилище было весьма функциональным, зимой в нем было тепло, а летом — прохладно. Все старожилы единодушно отмечают высокие качества жилища, построенного с помощью такой техники. Практичность этого раннего типа дома чийшийцев подчеркивается также тем, что некоторые хозяева вернулись к постройке таких домов в конце XX в., когда функциональность опять стала играть относительно большую роль в сравнении с престижностью.

Полы в подобных жилищах были земляными. Деревянных полов в прошлом практически не было, их могли позволить себе разве что очень богатые крестьяне. Полы обычно устилали соломой, иногда рогожами (*аьбр*). Примерно раз в неделю-десять дней производили уборку, соломой сметали и топили потом сию печь, полы сбрызгивали водой, некоторые обмазывали их тонким слоем жидкой глины, поскольку, если постоянно обмазывать толстым слоем глины, то пол все время будет увеличиваться, уменьшая высоту жилого пространства.

После этого пол опять застилался соломой или рогожами. Полноценно полы обмывали глиной на большие праздники. На пороге в сырую погоду клали куст перекати-поля (*чурлэн*), об который чистили обувь, входя в дом.

Крыша (*крйша*) дома делалась двускатной, на стропила набивали рейки и перекрывали обычно толстым слоем камняна (*камйш*). Такая крыша также была весьма функциональной, хорошо защищала жилище и от холода, и от жары, и от дождя и снега. Некоторые практичные хозяева, даже когда в широкое употребление вошла черепица, набивали последнюю прямо на камышовую крышу, таким образом сохраняя качественное перекрытие и отвечая требованиям престижа. При перекрытии же крыши черепицей (*кермйда*), а тем более оцинкованным железом, что стало практиковаться в последние десятилетия под влиянием городской культуры, она перегревается на солнце и палящим буджакским летом в доме становится невыносимо жарко.

Основная часть крестьян хранила на чердаках (*тиван*) зерно, кукурузу в початках и пр., поскольку большинство не имело на усадьбе амбаров. Вход на чердак находился со стороны огорода (см. ниже), если дом стоял отдельно, если же жилое помещение находилось под одной крышей со следующими за ним хозяйственными постройками (см. ниже), то вход на чердак располагался в этих постройках (плевнике или помещении для скота), в которых отсутствовал потолок, а имелась только крыша.

Оптимизировало температуру в доме и наличие под ним погреба. В отличие от некоторых других бессарабеко-болгарских сел (видимо, в основном у переселенцев из района Балканских гор), чийшицы практически никогда не делали подвалов отдельно, вне дома, объясняя практичность погребов под домом тем, что они, во-первых, утепляют жилище зимой и делают его более прохладным летом и, во-вторых, в самом подвале в этом случае лучше сохраняется необходимая температура.

Погреб (*бураей*) состоит из следующих частей: небольшого квадратного в плане помещения без свода при входе в него (*байжа*), из *байжи* несколько ступенек (*стмйльки*) ведут в основную, более углубленную часть погреба, имеющую каменный свод и называющуюся, как и погреб в целом, *бураей*. Погреб находился не под всем домом, его размеры в среднем составляли 1,5–2 x 2–3 м, но в настоящее время делают и большие погреба, часто занимающие едва ли не все про-

странство под домом. Наконец, в самом конце погреба делалось еще одно небольшое помещение, углубленное в землю по сравнению с основной частью на 0,5–1 м (*мйш*). Это была самая холодная часть погреба, с земляным полом, — своеобразный морозильник для хранения наиболее скоропортящихся продуктов.

В Чийши довольно ограниченное распространение получили открытые галереи, тянувшиеся вдоль всего дома, столь характерные для некоторых других южнобессарабских поселений. Сейчас таких открытых веранд в селе практически нет, а в прошлом они имелись, по свидетельству информаторов, примерно в 20% чийшицких домов.

Если они устраивались, то были расположены вдоль всей стены дома, выходящей на усадьбу. Для этого делалось глинобитное возвышение на 60 см — 1 м от земли (*прёсник* — букв. "глиняный", "земляной"), которое прерывалось у дверей (*вратй*) дома ступеньками, ведущими к ним. Над *прёсником* удлинялась на 0,7 см — 1 м стреха (*стрй*) крыши, образующая небольшой навес (*чупрён*). Вся галерея называется, так же как и глинобитное возвышение, составляющее ее основу, *прёсник*.

Иногда делали и более удлиненный навес (*навёс*) — на 1,5–2 м. В этом случае для поддержания стрехи крыши устанавливалось несколько деревянных столбиков (*стйльбови* — "столбы" или *кулбови*, то есть "колы").

Галереи служили для складывания вещей на непродолжительное время (например, мешков с зерном), под стреху крыши вешались продукты, когда требовалось их просушить на открытом воздухе, например, связки красного перца, чеснока и пр. В тени, образуемой галереей, летом могли отдыхать люди.

По видимому, данная техника возведения жилища была господствующей в Чийши уже с 1870-х годов. Скупое описание жилища чийшицев второй половины XIX в. гласит: "Все дома чийшицев, хотя *вилькованы* (курсив мой. — Ш. А.) и покрыты камышом, однако иные так щегольски выглядят, что каждый может принять их, в гигиеническом отношении, за образцовые дома, но следует лишь зайти в любой из них, чтобы убедиться в поразительном контрасте между внешностью и внутренностью: сырость, сквозняк, духота, отсутствие свежего воздуха и достаточного количества света, нестерпимая вонь — ясно говорят, что хозяева этих домов не имеют равно никакого понятия об убийственном влиянии вредного воздуха на челове-

ческий организм. Со многими чийшійцами мне случалось говорить о необходимости поддерживать чистоту в жилых комнатах, а в особенности заботиться о том, чтобы в таких комнатах был постоянно свежий воздух, но мне отвечали на это, что они хотя и живут в домах с таким скверным воздухом, однако здоровье имеют живущих в чистых комнатах¹.

При строительстве жилища вышеописанным способом его стены, углы получались неровными, поэтому после возведения постройки ее тщательно несколько раз обмазывали глиной, придавая более ровную форму. Таким образом, основным недостатком такого жилища была его "угловатость", неэстетичный внешний вид.

Вероятно в связи с этим, с повышением общего уровня благосостояния, чийшійцы перешли к технике возведения жилищ из саманного кирпича. Данная строительная техника стала господствующей с середины XX в. и остается таковой до настоящего времени. Распространению данного материала способствовало также то, что из необожженного кирпича можно возводить более высокие дома, свободнее манипулировать с планировкой жилища, придавать постройке более эстетичный вид, а затраты труда при этом повышаются незначительно.

При его использовании заранее, в теплое время года, из глины, добываемой на территории землепользования села, в карьерах, смешанной с соломой, формовались крупные кирпичи (*кирпич*), которые складывали в пирамиды для просушки на солнце, но не обжигали. После того как кирпичи просыхали, их можно было использовать для возведения стен. При изготовлении кирпичей, так же как при возведении стен, практиковалась коллективная взаимопомощь — *меджийа*, к которой привлекались родственники и соседи семьи, строящей дом. После возведения стен, так же как при глинобитной технике, стены дома тщательно обмазывались раствором глины, смешанной с половой и конским калом. Впрочем, хозяйственные постройки, возводимые на усадьбе при помощи этой же техники, обычно не обмазывали, оставляя в первоначальном виде.

Существуют и переходные типы жилищ, построенные с использованием различных материалов и различной строительной техники. Например, возводилось два слоя чамурных глинобитных стен на высоту примерно 1,4 м, а остальную — верхнюю часть стен — возводили уже из саманного кирпича.

¹ Д...рия Андрей. Село Чийшій (Аккерманского уезда) / ИРНАНУ. Ф. V. Д. 678. Л. 2-2 об.

Каменное домостроительство в Чийшии распространения, в отличие от некоторых других бессарабско-болгарских сел, богатых камнем, не получило. Иногда камнем (или покупным жженным кирпичом) только облицовывали фасадную сторону домов, тогда как внутренняя часть стен возводилась как обычно — из саманного кирпича. Но это могли позволить себе только очень зажиточные селяне. Обожженный кирпич заводского производства использовался очень редко, до настоящего времени, со слов информаторов, только 4-5 домов во всем селе полностью построены из данного материала. Это дома состоятельных чийшійцев.

Что касается некоторых других архаичных типов домостроительной техники, реконструируемых некоторыми авторами в целом для Южной Бессарабии, то по Чийшии прямых этнографических данных относительно них мы не имеем. Можно высказать лишь несколько осторожных предположений.

Так, в "Статистическом описании Бессарабии" упоминается, что в Чийшии имеется 92 плетневых дома (другие типы построек, кроме "каменной церкви", при этом не упоминаются)². Эта же формулировка часто применяется в данном описании и для других бессарабских сел. Трудно сказать, соответствует ли данное выражение реальному типу построек, доминировавшему в регионе в первой половине XIX в., либо это некая стандартная формулировка, реально не учитывающая особенности в технике возведения домов.

Впрочем, исследование М. В. Маруневич показывает, что первоначально у задунайских колонистов, действительно, преобладали плетневые дома, чамурные жилища значительно уступали им по распространенности³. Достаточно широкое распространение в Бессарабии плетневых жилищ зафиксировано и этнографически. Вызывает удивление лишь то, что столь широко применявшаяся в прошлом техника домостроительства не сохранилась в памяти чийшійцев. Пожалуй, единственным косвенным свидетельством в пользу существования в прошлом у чийшійцев данного типа жилищ является ис-

² Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899. С. 404.

³ Маруневич М. В. Поселения, жилища и усадьба гагаузов Южной Бессарабии в XIX-начале XX в. С. 72-76.

пользование этой техникой почти до настоящего времени при возведении *сăйе* — плетневых амбаров. Быть может, данный факт объясняется ранним выходом из употребления плетнево-каркасной техники возведения стен. М. В. Маруневич утверждает, что уже в конце XIX — начале XX в. к такой конструкции прибегали очень редко¹.

Могут свидетельствовать об особенностях строительной техники, применявшейся в прошлом, приемы при сооружении более примитивных построек, чем жилые дома, но которые используются и в жилых целях. К таким в Чийши можно отнести летние кухни (чаще в форме *куйни*, но также *куни*, *куничка* (уменьшит.), *куфни*, *летни куйни* — “летняя кухня”), в которых, обычно летом, могут спать некоторые члены семьи, и временные жилища чабанов — *кулиби*, построенные на кошарах (см. § 2 главы 6), о которых имеются сведения, что в прошлом они использовались и на постоянной основе (см. *Кулиби* в приложении 2).

Что касается летних кухонь, то они строятся таким же образом, как основное жилище, но кухня, в отличие от дома, всегда однокомнатная. Принципиальная разница состоит только в том, что в кухнях отсутствует чердак, а крыша не двускатная, а односкатная, они в связи с этим более приземисты. Крыша в этих помещениях засыпается землей, а сверху обмазывается глиной; ее иногда называют *прѣстина куйня*, то есть “глиняная кухня”, поскольку односкатная крыша, обмазанная глиной, сразу бросается в глаза. Лишь изредка, позднее, крышу кухни стали, так же как и в основном жилище, покрывать черепицей. Можно предположить, что в прошлом, вскоре после переселения в Бессарабию, именно так выглядели многие дома чийшицев.

Кулиби, конструктивно являющиеся полужемлянками, строятся следующим образом: прежде всего роется неглубокое четырехугольное углубление, по его краям зарываются столбы и над ними располагается двускатная крыша, опирающаяся на продольную балку; на наклонные балки крыши настилаются жерди, а затем солома, после чего крыша засыпается землей. Вполне вероятно, что сразу после переселения на новое место жительства именно такие постройки до хозяйственного обустройства и начала строительства более основательных домов использовались в качестве жилища многими чийшицами, и эта техника сохранилась в памяти народа и продолжает исполь-

¹ Маруневич М. В. Указ. соч. С. 76.

зоваться, но уже в другом, отмеченном качестве до настоящего времени¹.

§ 2. ТРАДИЦИОННАЯ УСАДЬБА ЧИЙШИЙЦЕВ

Как и у большинства других западных колонистов, у чийшицев с первых десятилетий их проживания на новом месте село имело правильную улично-квартальную планировку, что не в последнюю очередь связано с деятельностью российской администрации, заботившейся о благоустройстве иностранных колонистов, внешне привлекательном виде их поселений². Это подтверждается источником, относящимся к XIX в.: “Село Чийшия расположено довольно правильными улицами вдоль Катабугской долины и по ее возвышенным сторонам”³.

Расположение домов относительно улиц определялось и определяется ныне в основном, по-видимому, древней болгарской традицией, имеющей и функциональное содержание, делать вход в дом и его фасадную сторону с южной стороны. Поэтому на улицах, тянувшихся с севера на юг, дома обычно расположены торцом к улице, а на улицах, ориентированных по линии восток — запад, либо фасадом, либо задней, глухой стороной к улице⁴. На северной стороне дома окна (*пѣнджюра*) обычно не делаются, иногда имеется только одно окно. Это защищает жилище от холодных северных ветров.

Усадьба имела однорядную планировку, вслед за домом по прямой, а иногда и под одной с ним крышей располагались хозяйственные помещения, хлев. Таким образом, дом и другие постройки представляли собой длинный однорядный двор, обычно перпендикулярный своей осью к улице. Исследования показывают, что такое расположение двора оформилось у западных переселенцев в конце XIX — начале XX в. под влиянием немецких колонистов в комплексе с социальными и экономическими факторами⁵.

¹ О землянках у западных переселенцев см.: Маруневич М. В. Указ. соч. С. 95–100.

² Там же. С. 43.

³ Д., рисе Андрей, Указ. соч. Л. 1.

⁴ Ср.: Маруневич М. В. Указ. соч. С. 43–44.

⁵ Там же. С. 70–71.

Произвольно, обычно напротив дома, во дворе располагались только летняя кухня (рис. 49, 2), амбар (рис. 49, 12) и *пальшойник* (рис. 49, 13) для хранения кукурузы. Эта достаточно старая традиция в настоящее время часто нарушается, взаиморасположение построек на усадьбах стало усложняться, стали применяться и Г-образные, и П-образные варианты устройства усадьбы.

Дом расположен на небольшом расстоянии (2–3 м) от улицы (рис. 49, 1). Между домом и забором устраивается цветник — *градинка* (рис. 49, 15). При другом расположении дома по отношению к улице *градинка* располагается сбоку от дома. На нем чийшиицы традиционно выращивают *лалэ* — тюльпан, *двигтрофче* — мелкая земная астра, *гергйня* — георгин, *либлякь* — сирень, *триндафил* — роза, *кядьника* — дикий мак, *богоробичка* — астра, *дзифь* и др. виды цветов.

Вся усадьба называется двор, например, в выражении: "*куйях си двор*" — "купила усадьбу". Она делится на две основные части: *армян* и *двор*. Понятие *армян* имеет два значения. В прошлом, когда огородов на усадьбе не высаживали, эта хозяйственная часть двора представляла собой пустую утрямбованную площадку и использовалась в качестве открытого тока, имевшегося в каждом дворе (см. § 1 главы 6). В настоящее время *армяном* называется огород (*градина*) и виноградник (*дух*), располагающийся в глубине задней части усадьбы и заменивший собой ток (рис. 49, 17). Слово *двор*, таким образом, обозначает и всю усадьбу в целом, и переднюю, "чистую" часть усадьбы (рис. 49, 16).

В задней части двора, как было сказано, в настоящее время у чийшиицев располагается огород и виноградник. Несмотря на благоприятные климатические условия, особого развития садоводство у бесарабских болгар не получило, специальных садов на усадьбе не высаживали. Хотя фруктовые деревья, разбросанные по усадьбе, конечно же, имелись. Любые деревья у чийшиицев называются *дърво*, фруктовые деревья обозначаются отдельным, греческим по происхождению, словом *фидана*.

Со стороны улицы усадьбу огораживает традиционный забор, сложенный из камня (*дувар*) (рис. 49, 3). Для стока воды верх такого забора часто закругляется. Иногда каменные заборы белятся. В настоящее время примерно одинаково распространены как традиционные *дусары*, так и сплошные деревянные заборы.

С задних сторон в прошлом зачастую двор вообще не ограждался, хозяева знали, где кончается их участок, а где начинается усадьба соседей. Иногда на границе выкапывалась небольшая траншея или

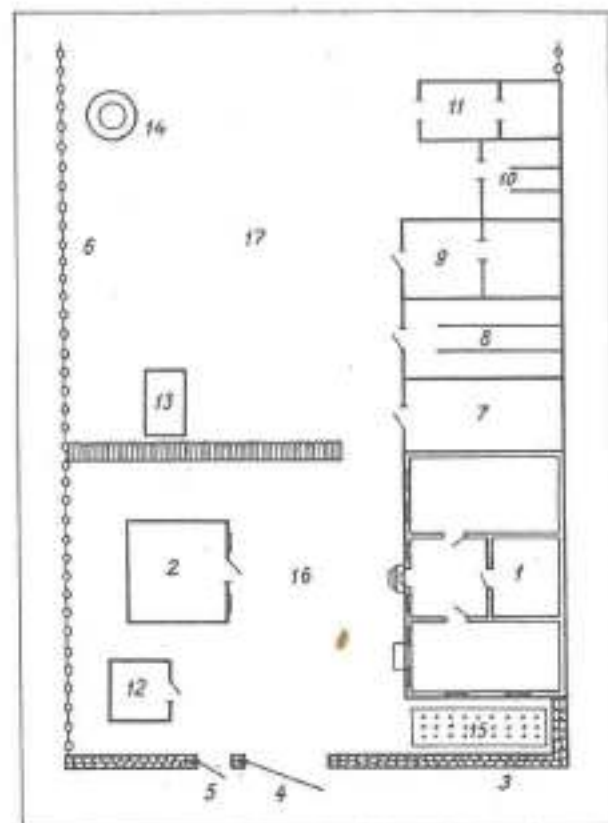


Рис. 49. План двора: 1 — дом (къшта); 2 — летняя кухня (куйня, куйня); 3 — каменный забор (дувар); 4 — ворота (вратник); 5 — калитка (вратничка); 6 — плет (плет); 7 — плетник (плетник); 8 — хлев (хам); 9 — овчарня (пигъл); 10 — курятник (курник); 11 — свиноводник (кочана); 12 — амбар (амбар); 13 — пальшойник; 14 — колодец (геран); 15 — цветник (градинка); 16 — двор (двор); 17 — хозяйственный двор (армян)

протачивалась тропинка. В других случаях оградой (*угрѣва*) со стороны двора служила плет (плет) (рис. 49, 6), которую изготовляли из гибких ветвей, виноградной лозы, стеблей подсолнечника и др. подручного материала. В настоящее время эту функцию в подавляющем большинстве случаев выполняет натянутая железная сетка.

Старинные ворота (*вратник*) (рис. 49, 4), ведущие во двор, делались из дерева, но не сплошными, как сейчас, а в виде прямоугольного каркаса, склоченного из нескольких планок, на который набивались сплошником доски. Такие ворота были невысокими (высотой около 1 м), одностворчатыми, то есть открывались в одну сторону, но длинными (2,5–2,8 м), так, чтобы в них могла проехать широкая арба. Они сохраняются до настоящего времени в загонах для овец, на скотных дворах. Подле ворот сооружалась точно такая же по конструкции, только меньших размеров, калитка (*вратничка, вратничка*) (рис. 49, 5). Ворота современной конструкции, более высокие и сплошные — целиком сбитые из досок либо из листового железа — называются по-другому — *пёрти*; они получили распространение с 1960-х годов. Современные калитки называются так же как и старинные.

Кроме жилых построек: дома и летней кухни, на усадьбе имеются различные хозяйственные постройки, прежде всего, для хранения продуктов сельскохозяйственного производства и для содержания разного вида скота. Все постройки во дворе, кроме жилых, называются в Чийшии *дэвишты*.

Для хранения зерна (пищевого и фуражного), а также муки использовался амбар (*амбар*). Он имелся не в каждой усадьбе, а только у зажиточных чийшийцев. Амбар представлял собой нечто подобное большому деревянному ящику размерами в плане примерно 3 х 2,5 м и высотой до 2,5 м. Деревянными делались стены и полы амбара, крыша — черепичной. Амбар приподнимается над землей на 40–50 см, вместо “ножек” используются массивные *арманские* камни (см. § 1 главы 6). Это необходимо для того, чтобы в хранилище зерна и муки не проникала сырость. Чтобы удобно было заносить в него мешки с зерном, у входа делалась небольшая ступенька. Внутри амбар разделялся деревянными перегородками на отсеки для хранения зерна разных видов.

Близкую функцию выполнял и *пашьшённик, пашшённик* — для хранения кукурузы в початках. Он также сооружался из деревянного каркаса, но при оббивке его штапелками между ними оставались щели, примерно по 1,5 см, для того чтобы кукуруза проветривалась и высушивалась, но не выпадала через них из хранилища. Весной кукурузу теребили, очищали от початков и перегружали в амбар. Это хранилище было достаточно длинным (около 3,5 м), но не широким (примерно 1,5 м), высотой до 2,5 м. А вообще, размеры своего *пашьшённика* каждый хозяин соотносовывал с предполагаемым количе-

ством урожая кукурузы, который давал его участок, засеваемый этой культурой. Крышей у него служила черепица, а позднее — шифер.

К жилой части “длинного” дома приставлялся плевник (*плевня*) (рис. 49, 7), в котором хранилась солома и сено. Плевник строился под одной крышей с домом, но не имел потолка, поэтому вход на чердак дома обычно был со стороны этого помещения. В отличие от дома глинобитные или саманные плевники не обмазывались глиной.

За плевником располагался скотный двор, хлев. Он состоит из отдельных помещений для крупного рогатого скота и лошадей (*даны*) (рис. 49, 8), для свиней (*кочана*) (рис. 49, 11), овец (*агъза*) (рис. 49, 9) и птицы (*курник*) (рис. 49, 10). *Даны, кочаны, курники* строились при помощи той же техники (глинобитной или саманной), что и жилой дом, только не обмазывались сверху глиной.

Даны разделялись внутри перегородками для раздельного содержания коров, волов, лошадей, в них также ночью в отдельных загорах держали овец (обычно в холодное время года, так как при наступлении тепла их выгоняли на летние пастбища), но к *даням* для овец приставлялся снаружи открытый *агъза* — простое плетневое ограждение, где мелкий рогатый скот находился днем. Обязательной принадлежностью *даней* являются деревянные или каменные ясли для кормления скота (*йясли*), особые ясли изготавливаются для мелкого рогатого скота (см. § 2 главы 6).

Птичник строится невысоким (1,5–2 м), с односкатной крышей. Для птицы сооружаются жерди на стенах, на которых они отдыхает ночью, а также гнезда для яиц. Для различных видов домашней птицы также имеются отдельные помещения внутри *курника*.

Кочана для свиней строится рядом с плевником или птичником, это очень низкое помещение (около 1,5 м), в плане размерами примерно 2,5 х 1,5 м. Перед свинарником располагается, так же как перед овчарней, огороженный дворик, где свиньи гуляют днем.

Инструменты и хозяйственный инвентарь традиционно хранили либо под специальным навесом, либо в амбаре, отдельных сараев для этого, как правило, не строили.

Колодец (*герни*) располагается произвольно на усадьбе (обычно где-то в углу) или даже за забором — на улице (рис. 49, 14). Колодцы имеются не в каждом доме, а примерно в половине из них. В случае отсутствия колодца на усадьбе ходят за водой к ближайшему из них, к соседям или к расположенному на улице.

Скирды (*скёрты*) соломы, кладки кизьяка, стебли подсолнуха (*сёмуч-*

куви *кóрепи*), кукурузные стебли (*курáй*), виноградная лоза хранились под открытым небом, по периметру хозяйственного двора. Все это применялось для отопления, в том числе и солома. Кизяк, хорошо сохраняющий тепло, клали в конце растопки, то есть использовали примерно так, как сейчас используется уголь. В последнее время в связи с бедностью населения он вновь начал получать распространение в этом качестве. С 1960-х годов широко стал применяться для отопления и уголь (*кивибр*). Кроме того, как упоминалось, солома и кизяк широко использовались в строительстве.

§ 3. ПЛАНИРОВКА И ЭВОЛЮЦИЯ ЖИЛИЩА

Для типологии планировки жилища наиболее показательными признаками, в частности, являются тип отопительной системы и связанная с нею внутренняя планировка основных жилых помещений, количество жилых построек, минимальное количество жилых (теплых) помещений¹.

Как уже было сказано, у чийшийцев, как и у других бессарабских болгар, на усадьбе имеется обычно два жилых помещения: дом и летняя кухня. Трудно сказать, является ли однокамерная летняя кухня, как считается, прообразом первоначального жилища чийшийцев, который стал сохраняться и после постройки капитальных жилищ, тем не менее, действительно, кухня, отдельно стоящая на усадьбе, может выполнять все жилые функции. Более того, в кухне могли постоянно жить (иногда это сохраняется и сейчас) некоторые члены семьи, например, родители или одна из брачных пар.

В ней имелась и хлебная печь (*сóба*), устье которой закрывалось крышкой, изготовленной из глины (*капáк*) (хлеб раньше пекли прямо на поду печи [*тимéл*], хорошо разогрев его, сметали топливо и помещали на него выпечку), и открытый очаг для приготовления горячих блюд (*кутлóн*) (с двух сторон от него сооружались каменные стенки, обмазанные глиной, на которые ставился казан) с открытым дымоходом (*кумийн*) и *бóльр* — глинобитное возвышение для сна и отдыха, занимающее значительную часть всего помещения, а так же кухонный комплекс, который обязательно включал широкую полку для хлеба (*нуайша*), располагавшуюся примерно в полутора метрах от

¹ Маркова Л. В., Марушеви М. В. Указ. соч. С. 164.

пола, водник (*вудник*), на который вешались ведра с водой, и низкий круглый столик, за которым трапезничали (*сүфрi*). Последний хранился под водником, после еды его обязательно убирали. Печь сооружалась напротив дверей кухни, *одьр* — обычно с левой стороны от входа, "кухонный комплекс" — справа.

Жилой дом чийшийцев — типичный для населения Южной Бессарабии, в частности, для болгар. Основная его принципиальная черта, отличающая от жилища лесостепной и лесной зоны Восточной Европы, — наличие теплых сеней (*айá*) и холодных неотопляемых комнат, вход в которые расположен в этих сенях. Среди традиционных домов отмечены варианты трех- и четырехкамерных построек. Взаиморасположение комнат в этих случаях следующее.

Трехкамерное жилище (рис. 50, 1), по сути, является развитием двухкамерного жилища, двухкамерным жилищем с усложненным планом. Вход в дом вел в сени *айа* (рис. 50, 1 а), в которых находилась отопительная система (рис. 50, 1 г), очаг для приготовления пищи (рис. 50, 1 б) и все необходимые для этого приспособления. С правой стороны, недалеко от входа в дом, в *айа* располагалась дверь, ведущая в жилую комнату (*кьшита*) (рис. 50, 1 в), торцовая стена которой примыкала к улице и с этой стороны обычно имела два окна.

Значительную часть комнаты занимало глинобитное возвышение для сна, *одьр*, сооруженное на всю ширину помещения, в дальней его, глухой части (рис. 50, 1 е). В прошлом на *одьре* спали все или большинство членов семьи. Когда дожились спать, чтобы было тепло, застилали его соломой, сверху нее укладывали плетеную рогожу, а уже на последнюю теплые шерстяные матрацы — *душéни* и подушки. Днем все это снималось с *одьра*, на нем сидели, ели, устанавливая прямо на нем софру, отдыхали: мужчины играли в карты, женщины пряли и т. д.

Поскольку задняя стена комнаты примыкала к печи, то в ней было достаточно тепло даже в холодное время года.

Напротив входа в дом дверь из *айа* вела в другую небольшую комнату, называемую *камáра* (рис. 50, 1 б). В ней также имелся *одьр*, располагавшийся по всей ширине этой комнаты и занимавший половину ее по длине (рис. 50, 1 е). В *камаре* часто жили дети и старики, поскольку в ней было теплее, чем в комнате. Она могла нести и некоторые хозяйственные функции, которые в целом выполнял *айа*, например, в ней могла находиться полка для хлеба.

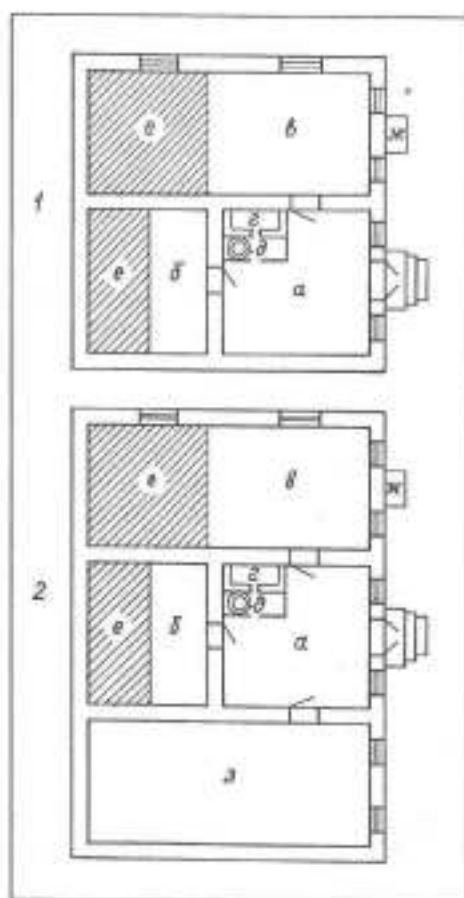


Рис. 50. План дома: 1 — трехкамерный дом; 2 — четырехкамерный дом [а — айна; б — камара; в — кьшита; г — соба; д — кутлон; е — ольр; ж — вход в бурдей; з — новата кьшита]

По-видимому, в прошлом, камара не отделялась от айна, это единое помещение выполняло функцию отопления жилища, кухни, кладовки, сеней и лишь впоследствии, с развитием жилища, в противоположной от входа в дом стороне от айна стало отделяться перегородкой это помещение.

С усложнением жилища в нем появляется еще одно новое помещение, нехарактерное для старого домостроительства, и трехкамерное жилище развивается в четырехкамерное (рис. 50, 2). Эта комната (рис. 50, 2 з) устраивается с противоположной стороны от "старой" кьшита, таким образом, одна дверь из айна (направо) ведет в одну комнату, другая, противоположная первой (слева), — в другую.

О позднейшем появлении этого помещения говорит и само его чийшийское название новата кьшита — "новая комната". Видимо, в связи с тем, что многие дома располагались на склонах, могли применяться и другие названия: для "старой" комнаты — горната кьшита — "верхняя комната", а для новой — долната кьшита — "нижняя комната". Впрочем, по нашему мнению, это может быть связано и с какими-то абстрактными представлениями болгар о "верхе" и "ниже".

Новата кьшита не была жилым помещением, а выполняла, так сказать, представительские функции, в ней, прежде всего, принимали гостей, устраивались семейные торжества и т. п. В повседневном быту в эту холодную комнату обычно даже не входили. Здесь стоял традиционный сундук (сандък) для хранения одежды и др. вещей, высокий, "русский" стол для приема гостей, была прибита вешалка для выходной одежды членов семьи и т. п.

Пожалуй, редкими имеющимися особенностями, зримо отличающими жилище чийшийцев от других бессарабско-болгарских сел, являются некоторые элементы его типичного внешнего декора. Так, при покраске фасада дома, наличников окон, его заборов и ворот принимается иная устойчивая гамма цветов, чем даже в соседних селах. Только в Чийшии широко используется желтый цвет, который часто сочетают с интенсивно-синей окраской (в большинстве других соседних сел применяется голубой цвет), любим чийшийцами и черный цвет, не применяющийся в округе, который сочетается с темно-зеленым, например, ворота очень часто окрашиваются в зеленый цвет, а столбики ворот — в черный и т. п. Можно предположить здесь влияние моды, распространившейся в недавнее время и которую копировали друг у друга односельчане, тем не менее, и в этом случае, видимо, могло укорениться лишь то, что находило подтверждение в традиционном эстетическом чувстве, ментальных стереотипах, несколько различных даже у болгар соседних сел в Бессарабии. Так, например, в соседних Новых Троянах в покраске используется другая гамма цветов, скажем, широко распространен коричневый цвет, вообще неизвестный чийшийцам и т. д.

Таким образом, жилище чийшійцев за время их проживания в Бессарабии претерпело значительную эволюцию — от примитивной кухни или полуземлянки до четырехкамерных и еще более сложных домов, строящихся в последние десятилетия (впрочем, в последние десять лет, в связи с резко ухудшившимся материальным положением, а также массовыми миграциями из села, жилищное строительство практически остановилось, хотя в 1970–1980-х гг. здесь строилось в среднем по 4–5 домов в год). Впрочем, традиции капитального домостроительства, скорее всего, были известны предкам чийшійцев до переселения в Бессарабию и распространение достаточно примитивных построек связано с особенностями процесса обустройства колонистов на новых землях. Развитие жилища имело не только этнокультурную основу, но и непосредственно коррелировало с социально-экономическими условиями, а также испытывало всестороннее влияние со стороны окружающих чийшійцев в Бессарабии этнических и этнографических групп.

Глава 11

ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ¹

Традиционная одежда жителей с. Чийшия отмечена особенностями, характерными для одежды, бытовавшей некогда в Восточной Болгарии (чийшійцы, судя по имеющимся сведениям, являются потомками переселенцев из северо-восточных районов Болгарии)².

К таким особенностям относятся женский *сукманий* комплекс (тип комплекса определяется платьем, носимым поверх рубахи), мужская одежда из шерсти темного цвета, обувь из сыромятной кожи с острыми носками (*пыраули*), женская обувь из шерсти (*терпийци*), ограниченное использование вышивки в декоре одежды, украшение отдельных деталей костюма гайтаном.

Имеется также много черт сходства между традиционной одеждой чийшійцев и одеждой, бытовавшей в других болгарских селах Бессарабии. Так, одежда бессарабских болгар повсеместно свидетельствует о перемещении на эту территорию женского *сукманного* и мужского *чернодрешного* комплексов³.

Наряду с этим, в традиционной одежде жителей с. Чийшия имелись и ряд особенностей, выражавшихся в покрое, декоре, способах ношения и терминологии.

¹ Основные информаторы: Алавацкая Анна Георгиевна 1924 г. р.; Алавацкая Анна Трифоновна 1935 г. р.; Алавацкая Зинаида Афанасьевна 1960 г. р.; Алавацкая Мария Петровна 1950 г. р.; Алавацкий Федор Георгиевич 1923 г. р.; Богосел Доминика Николаевна 1958 г. р.; Иванови Михаил Иванович 1935 г. р. и Елена Ильичична 1935 г. р.; Кирмякчи Варвара Николаевна 1929 г. р.; Кирмякчи Мария Николаевна 1930 г. р.; Константинова Анна Михайловна 1959 г. р.; Константинова Елизавета Степановна 1944 г. р.; Константинов Федор Савельевич 1958 г. р.; Минковская Дарья Георгиевна 1950 г. р.; Минова Анна Николаевна 1965 г. р.; Минова Ирина Георгиевна 1916 г. р.; Минова Ирина Степановна 1935 г. р.; Недельчева Елена Ивановна 1924 г. р.; Недельчева Елена Ивановна 1963 г. р.; Пилта Елена Ивановна 1923 г. р. и Иван Петрович 1923 г. р.; Семкова Мария Дмитриевна 1939 г. р.; Семкова Надежда Георгиевна 1938 г. р.; Семкова С. П. 1929 г. р.; Хинева Елена Дмитриевна 1938 г. р.

² См.: АБГ, Ч. 1, С. 11–12, 35–36.

³ *Калашникова Н. М.* Этнокультурные особенности в одежде бессарабских болгар // *Субэтносы в СССР*. Л., 1986. С. 110–122.

§ 1. ЖЕНСКИЙ КОСТЮМ

Основными деталями традиционной женской одежды бессарабских болгар являлись рубаха (*риза*), платье (в Чийши оно обозначается терминами *рѡкла* и *манѡфил*), передник (*пристелка*, *фърта*), платок (*кърпа*, *бирѣс*).

Ризи (рубаша туникообразного покроя) шили обычно из ткани, называемой *платно*. Ткани для пошива рубах изготавливали из хлопчатобумажных, конопляных, шерстяных, шелковых нитей. В одной рубахе могли сочетаться хлопчатобумажная и шерстяная, хлопчатобумажная и конопляная ткань. В этих случаях из хлопчатобумажной материи ("от ламбе") шили обычно верхнюю часть рубахи. Если рубаха была сшита из хлопчатобумажной материи и шелка-сырца, шелковая ткань шла на рукава.

С боков *риза* имела клинья, расходящиеся к подолу. Пазушный разрез находился посредине. *Риза* не имела воротника, рукава ее были довольно широкими, без манжет. Подол рубахи часто украшали воланом (уборка) или вышивкой из белых хлопковых ниток, называемым *кѣбрус*. В последнем случае рубаха должна была быть видна из-под подола платья. Рукава и подол рубахи могли быть вышиты, чаще всего красными и черными нитками, однако вышивка не являлась обязательной. Это, вероятно, связано с тем, что рубаха была полностью скрыта под платьем. Для костюмов из Восточной Болгарии, откуда родом предки чийшицев, вообще характерно относительно слабое развитие вышитого декора одежды¹.

Девушки и молодые женщины могли носить поверх рубахи нижнюю юбку, украшенную шитьем ("от *гергоф*")².

Поверх рубахи носили платье из шерстяной материи, сотканной "с две *наитилки*" (с помощью двух нитей и двух подножек). Обычно это было отрезное платье длиной до середины икры или чуть ниже (что позволяло видеть узорчатые вязаные чулки — *чорѡши*), без воротника, с круглым вырезом под горло, с длинными, довольно широкими вышивными рукавами, заканчивающимися манжетами, со сборчатой юбкой, состоящей из прямых полотнищ.

Платье такого покроя, сшитое из клетчатой (чаще всего красной и черную клетку, реже синей, зеленой и т. д.) материи, сотканной

¹ См.: Велева М., Лепавцова Е. Болгарски народни носии. Т. 3. Народни носии в Източна България. София, 1979.

² Болг. лит. *гергоф* "пяльцы".

"с две *наитилки*", называют *рѡкла*. *Рѡкла* — отрезное платье, верхняя часть которого называется *чувак*.

Рѡкла могла иметь очень глубокий, ниже талии, пазушный разрез. Этот глубокий разрез назывался *продѣлѣка* и делался, по словам информаторов, для того, чтобы платье надевалось легче и быстрее. При наличии такого разреза *рѡкла* застегивалась на талии с помощью крючка. На территории Болгарии платья с разрезом ниже талии были распространены в Панагюриште (Восточная Болгария)¹.

Рѡкли различных расцветок (разные виды клетки) имели разные названия: *сѣтена* (клетчатая) *рѡкла*, *тетрѣткива* (в мелкую клетку) *рѡкла*, *крѣстѡкена* (крестиком) *рѡкла* и т. д.

Однотонное шерстяное платье, также отрезное, в Чийши обозначается термином *манѡфил*. *Манѡфилы*, как правило, были того же покроя, что и *рѡкли* (отрезные, без воротника, со сборчатой юбкой из прямых полотнищ), однако в середине XX в. появляются *манѡфилы* более современного покроя, с юбкой, состоящей из клиньев и т. д.

Платье из черной ткани называли *чѣрен манѡфил*, из ткани бирюзового цвета — *калѣнѡф манѡфил*, из малиновой — *бакѣрен манѡфил*² и т. д. *Манѡфилы* могли быть также зелеными, розовыми, синими, серыми. Словом *манѡфил* именовались вообще гладкоокрашенная ткань. По сведениям Х. Вакарельского, термин *манѡфил* употреблялся только в Трынском округе (Западная Болгария) и обозначал одежду, аналогичную *сукману*³.

По подолу платья могли быть украшены черными шелковыми лентами (*лѣтитѣчки*), каймой из фабричной цветной ткани (*синѣѡф*); иногда пазушный разрез, рукава и подол платья украшались плетеным косичкой шнуром (*гъхѡн*).

Платье из шерстяной домотканины, называемое *рѡкла* (*рѡкла*) бытовало во многих селах бессарабских болгар и имело в каждом из них определенные особенности. В большинстве сел она представляла собой отрезное платье без рукавов⁴. Таковы, например, *рѡкли*, которые носили жительницы с. Твардицы (Молдова), где, как и в Чийши, долго бытовала и частично сохраняется до сих пор традиционная одежда.

¹ Велева М., Лепавцова Е. Указ. соч. С. 26.

² Болг. лит. *бакѣрен* "медный".

³ Вакарельски Х. Етнография на България. София, 1977. С. 249.

⁴ Какаштанкова Н. М. Указ. соч. С. 110-122.

Рокля, очевидно, развилась из отрезного *сукмана*, имевшего, в отличие от цельнокроеного, довольно ограниченное распространение — только в северо-восточных районах Болгарии (Восточная Стара Планина и побережье Дуная). Этот *сукман* состоял из двух частей — верхней, чаще всего называемой *чипак* (обычно без рукавов), и нижней — *пола* — сборчатой, сшитой из прямых полотнищ.

Активная миграция населения способствовала широкому распространению платья такого покроя на территории Добруджи¹. Рокли из клетчатой или гладкоокрашенной шерстяной дюймовки, отрезные, со сборчатой юбкой из прямых полотнищ, без рукавов или (реже) с рукавами были широко распространены и на всей территории Восточной Болгарии. Эта одежда носила следы городского влияния, но сохраняла народный характер в способе производства и декоре².

В Чийши летом женщины надевали поверх рубахи две *рокли* одна на другую, зимой — три-четыре. По словам информаторов, это делали, чтобы казаться полнее, что связано с бытовавшим здесь эталоном красоты. Обычай надевать два-три платья одно на другое был распространен у жителей области Странджа (Малко-Тырновский и Лозенградский округа в юго-восточной части Болгарии), у переселенцев из этой области, обосновавшихся в Добрудже, а также у гагаузов Южной Бессарабии.

С. С. Курогло и М. В. Маруневич, упоминавшие о ношении гагаузками нескольких платьев одновременно, объясняют это отсутствием у женщин зимней одежды. Исследователи, писавшие об аналогичном обычае, бытовавшем в Южной Добрудже среди выходцев из области Странджа, связывают его со стремлением женщин продемонстрировать возможно большее количество нарядов (так как каждое верхнее платье было короче нижнего).

Обычай надевать несколько однотипных одеяний одно на другое с целью демонстрации богатства был распространен также среди анатолийских турчанок, которые надевали одновременно по несколько халатов-*зитар*, причем каждое верхнее *зитар* было короче нижнего. *Зитар* анатолийских турчанок, однако, отличались от платьев болгарок и гагаузок не только покроем, но и материалом — они обыч-

¹ Болгарское народное искусство /Л. Пунтев, М. Черкезова, Ж. Стаменова, В. Ковачева. София, 1979. С. 16; Велова М., Лепатова Е. Указ. соч. С. 13, 25.

² Болгарское народное искусство. С. 26.

но изготавливались не из шерсти, а из шелковых или хлопчатобумажных тканей³.

Кроме платьев, женщины в Чийши носили также костюмы, состоящие из кофты и юбки (этот вариант считался более нарядным, и его, в отличие от платья, носили без фартука).

Кофта шилась на кокетке, без воротника, вырез ее был круглым, в верхней части рукава имелся небольшой буф (гугушба). Юбка была пышной, сборчатой, состояла из прямых полотнищ. Кофта и юбка также изготавливались из дюймовки шерстяной материи, однотонной "*от манюфил*" или (реже) клетчатой; могли быть украшены шелковыми ленточками и тесьмой. Аналогичные женские костюмы были распространены у гагаузов⁴.

В церковь или на уро (хоро) обычно надевали новые, ни разу не выстиранные платья.

К моменту замужества у девушки могло быть около двадцати платьев. При помолвке (*гуден*) невеста в качестве залога отдавала платье "*дана рокла*" в семью жениха (это могла быть как собственно *рокла*, так и костюм из кофты и юбки). До настоящего времени в состав приданого входит платье из дюймовки шерстяной материи или просто отрез такой материи.

Важной деталью женского традиционного костюма был передник (*пристелка*, *фартук*). Словом *пристелка* именуется передник из шерстяной ткани домашнего производства, сотканной "*с две шителски*". Названия таких передников также различаются в зависимости от расцветки. Красный или бордовый передник называется *ялена пристелка*, клетчатые передники — *сийтена пристелка*, *сийтена със черно* и др. Основной фон клетчатой *пристелки* может быть красным, зеленым или синим.

И в Добрудже, и в других местностях Болгарии шерстяные *пристелки*, как правило, ткались сложной техникой и имели многоцветный орнамент. *Пристелки*, сотканые с помощью двух нитов и двух подножек (*дво тькани*), декорированные только полосами по краям, бытовали в Добрудже у переселенцев из области Странджа⁵.

³ Болгарское народное искусство. С. 26; Добруджа. Етнографски, фолклорни и епикови проучания. София, 1977. С. 223; Курогло С. С., Маруневич М. В. Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР. Кишинев, 1983. С. 72; Курюзов В. П. Одежда анатолийских турок // Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970. С. 242–260.

⁴ Курогло С. С., Маруневич М. В. Указ. соч. С. 63; материалы экспедиции в с. Кубей 1999–2000 гг. (архив автора).

⁵ Добруджа. С. 223.

Клетчатые *престилки* встречались в окрестностях города Казанлык¹.

В Чийшии *пристелка* крепилась на талии с помощью шнура ("съе *пръжки*"), который завязывался спереди.

Словом *фарты* называется передник из покупной, обычно хлопчатобумажной, ткани. *Фарты* также могут иметь специальные названия в зависимости от декора. Так, например, белый хлопчатобумажный передник, украшенный шитьем, называется *гиргьофена фърта*.

Фартук должен был быть короче платья (по словам информантов, в этом состояло отличие местного костюма от бытовавшего в с. Твардица и гагаузских селах, где фартук обычно был длиннее платья). Особым шиком считалось ношение *рокли* и *пристелки* из одного материала.

С платьем из гладкоокрашенной ткани (*манюфил*) надевалась обычно *фарты* (чаще всего — *гиргьофена фарты*) или *пристелка*, также сшитая из гладкоокрашенной ткани. В том случае, если надевали узкий тканый вышитый пояс (*кулан*) с серебряными или медными пряжками ("съе *чепръзи*"), обычно листовидными, фартук не надевали. *Кулан* носили на талии.

Платки в Чийшии носили и замужние женщины, и девушки. Женский головной убор состоял из косынки треугольной формы, называемой *връзка*, концами которой замужние женщины обвивали косы перед тем, как уложить их в прическу, и надеваемого поверх нее платка. Передний край косынки мог быть обшит кружевом (*гинтълече*). Дома можно было ходить в одной косынке, без платка.

"Верхние" платки — *кърпа* и *барбес*, квадратной формы, складывающиеся по диагонали, были покупными (из хлопчатобумажной или тонкой шерстяной ткани). Словом *барбес* назывался шерстяной белый или желтый платок без рисунка. *Кърпа* обычно имели набивной цветочный орнамент. Будничная *кърпа* только по краям была украшена цветочной каймой.

Праздничный платок назывался *пълна кърпа*, орнамент на нем был размещен по всему полю. *Кърпа* имели различные названия в зависимости от цвета: *бяла кърпа* (белая), *бакърена кърпа* (здесь — розовая, на болг. диал. *бакърен* — "медный"), *зелена кърпа* (зеленая), *червена кърпа* (красная), *сѣтнина кърпа* (клетчатая).

¹ Велева М., Лепавцова Е. Указ. соч.

Аналогичным термином — *cirpa* (рум.), *кърпа* (макед.) обозначаются женские платки или полотнятые головные уборы у многих балканских народов. Термин *кърпа*, обозначающий женский полотнятый головной убор, бытовал у турок Северной Добруджи¹.

Девушки и молодые женщины завязывали концы платка на темени, перекрещивая их под подбородком. Этот способ повязывания платка, очевидно, был распространен еще у предков чийшийцев в Добрудже, где квадратная *кърпа* вытеснила полотнятый головной убор². Пожилые женщины перекрещивали концы под подбородком и закладывали их под платок около щек (так иногда ходят и сейчас).

В качестве праздничного головного убора использовался также платок с длинной бахромой, называемый *шълъче*.

В настоящее время *връзки* практически вышли из употребления, *кърпа* носят в основном пожилые женщины, часто завязывая их сзади так, что они прикрывают лишь верхнюю часть головы. Дома платок могут носить не завязывая, сложив его концы на темени.

О женских головных уборах существуют рифмованные поговорки, например: "*Твојата бяла връзка серцето ми прѣсна*", или "*Твојата бяла кърпа серцето ми дѣрна*" — "*Твоя белая косынка разрывает мое сердце*". Ношение головных платков девушками рано распространилось у некоторых групп болгар Южной Добруджи, а также у жителей юго-восточных районов Болгарии³.

В праздничных случаях головной убор мог быть украшен садовыми или комнатными цветами (георгинами, геранью и т. д.). Зимой для украшения головных уборов обычно использовали искусственные цветы, которые делали сами. Цветы прикрепляли за ушами и на темени.

На *седьки* девушки приходили, прикрепив по цветку за обоими ушами, на темени мог быть один, два или несколько цветков (в зависимости от числа поклонников). Цветы, прикрепленные на темени, дарили молодым людям (подруга девушки, за которой ухаживал тот или иной парень, по просьбе этого парня вынимала цветок из ее головного убора и отдавала ему). Цветы, которые были прикреплены за ушами, молодые люди сами старались украсть у девушек. Если голову украшали только одним цветком, его прикрепляли за правым ухом.

¹ Petrescu P., Secosan E. Portul popular de sarbatoare din Romania. București, 1980. P. 120-121.

² Добруджа. С. 223.

³ Добруджа. С. 223; Велева М., Лепавцова Е. Указ. соч. С. 16.

Чаще всего цветами украшали голову именно девушки, но это могли делать и замужние женщины.

Поверх платьев могли носить *бѣски* (мн.; ед. — *бѣска*) — кофты из шерстяной ткани, как правило, приталенные. По покрою *бѣска* напоминала шерстяную кофту от женского костюма, описанного выше. Вязанные кофты появляются здесь в 60-е годы XX в.

Женской одеждой из овчины были безрукавки *кюрче* — белого цвета, спереди украшенные аппликацией из продольных черных полос; короткая верхняя одежда с рукавами, называемая *кюрк*, и *казакция* — длинная, приталенная, без воротника, с рукавами, также белого цвета, украшенная шнурами из гаруса и красными и синими комочками шерсти, которые нашивались сзади. Пуговицы у этих предметов одежды были из скрученных полос овечьей шкуры и назывались *бомбѣльче*.

Женская верхняя одежда *кюрк* была распространена у некоторых этнографических групп болгар Добруджи — у главаниц (переселенцев из Хармандийского округа), у которых *кюрк* изготавливался из сукна, и у переселенцев из области Странджа¹.

Женщины носили также верхнюю одежду из домашнего или покупного сукна (*чуйѣ*), называемую *дзубѣ*. Это была одежда с рукавами, приталенная, расширенная внизу при помощи клиньев, украшенная шнурами из красного и синего гаруса.

Термин *дзубѣ*, обозначающий мужскую или женскую верхнюю одежду различных типов, бытовал у многих балканских народов, в том числе у македонцев, румын и молдаван, гагаузов. У гагаузов соседнего с Чийшией села Кубей термином *дзубѣ* именовалась женская верхняя одежда аналогичного покроя, изготовленная из сукна².

В холодное время года женщины надевали вязанные чулки (*чорѣпи*) длиной до колен, которые носили, обмотав ноги веревками. Тонкие чулки вязали с помощью пяти спиц, а более толстые — с помощью деревянного крючка.

Чулки могли быть украшены различными узорами: *лузѣте* (*лузе* "виноградник"), *стѣвки* ("следы"), *пѣйджена* ("паутина"), *рѣзачки*.

¹ Добруджа. С. 219, 223.

² *Здравев Г.* Македонски народни носии. Скопје, 1996. С. 26, 31; *Зеленчук В. С.* Основные типы молдавской традиционной народной одежды // Этнография и искусство Молдавии. Кишинев, 1972. С. 75–93; *Zelenčuk V., Kalaznikova N.* Vestimentatia populatiei orasenesti din Moldova (sec. XV–XIX), Chibinaii, 1993. P. 125; Румынско-русский словарь. М., 1954. С. 363; материалы экспедиции в с. Кубей 1999–2000 гг. (архив автора).

Узорчатые чулки назывались *шѣрени чорѣпи*, обычно они были двуцветными (белые с коричневым, черные с красным и т. д.); носили их в основном девушки и молодые женщины. К моменту замужества у девушки должно было быть семь-восемь пар чулок.

Слово *чорѣпи* пришло к болгарам от турок, у которых чулки обозначаются термином *чорѣп*. Слово с корнем арабского происхождения *чорѣп*, обозначающее этот предмет одежды, посредством турецкого языка вошло в языки большинства балканских народов. Вероятно, сам предмет одежды — вязанные чулки, заменившие обмотки, появился у болгар и других балканских народов благодаря турецкому влиянию¹.

Традиционной женской обувью были *терлицы*, сшитые из плотной шерстяной ткани ("от димѣйя") или вязанные из шерстяных ниток, обычно на кожаной подошве.

Термин *терлицы* тюркского происхождения. У турок словом *терлик* обозначались кожаные туфли без задников, с обшитым тканью передком и загнутыми вверх острыми носками, как правило, домашние².

Термин *терлик* бытует также у гагаузов Южной Бессарабии, у которых он обозначает обувь, похожую на болгарские *терлицы*³.

Похожее обозначение определенного вида обуви (домашних туфель) — *terlici (терлицы)* — встречалось и у восточнороманских народов⁴.

На работу в поле женщины ходили в обуви из сыромятной кожи, называемой *цѣрвули*.

Праздничной женской обувью были кожаные туфли (*пантѣфи*).

Женский традиционный костюм дополняли ювелирные украшения различных типов.

Наиболее разнообразны были шейные украшения. Встречались шейные украшения из монет — *алѣѣни*. Шейное украшение *герѣин* представляло собой ленточку, расшитую мелкими разноцветными бусинами, и должно было плотно прилегать к шее. Низка из стекла-руса называлась *бѣсер*. Женщины носили по несколько таких низок

¹ *Курмлев В. П.* Указ. соч. С. 242–260.

² Там же.

³ *Курово С. С., Марулевич М. В.* Указ. соч. С. 64.

⁴ См. например: *Зеленчук В. С.* Указ. соч. С. 75–93; Румынско-русский словарь, С. 838.

одновременно. Термином *мирджан*¹ ("коралл") обозначались бусы красного цвета.

До настоящего времени в Чийши распространено ношение бус, которые, по словам информантов, изготовлены из слоновой кости и называются *кюкални маниста* ("костяные бусы"), а в местном музее такие же бусы экспонируются под названием "*седеф перламутровый*". По словам некоторых информантов, в соседних селах такие бусы также обозначаются термином "*седеф*" ("перламутр"). Такие бусы привозили из Иерусалима, куда в XIX — начале XX в. совершали паломничество (*аджизьяк*) многие местные жители.

Бусы были повседневным украшением, в них ходили и на работу в поле. В праздничных случаях надевали одновременно *гердан*, *бисер*, *маниста* и *кюкални маниста* (последние могли свисать ниже талии).

Крестики женщины носили и носят до сих пор поверх одежды, на нитке бус.

В настоящее время распространено ношение стеклянных бус, чаще всего голубых, называемых просто *маниста* ("бусы"). Иногда в низку таких бус добавляют несколько бирюзовых бусин. В так называемые *кюкални маниста* могут быть вставлены голубые бусины ("от глаза"). Голубую бусину могли также использовать в качестве оберега, прикрепляя ее к *мартиничке*, сплетенной из красных ниток (*мартинички* повязывают на руки женщинам и детям в первый день весны).

В работах болгарских ученых не встречается сведений о том, что болгарки предпочитали голубые бусы всем другим. Возможно, эта особенность вкуса жителей Чийши связана с длительным проживанием их предков по соседству с турками в Добрудже. В работе В. П. Курылева, посвященной одежде турок, упоминается о том, что бусы у турчанок почти всегда голубые, так как у них голубому цвету приписывается способность охранять человека от злых сил².

Браслеты (*браслети*, *гримни*) могли быть серебряными, медными и стеклянными. Словом *гримни* (мн.; ед. — *гримна*)³ именовались круглые стеклянные браслеты, литые браслеты из серебра или меди, и вообще любые браслеты без застежек.

¹ Этим тюркским термином коралл обозначается также у албанцев и восточнороманских народов (см.: Русско-албанский словарь. М., 1954; Румынско-русский словарь).

² Курылев В. П. Указ. соч. С. 242-260.

³ Болг. лит. *гримна*.

Металлические браслеты, состоящие из двух выпуклых створок, соединенных подвижным стерженьком, обозначались термином *браслети*.

Стеклянные браслеты чаще надевали по воскресеньям, так как во время работы их легко было разбить, однако, по воспоминаниям некоторых информантов, "когда *млада булка* (молодая невестка) делала *милку* (выпечку с начинкой), стеклянные *гримни* на ее руках звенели".

Стеклянные браслеты также приносили из *аджизьяк*. Металлические браслеты и кольца обычно дарят невесте жених.

Перстень обозначается термином *пръстен*. Серьги, которые в Чийши называются *убици*, чаще всего были серебряными, украшенными чеканкой. Золотые серьги встречались достаточно редко.

Термин *убици* или *обаци* для обозначения серег обычно коррелирует с термином *маниста*, обозначающим бусы, как происходит и в Чийши. В тех селах, где серьги называются *менгши*, бусы обычно именовются *синари*, что можно наблюдать, например, в соседнем с Чийшей селе Кубей⁴.

Поясные пряжки (*чепраци*) обычно были серебряными или медными. Наиболее распространенная форма пряжек — листовидная, реже встречались круглые пряжки. *Чепраци* могли быть украшены чеканкой или инкрустированы перламутром. В других селах бессарабских болгар аналогичные пряжки обозначались термином *пафони*⁵.

Термин *чепраци* сходен с западноукраинским *чепраги* — "застежки для бус" и румынским *сергас* (*чепраз*) или *сеаргас* (*чапраз*) — "галун, позумент"⁶.

§ 2. МУЖСКОЙ КОСТЮМ

Мужской традиционный костюм свидетельствует о перенесении на данную территорию *чернодревинного* комплекса (который являлся преобладающим на территории Восточной Болгарии), то есть комплекса, в котором все детали верхней шерстяной одежды имеют темный цвет⁷.

¹ См.: АБГ. Ч. 1. С. 75; материалы экспедиции в с. Кубей 1999-2000 гг. (архив автора).

² Сходными терминами пряжки такого типа обозначаются в македонском, румынском, албанском языках.

³ Румынско-русский словарь. С. 149, 146.

⁴ Велева М., Лепачова Е. Указ. соч. С. 17.

Обязательная часть мужского костюма — рубаха (*риза*) — шилась из конопляной или хлопчатобумажной ткани домашнего производства. По покрою это была косоворотка, пазушный разрез (*пáзва*) находился с левой стороны, *риза* имела стоячий воротник и шитые довольно широкие рукава, которые оканчивались манжетами. Длина рубахи — до середины бедра.

Носили ее навыпуск, подпоясанной широким шерстяным, обычно красным, поясом (*червѣн појас*).

Риза могла быть украшена вышивкой, размещавшейся на груди, воротнике и манжетах, однако наличие вышивки не было обязательным. Иногда вышивка выполнялась белым шелком по белому фону.

Предметами одежды, определявшими тип комплекса, были куртка — *антерийа* и штаны, называемые *гашти-вуркузуи* или *гашти на вуркузуи*. По некоторым сведениям, словом *вуркузуи* обозначался гашник, плетеный или кожаный. Термин *вуркузуи* (*въркузуи*, *уркузуи*) употребляется в работах болгарских исследователей именно в значении "гашник". В Добрудже этот термин встречался у болгар, переселившихся в этот край из области Странджа¹.

И *антерийа*, и *гашти на вуркузуи* шились из сукна цвета неокрашенной темной шерсти (*бóзови*) или окрашенного в черный или темно-синий цвет и украшались узорами, выложенными плетеным шнуром (*съхтан*).

Антерийа представляла собой приталенную одежду, плотно облегающую тело выше пояса и расширенную внизу с помощью клиньев, с длинными рукавами, без воротника, с неглубоким вырезом. Носили ее поверх рубахи.

Термин *антерийа* произошел, вероятно, от турецкого *энтари*². У анатолийских турок словом *энтари* обозначалась женская верхняя одежда, по покрою напоминающая халат³.

У турок Северной Добруджи встречалась мужская верхняя одежда из сукна, декорированная плетеными шнурами, называемая *антер*⁴. Мужская суконная куртка *антери* бытовала и у гагаузов⁵.

¹ Вакарелски Х. Указ. соч. С. 237; Добруджа. С. 222.

² Добруджа. С. 222.

³ Вакарелски Х. Указ. соч. С. 247.

⁴ См.: Курьелов В. П. Указ. соч.

⁵ Petrescu P., Secosan E. Op. cit. P. 120–121.

⁶ Материалы экспедиции 1999–2000 г. в с. Кубей (архив автора).

Мужская или женская верхняя одежда, называемая *антерия*, имела распространение у многих южнославянских народов¹. Крестьянская куртка *anteriu* или *anterea* известна также у восточнороманских народов².

Гашти на вуркузуи были широкими в верхней части и плотно облегли ногу ниже колена. Спереди в районе колен штанины были украшены узором, выложенным из шнура. По словам некоторых информантов, с такими штанами мужчины носили *чарти*, представлявшие собой вязаные шерстяные чулки длиной почти до колен, без узоров.

По покрою и декору *антерийа* и *гашти на вуркузуи* являются предметами одежды, типичными для болгарского *чернодрешного* комплекса.

Постепенно *антерийа* и *гашти на вуркузуи* были вытеснены костюмом, состоящим из двубортного пиджака, называемого *пальто* или *жукет*, и брюками прямого покроя, именуемыми просто *гашти*. Пиджаки и брюки также шили из темно-коричневого или черного домашнего сукна.

Верхняя одежда из овчины — безрукавка *кюрче*, короткий, с длинными рукавами *кюрк*, и *шуба* прямого покроя, длиной до пят, с длинными рукавами и воротником. Эти предметы одежды, как правило, белого цвета, украшены черным хромом (*мерексийъ*).

Зимней верхней одеждой из сукна являлась *фёрджа*, которую могли надевать поверх пиджака и овчинной безрукавки. *Фёрджа* была длинной, свободной по покрою, имела воротник, спущенную пройму и длинные рукава. Шили ее, как правило, из домашнего сукна естественного цвета темной шерсти.

Термин *фёрджея* произошел от арабского *фараджия* — "свободная верхняя одежда" и является однокоренным со словами *паранджа* — халат с ложными рукавами, который носили узбеки и таджикки, *фереджея* — свободная верхняя одежда турчанок, в частности, турчанок Добруджи, род пелерины.

Этим же термином — *fergea* — обозначалась мантия румынских и молдавских бояр³. К болгарам он перешел, очевидно, от турок.

¹ См., например: Велова М., Леванцова Е. Указ. соч. Т. 1. Народни носии в Северна България; Здравов Г. Указ. соч.

² См., например: Zelenciuc V., Kalanikova N. Op. cit.

³ Petrescu P., Secosan E. Op. cit. P. 120–121; Zelenciuc V., Kalanikova N. Op. cit. P. 124.

Зимним головным убором служила шапка (ед. мн. — *шапки*) из овечьей шкуры, как правило, черного или серого цвета. Шапки были круглой формы. Летом мужчины носили (и продолжают носить) шляпы.

Обувью богатых крестьян были сапоги (*чапши*).

Традиционная обувь — постолы с острым носком, сшитые из воловьей или (реже) свиной кожи, называемые *църеули*.

Църеули из свиной кожи, которые более распространены в соседних гагаузских селах, по словам информантов, служили дольше, но считались менее нарядными. На *седанки* в постолах из свиной кожи не ходили. *Църеули* из воловьей кожи могли хранить в погребе, чтобы они дольше оставались мягкими.

Летом *църеули* надевали на босу ногу, зимой — носили белые шерстяные портянки (*бѣли нивушти*). Подвязывали их веревками, сплетенными из черного конского волоса, называемыми *кадѣиси*. *Църеули*, хотя и достаточно редко, носят и в настоящее время, например, в них ходят пастухи.

* * *

В отношении сохранения традиционного костюма в настоящее время можно отметить следующее. По словам информантов, по торжественным случаям (в прохладную погоду) женщины изредка надевают платья из клетчатой шерстяной домотканнины.

Некоторые пожилые женщины носят одежду, в основном сохраняющую традиционные детали, но изготовленную частично или полностью из покупных материалов (рубаша типа блузки, шерстяное платье черного цвета без рукавов, головной платок, который повязывают традиционными способами). Платок может быть черным, украшенным вышивкой гладью черными шелковыми нитками. Шерстяные черные платья и черные платки чаще всего надевают, когда идут в церковь.

До сих пор распространено ношение овчинных безрукавок (их носят и молодые женщины). Некоторые носят старинные перламутровые бусы (так называемые *кокаши маниста*), крестики на нитке бус. Пожилые женщины изредка носят *терлицы*.

Полный традиционный женский костюм бытовал еще в 50-е годы XX в. Мужской традиционный костюм выходит из употребления раньше. В настоящее время распространено ношение лишь немногих его деталей, как, например, овчинные безрукавки, изредка *църеули* и др.

Более всего сходных черт, на наш взгляд, традиционная одежда жителей села Чийшия имеет с одеждой жителей области Страцджа (Малко-Тырновский и Лозенградский округа) и потомков переселенцев из этих мест, проживавших в Южной Добрудже. Черты сходства проявляются в употреблении специфических терминов, обозначающих детали костюма (*кюрк*, *вуркузум*); в ограниченном применении вышитого и отсутствии тканого орнамента в одежде; в относительно широком в прошлом применении гайтана для украшения отдельных предметов одежды; в обычае надевать поверх рубахи два-три платья одновременно¹.

¹ См.: Добруджа. С. 222, 223.

Часть III

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

§ 1. ЗИМНИЕ ПРАЗДНИКИ И ПОСТЫ

Началом зимнего периода традиционного календаря чийшиицев можно считать несколько дат. Подобная вариативность объясняется многослойностью и многогранностью их культуры, сложным и неоднозначным переплетением разнородных культурных традиций, что мы и постараемся показать на примере рассмотрения календарной обрядности. Начальной точкой отсчета зимы можно считать следующие праздники:

1. **Дмитриев день** (8 ноября¹); конец всех сельскохозяйственных работ, начало зимнего отдыха крестьянина, перевод скота на стойловое зимнее содержание; широко известна поговорка: "св. Герги ляту нося, а Димитър — зим"²;

2. **День архангела Михаила** (21 ноября); последнее жертвоприношение (*мурбан*) в году, конец осеннего периода свадеб, последний

¹ Здесь и далее даты приводятся по современному гражданскому календарю, по новому для русской православной церкви стилю, которая осталась приверженной старому (юлианскому) календарю. Другие православные церкви, например, болгарская и румынская (за исключением отдельных групп старостильников), перешли на григорианский календарь, позволяющий отмечать праздники по современному календарю, без смещения праздников на 13 дней от традиционной даты.

² О значении Дмитриева дня в традиционном двухсезонном скотоводческом календаре болгар и гагаузов и точки отсчета зимнего периода календаря см.: *Диханов В. Я., Шабашов А. В.* Особливости традиційної календарної обрядовості гагаузів України // *Етніонаціональний розвиток в Україні та стан української етнічності в діаспорі: сутність, реалії, конфліктності, проблеми та прогнози XXI століття. Тези п'ятої Міжнародної науково-практичної конференції 22–25 травня 1997 р. Київ–Чернівці, 1997. С. 434–436; Дыханов В. Я.* Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергиовден (Идерлес) и Димитровден (Касым). Генезис и семантика образов // *ЗИФ. 1997. Вып. 5. С. 58–64; он же.* Календарная обрядность // *Очерки истории и этнографии села Киричичи в Бессарабии. Одесса, 1998. С. 176; он же.* Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергиовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Обрядность // *ЗИФ. 1998. Вып. 7. С. 34–44.*

поминальный день в году, конец осеннего периода забоя скота и заготовок на зиму;

3. **Заговенье на Рождественский пост** (28 ноября); начало поста с чередой сходных по обрядности праздников, начало обрядовой подготовки к одному из главных праздничных периодов в году — святкам (*Калидена праваар*), начало первого собственно зимнего периода в году;

4. **Андреев день** (13 декабря); сми чийшиицы склонны считать этот день, который по старому стилю отмечался 30 ноября, первым зимним праздником.

Именно последний противопоставляется летнему празднику *Вельможден* (7 июля). Селяне говорят, что с этого дня "дяду Венью утїва за снїк" ("дяд Венью идет за снегом"), при этом добавляют: "Той же дївїде на Андрїевден" ("Он придет на Андреев день"). В этих поговорках отмечается начало сокращения светового дня и связанных с ним представлений о том, что год склоняется к зиме, а также собственно начало зимы. Кроме того, в ней находит свое выражение поверье, что на день св. Андрея должен выпасть снег.

Это поверье широко распространено среди балканских народов, с именем ап. Андрея связывают первый снег в Греции¹. В румынском народном календаре именно Андреев день ассоциируется с началом зимы, этот праздник даже называют *Andrei de iarna* ("Андрей зимний"), а в молдавских селах Нижнего Припутья его называют *cap de iarna* (бука, "голова зимы"). Этот день чаще других фигурирует в качестве начала зимы у европейских народов, в частности, у французов, бельгийцев, немцев, западных славян и греков².

Исходя из данных соображений и основываясь на этнографических материалах, первым зимним периодом мы считаем Рождественский пост, а первым зимним праздником — Андреев день.

Относительно даты последнего зимнего праздника возникает меньше сомнений. Конец зимы в традиционном календаре приходится на двухдневный праздник — дни сщмчч. Харлампия и Власия (23–24 февраля). Они считаются концом зимнего отдыха крестьянина и началом весенних полевых работ. Кроме того, они завершают собой период так называемых "опасных" дней (*атаайїа*), связанных с запретами и обетами, и сменяются яркой масленичной обрядностью встречи весны.

¹ *Натова Ю. В.* Греки // *КООСЗЕЗ. С. 309.*

² *Сорок С. Я.* Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // *КООСЗЕИ. С. 46.*

Праздники и посты рассматриваются ниже в хронологической последовательности. В конце раздела о календарной обрядности для удобства читателя приводятся две таблицы с хронологией непрерывных (имеющих фиксированную дату) (табл. 7) и переходных (имеющих хронологическую привязку к дате празднования ежегодно сменяющейся в определенных пределах Пасхи) (табл. 8) праздников, которые отмечаются или отмечались в селе в недалеком прошлом.

Рождественский пост — *Колиден пост, Физинун пост* (28 ноября — 6 января). Этот 40-дневный пост выделяется в традиционном календаре чийшиицев, главным образом, сходством обрядности праздников и единством ритуальной кухни.

Частичное или полное наложение обрядности одних праздников на другие ввиду их типологической однородности или хронологической близости получило в этнологии название обрядовой контаминации. Подобное явление наблюдается в рамках рассматриваемого поста. Так, обрядность дней св. Андрея, Варвары, Саввы, Николая и Игнатия (13, 17, 18, 19 декабря и 2 января), приходящихся на пост, во многом обнаруживает сходство.

Ко всем указанным праздникам чаще всего готовятся следующие постные обрядовые блюда: каравай белого хлеба (*кравай*), пресная пшеничная лепешка (*лита*), фасоль с подливкой из пассированных овощей и приправ (*квардисън фасул*), печеный в перечно-томатном соусе картофель (*печени картофи*), пирог из запеченной в пресном тесте тертой тыквы с сахаром и растительным маслом (*тиквешник*), пирог из запеченного в тесте творога и слив брынзы¹ (*баница*).

Последнее блюдо — *баница* — никак нельзя считать постным, и его, действительно, готовили далеко не во всех семьях. Но при этом следует учитывать такую особенность, что многие чийшиицы, по наблюдениям автора, употребляли в пост молочные продукты, утверждая, что они постятся — не едят яиц, мяса и сала и не пьют водки. Очевидно, такие продукты в обыденном сознании не считаются скоромными (*благими*). Молочные продукты играют важную роль в традиционной болгарской кухне и воздержание от них резко обедняет рацион питания. Вместе с тем, многие ревностные православные, не только в Городнем, но и в чийшиицких селах вторичной колониза-

¹ Для приготовления этого блюда использовалась как коровья, так и овечья брынза (точнее, брынза из смеси овечьего и козьего молока), либо коровий или овечий творог, обычно — смесь из разных видов названных продуктов.

ции (например, в с. Урсоая, Молдова), строго соблюдают пост, отказываясь иногда даже от угощения мучными продуктами, приготовленными на молоке или яйцах. Например, одна из жительниц села, будучи в гостях у автора во время Рождественского поста, отказалась от кофе с густой пенкой, заподозрив, что он приготовлен с молоком. После уверений в том, что кофе — постный, гостя, из деликатности не выказывая недоверия, сказала, что ей расхотелось пить кофе. Если следовать логике традиционных обрядовых запретов и предписаний, незнание о нарушении запрета освобождает от последующего наказания свыше. Однако это правило не распространяется на соблюдение поста.

По вечерам накануне праздников молодежь собиралась на посиделки по домам (*сидянки*). Незамужние девушки и женщины пряли, вязали, шили, плели, чистили шерсть (*четкят вълна*). Неженатые парни имели возможность пообщаться со своими избранницами либо просто с приглянувшимися девушками. Хозяйки домов, где собиравлись на посиделки, готовили гостям пищу. Группы парней разучивали колядки к Рождеству и Новому году, инсценировали колядование. Для этого они собирались, как правило, в домах руководителей таких дружин (*отпришва*). В отдельных районах Болгарии подготовка к колядованию также длилась весь Рождественский пост¹.

День св. ап. Андрея — *Андрейевден, Андрей Первузвания* (13 декабря). Празднование этого дня в Городнем отличается обилием разнообразных обрядов и обычаев, не встречающихся в других болгарских селах Южной Бессарабии. Пожалуй, именно в Чийшии зафиксирована самая яркая и богатая обрядность праздника среди всех болгарских сел Украины и Молдовы.

Обряды и обычаи Андреяева дня можно условно разделить на три группы:

- 1) обряды, обычай, гадания и развлечения, связанные с "охраной чеснока";
- 2) обряды, призванные обеспечить плодородие, прежде всего, злаковых;
- 3) гадания незамужних девушек на суженого.

Первая группа вызывает наибольший интерес у исследователей отсутствием широких этнографических параллелей и ограниченностью

¹ Габрв А. Коледарска обредна еротика // Народна култура на балканските. Т. 1. Габрово, 1996. С. 132.

арсала распространения (Румыния, Северо-Восточная Болгария, а также у болгар и гагаузов Украины, Молдовы и Северного Кавказа).

Все три группы обрядов тесно переплетались между собой в едином контексте обрядности стимулирования брака, плодovitости и урожайности.

Праздник начинался накануне, 12 декабря, с того, что хозяйки, у которых собиралась вечером молодежь, готовили постное праздничное угощение. Самыми популярными блюдами к праздничному столу являлись пирог из тыквы (*тиквешник*), пресная пшеничная лепешка (*шито*), рыба (*риба*), фасоль с подливкой (*кьвардисън фасул*), печеный картофель (*печени картофи*), соленья (*туршията*), компот из сухофруктов (*жуаф*), яблоки (*абълки*), виноград (*грозди*), пирог с брынзой или творогом (*баница*). Первое блюдо неизменно называют все жители села, оно считалось обязательным на день ап. Андрея.

Вечером по домам, обычно где живут девушки, собирается молодежь. Хозяйка дома окуривает *шину*, несколько видов зерен злаковых и виноград базиликом (*бусилит*) с помощью глиняного сосуда, специально предназначенного для каждения (*кадитница*). Обряд совершается для получения хорошего урожая зерновых и винограда. Считается, что окуренные на Андреев день семена должны дать хороший урожай. Следует отметить, что обряды, призванные обеспечить хороший урожай, в день ап. Андрея широко распространены в Болгарии² и Греции³. В Греции к этому празднику готовилась особая каша из семян всех имеющихся зерновых — *кхустермиа /панзретмиа/* (по А. Д. Вейсману, — “смесь всякого рода семян”)⁴, употребление которой имело ритуальное значение стимуляции плодородия зерновых.

Кроме того, кадят над шапками юношей и платками девушек, “чтобы умножались”, по аналогии с зерном. Каждение совершается также над всем праздничным столом, к которому приглашаются только девушки, юноши остаются сидеть поодаль.

В эту ночь не принято спать, гулянья продолжаются до утра. Парни приглашают музыкантов на всю ночь и щедро их оплачивают. Девушки прядут, вяжут, шьют и “охраняют чеснок” (“*върдат чесън*”).

¹ АОГИМО-1988. С. 8.

² Этнография на България. Т. 3. София, 1985. С. 95.

³ Иванова Ю. В. Указ. соч. С. 309.

⁴ Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М., 1991 (репринт. СПб., 1899). Кол. 930.

Обряд “охраны чеснока” состоит в том, что каждая девушка кладет в тарелку с сухим зерном по одной дольке чеснока (“*чесън пурват в жито*”), тарелка помещается в центре стола, над ней, как и над всем столом, совершается каждение, парни пытаются незаметно украсть чеснок, а девушки стараются этого не допустить.

Сопоставление данной молодежной игры с румынским обрядом “хранения чеснока” (*razit usturoi*) в конце XIX — начале XX вв. отчасти проливает свет на смысл и происхождение этого развлечения. У румын каждая девушка приносила по три целых головки чеснока и складывала их вместе с пучком сухого базилика, бутылкой водки и хлебом на стол, который всю ночь неусыпно охраняли две пожилые женщины. Нельзя было не только брать вещи со стола, но и прикасаться к ним рукой, если это случится, то такому дому “Бог не поможет”. Утром один из парней с подносом, в который клали чеснок и другие предметы со стола, исполнял “танец чеснока” (*Joasa usturoiului*), затем все участники праздника угощались. Этим чесноком лечили скот, весной его сажали в землю “для лекарства”. Он считается очень полезным⁵.

С одной стороны, чеснок вместе с зерном благословлялся и символически оплодотворялся, с другой стороны, он служил оберегом от болезней и различных злых сил — чертей и *стригоев* (*strigoii*), которые, по поверьям румын, бесчинствовали в ночь перед днем св. Андрея. Для защиты от злых сил чесноком натирали тело, обмазывали окна и ставили знак креста на дверях и дымоходе, его же ели в канун праздника⁶.

Помимо обрядов “охраны чеснока”, чеснок в Городище служил для девичьих гаданий о замужестве. В канун праздника девушки клали в миску с водой по одной дольке чеснока и до полуночи проверяли миску: чей чеснок прорастал первым, той предстояло выйти замуж первой.

Важно отметить, что у восточных славян девичьи гадания о замужестве проходили также в ночь на Андреев день, например, такие, как перекидывание через дом башмачка и определение по направлению его носка местожительства суженого. Таким образом, чийскийское гадание вобрало в себя как славянские, так и восточно-романские черты, как и все остальные обряды праздника.

⁵ Селенянович М. Я. Румыны // КОСЗЕВ. С. 285.

⁶ Там же.

⁷ Там же. С. 284.

День имц. Варвары — *Света Варвара, Варвара* (17 декабря). Трехдневный период праздников — *Варвара, Сава, Николой* (17–19 декабря) — занимал относительно незначительное место в календарной обрядности чийшицев. Все эти дни считались “опасными”, категорически запрещалось работать. На все три праздника хозяйки пекли *питки* и угощали ими соседей “на здоровье” (“*за здраве*”).

Пожилые болгары рассказывают предание о мученичестве св. Варвары, не имеющее никакого отношения к официальной православной мартирологии. По их рассказам, святая решила совершить паломничество в Иерусалим (*в Русалина*) вопреки воле родителей, которые ее не пускали. Она бежала из дому тайком, преодолев все препятствия. По пути она голодала, ела кору, болела, мучилась, но достигла цели, вследствие чего стала святой.

Эта история отражает значимость широко распространенного до 40-х годов XX в. среди болгар Южной Бессарабии обычая совершать паломничество в Иерусалим и на Афон. По дороге паломник (*аджи*) должен был идти пешком, “мучиться”, чтобы паломничество было полноценным. *Аджи* становился весьма уважаемым и авторитетным человеком в селе¹. Очевидно, народная версия мученичества Варвары служила одним из обоснований этой религиозной практики.

На этот праздник и на следующий день — день прп. Саввы — пшеничные лепешки мазали медом (*питки с мед*) и “раздавали” соседям (то есть угощали их) “за святую Варвару” (“*за светя Варвара раздават питки*”) “за здоровье детей” (“*за здраве на децята*”). Св. Варвара почиталась как защитница детей от болезней. *Питки* с медом играли роль оберега от “бабы Шарки” (“*баба Шаркъ*”). Об этом персонаже устной традиции сохранилось мало сведений. Известно, что она персонафицировала детское инфекционное заболевание, скорее всего, корь и фактически служила табуированным названием болезни.

Приготовление медовой *питки* для защиты от “бабы Шарки” широко распространено в Северо-Восточной Болгарии (Южной Добрудже)², откуда, скорее всего, этот обряд и попал в село.

День св. Николая, архиепископа Мир Ликийских, чудотворца — *Зимен Николой, Свети Никола* (19 декабря). Образ этого святого, чрезвычайно популярный среди украинцев, русских и белорусов³,

¹ Например, см.: Книга за българските аджици. София, 1985. С. 235.

² Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974. С. 302.

³ Аничков Е. В. Никола угодник и св. Николай. СПб., 1892. С. 18.

у болгар имеет меньшее значение, чем, например, такие персонажи православной агиографии, как вмч. Георгий, сщмч. Харлампий, мч. Трифон.

Как на *зимен Николой*, так и на *летен Николой* (22 мая), категорически запрещено работать, иначе этот святой может жестоко наказать нарушителя запрета. О суровости этого святого повествует следующее предание, рассказанное несколькими жительницами Чийши. На посиделках, устроенных на *зимен Николой*, с девушкой — хозяйкой дома — никто из парней не танцевал. Обиженная девушка, которая считала св. Николая своим покровителем, обратилась к нему: “Если мне не с кем танцевать, ты мне не дашь парня, я буду танцевать с тобой”. После чего она взяла икону Николая-чудотворца и начала танцевать с ней. Вследствие этого святотатства она одеревенела и упала замертво. Ее умертвил сам св. Николай.

Интересно отметить, что на св. Николая, как и на ап. Андрея, возлагается надежда на ниспослание жениха. Именно с подобными поверьями связаны гадания на Андреев день. Образы этих двух святых склдятся также в том, что об обоих говорят: “св. Андрей (или св. Николай) пешком ходил”. Контраминация преданий и поверий об этих святых отмечается также и в Болгарии⁴. Слияние и смешение представлений о различных святых, особенно тех, праздники в честь которых отмечаются приблизительно в одно и то же время, — распространенное явление среди болгар. Следует подчеркнуть, что эти народные предания о святых никак не связаны с официальной агиографией⁵.

На день св. Николая молодежь собирается на посиделки, как правило, в домах Николаев, которые считаются именинниками. Ритуальным блюдом на этот праздник считается *рибник* — печеная отдельно или с гарниром рыба. Это же блюдо считается ритуальным на *Николден* в Добрудже⁶. Там рыбу пекут с рисом или дробленой пшеничной крупой (*бългур*). При этом следует заметить, что в отдельных бессарабских болгарских селах, как и на большей части территории Болгарии, этим словом называют пирог с рыбой (в Болгарии — “*печен в тесте шаран*” — букв. “печеный в тесте карп”)⁷.

⁴ Василева М. Андреевден // Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994. С. 12.

⁵ Для сравнения см.: Аничков Е. В. Указ. соч.; Acts and Martyrdom of the Holy Apostle Andrew // The Ante-Nicene Fathers. Vol. 8. Grand Rapids, Michigan, 1989. P. 501–516.

⁶ Добруджа. С. 303.

⁷ Етнография на България. С. 96.

Рыба в качестве ритуального блюда на этот праздник упоминается Н. С. Державиным для с. Чешма-Варунга (совр. с. Кричино) в конце XIX в.¹ Вплоть до 50-х годов XX в. в этом селе сохранялся и другой обычай, описанный Н. С. Державиным, — каждое праздничного стола.

Обязательное употребление блюд из рыбы в пост свидетельствует о значительности соответствующего праздника в народном сознании. Так, например, традиция предписывает есть рыбу на Благовещение (7 апреля), выпадающее на Великий пост, между тем как православная церковь всего лишь разрешает употреблять блюда из рыбы в течение Великого поста на Благовещение и Вербное воскресенье. Эти праздники связывает также и то, что и день св. Николая, и Благовещение считают "опасными" днями, что связано с представлениями о неизбежности наказания нарушителей запрета работать на соответствующие праздники со стороны Богородицы и св. Николая.

Важно выделить еще одну любопытную параллель между этими праздниками. В Городнем, некоторых болгарских селах Южной Бессарабии, а также повсеместно среди гагаузов Бессарабии, Приазовья² и Северного Кавказа³ на Благовещение, если нет рыбы, то "надо хотя бы рыбею косточкой зубы почистить". Эта же поговорка в Добрудже приурочивается к *Николден*⁴, откуда она, по-видимому, происходит. Очевидно, эти праздники в сознании селян типологически близки.

День *сщмч. Игнатия Богоносца* — *Игнажден, Игнатуден* (2 января). Обрядность этого последнего значительного праздника Рождественского поста главным образом направлена на достижение хорошего выводка домашней птицы и обилие яиц в домашнем хозяйстве. Вечером перед праздником готовилась постная пища — вареная кукуруза, картофель, фасоль, печеная или жареная рыба, кутья (*калмь*) и компот из сухофруктов (*зимф*)⁵. Старшая женщина в доме, которая зачастую не является хозяйкой, или глава семьи совершает каждое праздничного стола.

¹ Державин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии // СБНУН. 1914. Кн. 29. С. 171.

² АОГИМО-1987. С. 12.

³ АОГИМО-1988. С. 8.

⁴ Добруджа. С. 302.

⁵ У русского и украинского населения Бессарабии и Южной Украины это ритуальное блюдо называется *уцар* или *цтар*.

Утром на праздник первого гостя необходимо немедленно усадить в угол, как правило, в прихожей, или сразу за дверью. Гость должен сидеть смиренно, не вставать, не вертеться, вести себя спокойно, "чтобы квочка не вскочила, когда будет высидывать яйца" и "чтобы было много цыплят". Перед сидящим хозяйка разбрасывает зерна проса, рже — пшеницы, ржи или ячменя, и как будто подзывает кур ("шкати на кукочки"): "Кът-кът-кът!".

Перед сидящим гостем ставят обрядовое угощение — миску вареной кукурузы, подслащенной сахаром или медом, и стакан вина. После того как пришедший встал, хозяева могли угостить его освященной накануне пищей.

Предпочтительнее считался приход женщины или девушки, поскольку, если первый пришедший был мужского пола, то ожидалось, что в течение года будет выдупляться множество петушков, если женского, то следовало ожидать приплод кур. Если выводок домашней птицы в хозяйстве был многочисленным, а куры снесли много яиц, первого посетителя на прошедший Игнатов день хозяева с радостью принимали на следующий праздник, а если птицы размножились плохо и принесли мало яиц, то этого визитера впредь старались не пускать в дом, так как его считали виновником неудачного года. Престирельные чийшицы помнят, что первого гостя на *Игнажден* называли *пулезник*.

Слово *пулезник*, очевидно, происходит от болгарского глагола *палавам* — посещать на краткое время, а обычный посещения — *ползване (ползване)*¹. Обряды, связанные с посещением первого гостя на *Игнажден*, широко распространены в Болгарии², Сербии, Македонии, Черногории и Греции³. Сам первый гость называется *плезник, ползник, сползник* (Восточная Болгария), *споходник, пдохажник* (Северо-Западная Болгария), *ползник* (Юго-Западная Болгария)⁴, *położnik, położajnik, położar* (Сербия, Македония и Черногория)⁵. В Польше, Чехии, Словакии⁶ и Украине⁷ *ползником* называется пер-

¹ Калеш Т. Болгары // КООСЗЕЗ. С. 268.

² Этнография на България. С. 97.

³ Кашуба М. С. Народы Югославии // КООСЗЕЗ. С. 241–242; Калеш Т. Указ. соч. С. 269.

⁴ Этнография на България. С. 97.

⁵ Кашуба М. С. Указ. соч. С. 242.

⁶ Ганцкая О. А., Грацианская Н. Н., Тонарева С. А. Западные славяне // КООСЗЕЗ. С. 208.

⁷ Тонарева С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. М.: Л., 1957. С. 54–55.

вый гость на Рождество, а в Словении (*polazici*)¹ — на Новый год. У западных славян и украинцев желательна, чтобы *позаником* был мужчина, в отличие от болгар.

В роли *позаника* могут выступать не только первый пришедший в дом, но также и дети, и даже животные, как, например, в Северной и Западной Болгарии, Сербии и Греции². В болгарском с. Твардица (Молдавия), если на Игнатиев день никто не заходит в гости, в "гнездо" из соломы укладывают собаку, которая должна лежать на ней "плотно" и не вставать. Хотя в науке и нет единой точки зрения, все же, по мнению большинства советских, болгарских и югославских авторов, *позаник*-животное у славян исторически предшествует *позанику*-человеку, что связано с культом животных у некоторых земледельческих народов³.

У западных и восточных славян все обычаи и обряды встречи первого гостя связаны со святками (Рождество или Новый год). Приуроченность аналогичных обрядов у чийшицев к Игнатиеву дню составляет яркую черту балканской народной традиции, имеющей ограниченный ареал распространения.

Святки — *Коледни празници* (2–18 января). Обряды встречи первого гостя на день сщмч. Игнатия связаны с представлениями о том, что святки начинаются именно с этого праздника, а первый гость символизирует наступление нового года, к чему, собственно, и приурочена святочная обрядность у многих народов мира. В этнографии подобные обряды, ассоциированные с праздником наступления нового года, получили название "магия первого дня"⁴. В отдельных регионах Болгарии этот отрезок времени также именуется "*каледните празници*"⁵. Следует подчеркнуть, что святки у русских и украинцев начинались с Рождества, пятью днями позже, а заканчивались также Крещением (Богоявлением).

Весь 18-дневный период можно охарактеризовать как святочный и с точки зрения обрядности. *Коледни празници* имеют ряд общих черт:

- 1) приготовление ритуального блюда — кутьи (*кутия*);
- 2) кажение праздничного стола (хотя этот обряд совершается

¹ Княуба М. С. Указ. соч. С. 258.

² Коледни Т. Указ. соч. С. 269.

³ Обзор литературы по данной проблеме см.: КОЭСЗБЗ. С. 242, 263, 269.

⁴ Строев С. Я. Указ. соч. С. 48.

⁵ Этнография на България. С. 98.

также на Андреев день и Николаев день, в Восточной Болгарии канун праздника *Игнажден* называют *първата кадена вечер*¹ (букв. "первый каденный вечер"); очевидно, указанный обычай был экстраполирован на другие праздники Рождественского воста позднее по принципу аналогий и апотропейному характеру обрядности всех этих праздников);

3) обряды, нацеленные на достижение изобилия и процветания в наступающем году; пожелания обильного урожая, хорошего приплода скота и домашней птицы, вступления в брак и рождения детей, здоровья людям, скоту и домашним птицам;

4) игровая и театральная основа обрядов, определяющих характер праздника.

В ряде районов Болгарии время от *Игнажден* до *Сурваки* называется *мръсните дни* (букв. "грязные дни")², то есть дни разгула нечистой силы, что можно отождествить с русским понятием "святки". Хотя чаще всего терминами *мръсните дни*, *мръсници*, *поганици*, *бугани дни*, *глухите дни*, *некръстени дни*, *поганото* или *каракончови дни* обозначают в Болгарии период от *Коледна* до *Богоявление*³ (19 января, у бессарабских болгар — *Пурданувден*, *Пурдан*). Подобное расхождение не сказывается на сущности и значении этой череды праздников в зимнем календаре.

В соответствии с христианизированным толкованием, этот период называется "грязным" из-за ритуальной нечистоты Богородицы после рождения Христа⁴. В иудейской и христианской традиции ритуальное очищение после родов женщина совершала на 40-й день. По подсчетам чийшицев, если Богородица родила в полночь с 6 на 7 января, то ее очищение приурочивалось к Сретению (15 февраля). С окончанием периода ритуальной нечистоты Божьей Матери связано множество преданий и поверий относительно св. Трифона и св. Симеона, праздники в честь которых приходятся на то же время (14-го и 16 февраля).

Игнатиев день связывает с Рождеством и святками также поверье о том, что в пятидневный период (2–6 января) до Рождества, Богородица испытывала родовые муки. Чийшицы об этом времени гово-

¹ Этнография на България. С. 98.

² Даскал Т. Народният календар (празници и вярвания на българите). София, 1993. С. 159.

³ Попов Р. Кратък празничен народен календар. София, 1993. С. 95.

⁴ Там же.

рят: "Замъчи се Божия Майка" (букв. "мучилась Божья Матерь"). Это поверье широко распространено и в других бессарабских болгарских селах, например, в с. Васильевка Болградского района: "От Игнашеден до Колада се мъчила Божия Майка" ("От Игнашеден до Колады мучилась Божья Матерь"). Как в Болгарии, так и у бессарабских болгар женщинам запрещалось работать в этот период, в особенности пряхать, ткать, шить и вязать, нарушительниц этого запрета ожидали трудные роды. Это же поверье в качестве ритуальной песни известно в Приазовье: "Замъчи се, Колада ле, божка Майка... От Игнашеден до Колада..."¹, а также в середине XIX в. в Болгарии: "Замъчи се Божия Майка... От Игнашеден до Колада..."².

Рождество Христово — *Колада* (7–9 января). Празднование Рождества в селе продолжается на протяжении трех дней, в соответствии с укоренившейся православной традицией отмечать самые великие праздники в году (Рождество, Пасху и Троицу) три дня подряд.

Фактически праздник начинался уже днем накануне, 6 января. Некоторые пожилые чийшиицы помнят, что Рождественский сочельник раньше назывался *Малка Колада* (букв. "малое Рождество"). Подобное особое название для кануна праздника сохранилось в связи с присущей этому дню постной кухней, поскольку до полуночи продолжался Рождественский пост, который жители села неукоснительно соблюдали. Важно отметить, что в большинстве других болгарских бессарабских сел это название оказалось забытым.

После обеда 6 января засветло начинали колядовать мальчики 7–12 лет (ед. — *куладарник*; мн. — *куладари*). Они обходили дома в своей махале (*махала*) по двое. С собой они носили "звезду" (*звиздъ*), которая представляла собой икону Богоматери, наклеенную на картонный круг, обклеенный цветной бумагой. Круг укреплялся на шесте, к которому иногда хозяйки при посещении их ребятами привязывали домотканое полотенце (*платкар*) или платок. Кроме того, круг с иконой обычно украшался цветной фольгой, символизирующей лучи звезды, а сверху к нему прикреплялась пара небольших колокольчиков (*дзвончета*), которые при покачивании "звезды" издавали звон, обычно в перерывах между чтением колядок.

Престарелые чийшиицы зачастую называют "звезду" *сгива* (от рум. *steaie* — "звезда"), что, по-видимому, отражает румынское влия-

ние на святочную обрядность в период румынской оккупации Бессарабии. До сих пор некоторые колядки на Рождество исполняются на румынском языке, а в местной церкви хор, наряду с "Господи, помилуй!", поет "Доамне, махурете!". Румынское влияние носило, скорее всего, церковно-официозный характер, так как новогодние колядки, более архаичные и народные по сравнению с рождественскими, исполняются исконно по-болгарски. "Звезда" символизирует евангельский сюжет, связанный с рождением Иисуса Христа, и, кроме того, обычай ритуального обхода домов со "звездой" широко распространен в некоторых регионах Румынии. Поэтому неудивительно, что румынский термин получил распространение в селе.

Ребята со "звездой" ходили в течение светового дня на протяжении всех дней празднования (7–9 января). Хозяева приглашали их в дом, где *куладари* снимали шапки, кланялись перед иконой и нараспев читали хором стихи, посвященные Рождеству, после чего им давали небольшие конфеты, орехи, сладости. Некоторые зажиточные хозяева давали детям мелкие деньги. Колядующие продевали калачики на веревку, висевшую на плече, или, реже, на палку, а угощение складывали в переметную суму (*дасали*). Начиная с 50–60-х годов XX в., сладости и орехи, как правило, складывают в торбу (*турбичка*). Хозяйки обычно вынуждены были выпекать 10–20 калачиков для раздачи детям.

Как только начинало темнеть, выходили колядовать молодые незамужние парни 16–18 лет (*дегерни*), дети раскодились по домам. Этот этап колядования наиболее насыщен обрядами, содержащими игровые и театральные элементы. Подготовка к данному колядованию, как мы уже указывали, проводилась задолго до Рождества.

Заранее формировались дружины колядующих по 5–6 человек (чаще по 6). Такая дружина называлась у чийшиицев *кудъ*, причем данное название широко распространено в Восточной Болгарии. В течение месяца они разучивали колядки и разыгрывали сценарий колядования. Перед праздником сформировавшиеся ватаги делили село на районы, в каждом из них обходить дворы могла только одна *куда*, чтобы не посещать одного и того же хозяина несколько раз. Удобную основу для этого представляло деление на *махалы*. Правда, этот обычай соблюдался не во всех случаях. Если дружина заходила в чужую махалу, между ватагами могли произойти потасовки. Часто они объяснялись тем, что дружину колядующих подбивал зайти на чужую территорию парень, ухаживающий за девушкой из другой махалы и желающий навестить

¹ Димитров К. Българският фолклор в локално-регионалното му разнообразие. София, 1992. С. 168.

² Славоилов П. Народни празници ИИБЕ. С. 293.

свою избранницу, так как это считалось обрядовым предписанием. *Куды* из соседней этой девушки усматривала в пришельцах не только конкурентов в сборе обрядового угощения и денег, но и любовных соперников, особенно если девушка слыла выгодной партией и на ее руку претендовало несколько юношей.

В *куды* обычно самого старшего и опытного парня избирали предводителем, который раньше назывался *станиник*. В настоящее время это название помнят только старожилы, а лидеров дружин называют либо *стáршийя* (редуцированная чл. ф. от "старший"), либо *поп* ("поп", "священник"). Первое, архаичное название известно также болгарам соседнего села Червоноармейское (Кубей). Подобный же термин — *станник* — Н. С. Державин отмечал в следующих болгарских селах: Терновка (совр. г. Николаев), Шикирли-Китай (совр. пгт Суворово), Чешма-Варунта (совр. с. Криничное)¹. В последних двух селах указанный термин в настоящее время, судя по имеющимся у нас данным, не сохранился. Он, очевидно, восходит к Восточной Болгарии, где один из титулов руководителя дружины совр. — *станезак*². У болгар Приазовья и Северного Кавказа старший также именовался *станик*.

Название *поп*, по всей вероятности, связано с главной функцией старшего — наизусть нараспев произносить длинное рождественское славословие, стоя перед иконой. Старший должен был знать больше всех стихов и колядок, собирать и хранить собранные деньги, а наутро — делить угощение и деньги между парнями.

Колядующие подходили ко двору и вместо того, чтобы звать хозяйна дома, начинали сразу же исполнять обрядовую песню, которая называется по первым словам "*Стани, стани*":

<i>Стани, стани, нине,</i>	Встань, встань [тетя]!
<i>Стани, отвори ти.</i>	Встань, отвори нам.
<i>Чи ти идат добри гости,</i>	К тебе идут хорошие гости,
<i>Гости-кулидари.</i>	Гости-колядующие.

¹ Державин Н. С. Указ. соч. С. 172–173.

² Этнография на България. С. 101.

³ Слово *нине*, по утверждению самих исполнителей, употребляется для рифмы, хотя не исключено, что оно раньше обозначало "тетя" в звательной форме. До сих пор в некоторых болгарских и гагаузских говорах оно сохраняет это значение. Вместе с тем, в Городище к тебе обращаются *лельо* (зн. ф. от *леж*). Примечательно, что в ряде других болгарских и гагаузских сел эта песня начинается со слов "*Стани, стани, леж*", где *леж* также понимается как рифмованный напев.

*Кулидари — люди славы,
Люди славы, не женош.*

*Колядующие — люди молодые,
Люди молодые, неженатые!*

Примечательно, что подобную же колядку исполняли на болгарском языке гагаузы Приазовья³ и Северного Кавказа⁴. Она начиналась со слов "*Стани, леж*".

Заслышав эту обрядовую песню, хозяин дома должен был выйти к гостям и радушно пригласить всю ватагу в дом, например, со словами: "*Флягайте, добри гости-кулидари*" ("Входите, добрые гости-колядующие"). Старшему обязательно вручали обрядовый хлеб (*каравай*). Чаще всего каравай украшали сверху крестом, вылепленным из теста, на Рождество такой обрядовый хлеб назывался *Калиден каравай*. На каравай клали крупный кусок брынзы (*сирине*) и свиного сала (*сланина*). Брынза и сало имели ритуальное значение: наутро парни им разговлялись после Рождественского поста. Кроме того, хозяин наполнял вином деревянный сосуд (*бъблица*), висевший на ремне на плече у одного из старших парней. Некоторые зажиточные сельские дарили также и деньги, что, в общем, традиционно было не принято. *Станик* брал в руки каравай и, стоя перед иконой, наизусть нараспев долго декламировал стихи, включавшие славословия Богородице и Христу, а также пожелания хозяевам изобилия и покровительства свыше. Религиозным текстам, по-видимому, исторически предшествовали колядки светского характера.

Если в доме жила возлюбленная одного из парней, то славословия перед иконой читал сам претендент на ее руку (*любвирик*). Конечно же, дружина приходила к ней в дом по предварительномуговору пары и с ведома родителей. В этом случае избранница сама пекла большой каравай и пышно его украшала. Среди украшений обычно встречались вылепленные из теста птички, цветы, растительный орнамент. Разумеется, девушка прикладывала все свое старание к выпечке и украшению каравая, чтобы прослыть хорошей хозяйкой, а ее подарок становился наутро предметом особой гордости парня. Он обычно выставлял его напоказ, что иногда вызывало зависть у других претендентов на ее руку, поскольку подарок каравая обозначал выбор девушки в пользу обладателя дара. Сохранились сведения, что

¹ В последних двух строках содержится намек на обычай посетить во время колядования своих избранниц.

² АОГИМО-1987. С. 3.

³ АОГИМО-1988. С. 4.

такие караван иногда достигали в диаметре 80 см, а некоторые участники колядований 30-х годов XX в. свидетельствовали, что подаренные им караван не помещались в горизонтальном положении в дверной проем.

Кроме того, в условиях строгих ограничений на добрачные встречи и свидания молодежи, которые были мелочно регламентированы традиционной нравственностью, колядование становилось еще одним поводом для встречи возлюбленных. При этом *любоник* и *любонница* не имели права выходить из дома вместе или оставаться наедине, поскольку это считалось позором для обоих (*срамуга*), а их действия — нарушением традиционных норм (*балуство*).

Таким образом, юноши показывали перед родителями будущей невесты умение вести себя и знание длинных текстов стихов и колядок, а девушки — умение печь и украшать хлеб. Здесь, как верно отметил Р. Попов по отношению к свиткам в Болгарии, проявляется “социальный смысл” подобных обрядов¹. Так молодые люди выражали свою зрелость и готовность вступить в брак.

После исполнения стихов и колядок парни на прощание хором и нараспев желали хозяевам здоровья:

*Какую звезду в синем небе, Сколько звезд в синем небе,
Тому здравья в твоем сыночке. Столько здоронья в этот дом.*

Собрав 5–10 караванов, колядующие относили хлеб, вино и продукты к родственникам или в дом, где они затем с утра собирались, после чего продолжали колядовать.

Утром на Рождество *кулидары* шли в храм, где освящали подаренный хлеб. Особое значение придавалось освящению каравана, принятого из рук будущей невесты. Тем самым возлюбленный выказывал свое отношение к избраннице и заодно представлял на всеобщее обозрение и оценку замысловато украшенный подарок. После освящения караванов дружины собирались обычно в домах у своих “старших”, где организовывали трапезу: сало поджаривали и ели с брынзой и хлебом, запивая вином. На это пиршество обычно приглашались друзья и знакомые колядующих, которые также приносили с собой вино.

Если *кулидары* собирали за счет обеспеченных хозяев достаточно большие суммы денег, то они покупали на них хоругви (*балрак*)

¹ Попов Р. Указ. соч. С. 85.

и большие деревянные кресты для местного храма. Важно подчеркнуть, что именно эти реликвии выносились из храма на похоронные процессии и крестные ходы, в том числе и при молебнах за дождь, что, скорее всего, представлялось наиболее важным для крестьян. Этот обычай, не соблюдающийся с 40-х годов прошлого века, показывает, что колядование носило характер общественного обряда, а одаривание парней имело ритуальный смысл.

Рано утром на Рождество, как и днем накануне, вновь начинают колядовать дети помладше (7–12 лет) “со звездой”. Перед колядованием, в 4–8 часов утра, дети посещают утреннюю рождественскую службу в храме. По наблюдениям автора на Рождество 1996 г., как только дети появляются в храме, прихожане дают им проход к аналою. В перерывах между отправлением литургии через мальчишки, зайдя за аналой, взойдя на амвон и став лицом к иконостасу, читают короткое стихотворение, посвященное Рождеству. Священник при этом становится лицом к детям сбоку от них. После прочтения стихотворения мальчишки целуют руку батюшке, он их благословляет и дает кусочки просфоры (*пифуры*), конфеты или печенье, после чего ребята отправляются колядовать.

Утром на Рождество *кулидары* не стучатся в дом, а вызывают хозяев громкими выкриками: “*Славите ли Бога?*” На первый взгляд, эта фраза свидетельствует о русском влиянии, поскольку в литературном болгарском языке грамматическая категория падежа для имен существительных неизвестна, а само словосочетание понятно и по-русски. Однако следует учитывать, что во многих болгарских диалектах, например, в македонских говорах (Юго-Западная Болгария), падежи имен существительных сохранились¹. Особенно устойчивы архаичные грамматические конструкции и формы в религиозной и обрядовой лексике. Например, в русском в данной лексике сохранился архаичный звательный падеж: “*Отче*”, “*Боже*” и т. д. Кроме того, по-русски обычно в подобных фразах употребляется местоимение, а частица “*ли*” зачастую опускается. Таким образом, обрядовый возглас “*Славите ли Бога?*”, который известен и в других болгарских бесарабских селах, скорее всего, является исконно болгарским.

Как и накануне, хозяева приглашают ребят в дом, где они нараспев читают колядки, включающие, как правило, пожелания счастья,

¹ Именно поэтому наличие падежей в современном македонском языке, на наш взгляд, не является сколько-нибудь весомым аргументом против культурного и языкового континуитета Болгарии и Македонии.

успеха и благополучия. Им также дают сладости, орехи и по возможности медные деньги. В отличие от обрядового угощения на рождественский сочельник, в течение рождественских праздников (7–9 января) мальчикам уже не дарят калачики (*кравачки*), а мучная выпечка, которую им дают, может быть скромной (*блажену*), то есть включать яйца и молочные продукты.

На Рождественские праздники вся пища готовилась заранее, 5–6 января. К сочельнику на стол готовили постную пищу (*постна рана*), поскольку до полуночи продолжался пост. Хозяйки обязательно варили кутью (*куль*) и компот из сухофруктов (*ушоф*), которыми вечером угощали соседей. Среди наиболее популярных постных праздничных блюд чаще всего упоминаются печеная с луком и перцем рыба, тушеная фасоль с подливкой, печеный картофель. К утреннему разговению готовили мясную пищу. В каждом дворе к празднику необходимо было заколоть поросенка. Непременным лакомством на Рождество, как и на Пасху, считается холодец — заливное холодное блюдо из петуха и /или свинных голени (*пачь*). В селе широко распространена поговорка: "На Колета даже беднича готви пачь" ("На Рождество даже бедный готовит холодец").

Если на сочельник разрешалось пить только вино, то на сам праздник предписывается пить водку (*ривийа*), что, с одной стороны, воспринимается как часть разговения, так как употребление водки во время поста категорически воспрещалось до недавних пор. С другой стороны, известно, что бутылку водки должны обязательно принести гости, зашедшие поздравить родителей с рождением ребенка. Последний обычай соблюдается чийшиями до сих пор даже в городских условиях. Очевидно, праздник рождения Христа отождествляется в народном сознании с рождением ребенка, что лишней раз указывает на генетическую связь между календарной и семейной обрядностью.

Днем на Рождество молодая пара, взяв с собой *кравач*, приготовленную курицу или индейку и пол-литра водки, посещает кума и куму (*кум*, *кума*). Посаженные родители готовят стол для встречи своих восприимчивых (*кумец*, *кумича*). Трапеза обычно продолжается до вечера. На второй день праздника молодые с таким же угощением идут в гости к родителям жены, так как чаще всего они живут в доме родителей мужа. Если супруги живут отдельно, то они обязаны нанести визит поочередно, вначале родителям мужа, а затем — родителям жены. На третий день принято ходить к родственникам или друзьям.

Необходимо отметить, что обычай посещения кумов молодыми супругами поддерживается в течение нескольких лет после брака, как правило, до пяти лет. В редких случаях он соблюдается более длительное время, что, по нашим наблюдениям, зависит от социального и имущественного статуса семьи, а также от уровня родственных и экономических связей.

Описанный порядок посещения нареченных и кровных родственников соблюдается на три самых великих православных праздника: Рождество, Пасха и Троица, которые, как указано выше, отмечаются три дня. Кроме того, к кумам ходят на Масленицу (*Маслинца*) и Успенне пресв. Богородицы (*Гуляна Бугородица*).

В полдень на Рождество, как и на Пасху, в центре села, неподалеку от церкви, начиналось *уро*. Происходили массовые гуляния, езда на санях и верхом ("на биек"). Девушки украшали коней своих избранников мишурой и бумажными цветами.

Колядование и массовые гуляния продолжались все три дня праздника.

День апостола и первомученика Стефана — *Свети Степан* (9 января). Третий день Рождества совпадает со Степановым днем. На этот праздник также организуется *уро*. Продолжаются рождественские массовые гуляния.

Поскольку все Степаны считаются именинниками, они готовят обильное угощение, обязательной частью которого считается печеный молодой барашек с пшеничной крупой (*печену пали с бягур*). Животное обязательно должно быть мужского пола. При этом сам именинник должен заколоть барашка, что считается жертвоприношением "за здоровье" именинника (*курбан на здравье*). Степаны в зависимости от достатка приглашают друзей и знакомых на угощение. Как и на другие именины, первый пришедший гость получал от Степана подарок.

Новый год, день св. Василия Великого — *Сурваки, Нова гудина, Свети Васили, Свети Васил* (14 января). Встреча Нового года в Гордием — наиболее насыщенный и богатый обрядами праздник в году. Несмотря на то, что чийшиицы самими великими праздниками почитают Пасху и Георгиев день, новогодние торжества отличаются от них своей архаичной обрядностью и карнавальностью.

Главным новогодним карнавальным действием являются ритуальные шествия ряженных парней (*сурвакяри*). Те же дружины парней 16–18 лет по 5–6 человек, которые обходили дома на Рождество, выходят

колядовать и вечером в канун Нового года. На этот раз они брали с собой чучело козливой головы на длинном шесте (кузб). Кроме того, до 20–30-х годов XX в. в селе бытовал обычай надевать маски и рядиться. Обряжались, как правило, в овечью или козливую шкуру. Лицо прикрывали маской из подкладки овечьей шапки следующим образом: подкладку из белой овечьей шкуры, пришитую к шапке из черной шкуры только по краям, опускали вниз, выворачивая тем самым ее наизнанку, надрезали так, чтобы опущенная подкладка закрывала все лицо, а затем в маске проделывали большие вырезы для глаз. Подобному наиболее распространенному и упрощенному виду масок, очевидно, исторически предшествовали более замысловатые новогодние маски, которые еще в 1987 г. отмечались в отдельных селах Болгарии¹.

Такие же маски делаются на *Кукерувден* в болгарском с. Васильевка Болградского р-на. Генетическая связь карнавального действия на этот праздник с новогодним колядованием довольно очевидна. Высказывалась также мысль о связи карнавальных элементов обрядности с аграрным культом и значении в нем масок². В любом случае, в данном обычае просматривается древний дохристианский характер новогодних обрядов колядования.

До начала 60-х годов XX в. дружины ходили с музыкальными инструментами, важнейшими из которых были *гайда* и *бузай*. Последний народный инструмент является также непременным атрибутом колядования у румын. О его использовании болгарами в г. Болграде в начале XX в. упоминает Н. С. Державин³. Еще в 20-х годах в приазовских болгарских селах *гайда* была "основным инструментом" для колядующих⁴. Кроме того, дружины парней обычно ходили с крупными пастушескими колокольчиками (*локки*), в которые звонили каждый раз после исполнения очередного куплета колядки.

Как и на Рождество, хозяева дарили колядующим каравай, продукты (брынзу и свиное сало) и вино, а иногда и деньги. В отличие от рождественских колядок преимущественно религиозного содержания, накануне Нового года ритуальные песни носили светский характер, содержали пожелания здоровья, счастья, изобилия, благоденствия

¹ Манова Ц. Сурвакари за Сузова (по материали от Перинско) // Маскарадните игри — мисало и съвременност. Перник, 1995. С. 76.

² Брегадзе Н. Кукерските маски // Втори международен конгрес по българистика. Етнография. Т. 10. Доклади. София, 1987. С. 68.

³ Державин Н. С. Указ, соч. С. 168.

⁴ АОГИМО-1987. С. 3.

и множества детей в наступающем году. Колядующие вели себя развязно, заходя, не снимали масок и продолжали играть и петь, а также незаметно для хозяев пытались украсть какой-нибудь маленький незначительный предмет.

Сами шествия ряженых от дома к дому сопровождалась шумом и разнузданным весельем, многие незадачливые и жадные хозяева становились объектами шуток и розыгрышей парней. Такая же участь постигала и тех отцов семейств, которые не хотели выдавать своих дочерей замуж, претендуя на богатых женихов или на самую выгодную партию, особенно если их дочери явно тяготились своим вынужденным девичеством. При этом хозяева не имели права обижаться на ряженых, а маски, по-видимому, в прошлом призваны были обеспечить анонимность бесчинств.

В канун Нового года проводилось одно из наиболее интересных и ярких девичьих гаданий о замужестве — "ушване на пръстени" (букв. "пение на кольцах"). Оно состоит в том, что девушки на выданье кладут свои кольца в кружку с водой. Затем одна из девушек, зачастую в шуточной форме и нараспев, называет род занятий, характер или особенности внешности возможных женихов, при этом самая младшая девочка (8–14 лет) вынимает по очереди из кружки кольцо. Текст очередной строки считается относящимся к судьбе той, чье кольцо вынималось. После каждой строки следует краткий припев, отделяющий одно предсказание от другого.

Сохранилось поверье, что воду, в которую складываются кольца, необходимо набирать только из колодца и при этом девушка, достояющая и несущая воду, должна не проронить ни слова. Такая вода у болгар Болгарии называется *мълчалива вода* (букв. "молчаливая вода")¹. Относительно происхождения и значения обрядов и поверий, связанных с "немой водой" у славян в этнографической литературе высказывались различные точки зрения². В Чийшии данное предписание не сохранилось, по-видимому, в связи с тем, что "ушване на пръстени" утратило значение гадания и превратилось в молодежное развлечение³, а "немая вода", как известно, призвана обеспечить, в первую очередь, достоверность предсказаний.

Возможных женихов в обрядовой песне, как правило, обозначают иносказательно:

¹ Етнография на България. С. 105.

² Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 343.

³ Н. С. Державин, описывая данный обряд у болгар с. Преслава (Приазовье), называет его "гуляние молодежи", см. Державин Н. С. Указ, соч. С. 152.

<i>Свинска глава Васильова, дай ладо.</i>	Свинная голова Василия ¹ (выйдет замуж за урода).
<i>Сегни, бульо, дай ми пръстен, дай ладо!</i>	Протягни [руку], девушка, подай мне перстень! (привес)
<i>(повторяется после каждой строки, во время исполнения этого припева девочка извлекает из кружки кольцо)</i>	
<i>Алену було прет муре фърка, дай ладо.</i>	Алая фата через море летит (за жестиха из другого села).
<i>Ариан скаче ну нустеле, дай ладо.</i>	Аршин скачет по постели (за портного).
<i>Сребрени гривни грьдъ нуттира, дай ладо.</i>	Серебряные браслеты горы подпирают (за богатого).
<i>Сребрени чени не муре плуват, дай ладо.</i>	Серебряные кружки по морю плавают (за плавцу).
<i>Черен матофил пълен с гинди, дай ладо.</i>	Черный матрац полон гиндами (за бедного).
<i>Зайчи клечи на пенджуръ, дай ладо.</i>	Зайчик присел на окне (за сплетника).
<i>Кумшийски куне стря грьзят, дай ладо.</i>	Соседский конь грызет стреху ² (за соседа).
<i>Чести гури, не сечени, дай ладо.</i>	Густой лес, не рубленый (за имеющего много братьев).
<i>Бяла тубага не селу бяга, дай ладо.</i>	Белая палка по селу бежит (за вора).
<i>Свиту куче зат вратата, дай ладо.</i>	Свернувшаяся собака за дверью ³ (жених будет жить у нее).
<i>На стол сиди, маслу тути, дай ладо.</i>	На стуле сидит, в масло макает [перо] (за писаря или ученого).

¹ Здесь, очевидно, упоминается Василий, потому что данное гадание приурочивалось чаще всего к Новому году, то есть, ко дню св. Василия.

² По-видимому, данная обрядовая песня восходит к тому времени, когда в селе преобладали дома под камышовой крышей, которые, кроме того, были невысокими, так, что конь мог дотянуться до стрехи и грызть ее.

³ Жених, который поселяется после брака в доме невесты, называется *приведен зет* (букв. "приведенный зять"). Поскольку он не пользовался всеми правами мужа и не мог быть полноценным хозяином дома, проживая с тестем, такой мужчина становился предметом шуток и насмешек односельчан. Зафиксирована даже поговорка: *Приведен зет — свиту (или свързану) куче* ("Приведенный зять — свернувшаяся (или связанная) собака").

Данный текст обнаруживает сходство с обрядовой песней, которую Р. Попов относит к Северной и Западной Болгарии¹. Именно в этих районах Болгарии распространены *моминските надвивания на пръстени* (букв. "девичьи напевки на кольцах")², приуроченные к Новому году. В роли колец также могут выступать и цветки.

Этот же обряд с текстом, почти идентичным записанному нами, описывает Т. Диков³. Он утверждает, что гадание с равным успехом может совершаться на кольцах, браслетах, ожерельях, серьгах и цветках, хотя он, к сожалению, не уточняет, к каким районам Болгарии относится текст данной песни и не разъясняет, что обозначает каждая строка.

М. Василева указывает, что этот обряд, получивший название *дай-ладо* или *тай-ладо*, совершается на Новый год в средней части Северной Болгарии, Среднегорье и Софийском округе⁴. Каждая строка всех обрядовых песен заканчивается напевкой "*ладо, тай-ладо*", и один из вариантов припева почти совпадает с нашим: "*Сегни, бульо, подай пръстен*"⁵. Так же этот обряд назывался в конце XIX в. и у приазовских болгар⁶.

Следует отметить, что в других болгарских селах Южной Бессарабии подобные гадания организуют и на *Вельовден* (7. VII.) со столь же иносказательным текстом. Следует выделить сходство не только обрядов между этими праздниками, но и содержания песни. М. Беновска и Р. Иванова относят однотипный текст песни к трем праздникам в Болгарии: *Васильовден* (14. I.), *Гергьовден* (6. V.) и *Ельовден* (7. VII.)⁷.

Иногда девушки вместо песни, где образно дается характеристика суженого, во время гадания прямо называют жениха. Эти нерифмованные фразы также произносят при извлечении колец из кружки:

<i>Ти ме се ожестих в чуждо село.</i>	Ты выйдешь замуж в чужое село.
<i>Ти ме земни урод.</i>	Ты выйдешь за урода.
<i>Ти ме земни приведен зет.</i>	Ты выйдешь за приведенного зятя.

¹ Попов Р. Указ, соч. С. 6.

² Там же.

³ Диков Т. Указ, соч. С. 19.

⁴ Этнография на България. С. 105.

⁵ Там же.

⁶ Дерзеватин Н. С. Указ, соч. С. 152; хотя, не исключено, что этот термин автор позаимствовал из болгарской научной литературы, которой он хорошо владел.

⁷ Бенювска М., Иванова Р. Обредни песни // Этнография на България. С. 240.

*Ти ще се ожениш за уфчар,
Ти ще се ожениш за бугат,
Ти ще земеш един от многу братя.*

Ты выйдешь за пастуха овец.
Ты выйдешь за богатого.
Ты выйдешь за одного из многих братьев.

Подобный упрощенный способ гадания в меньшей степени включает игровые, развлекательные элементы и, по-видимому, является более поздней редуцированной импровизацией в селе, поскольку он неизвестен для других болгарских сел.

Несмотря на широкое распространение среди восточных и южных славян обрядов с "немой водой", гадание на кольцах, вероятно, имеет неславянское происхождение. Этот обряд известен народам Среднего Поволжья (татарам, чувашам, марийцам и мордве), причем он во многих деталях совпадает с "належками на кольцах" у болгар¹. Зафиксировано это гадание и у армян, кизилбашей и некоторых народов Северного Ирана². У всех народов обряд приурочен к Новому году (в Иране — *Науруз*) и имеет характер молодежных игр, утратив при этом свой первоначальный смысл.

Болгар, гагаузов, татар, чувашей, мордву, марийцев, армян, кизилбашей и народы Северного Ирана, этих христиан и мусульман, относящихся к столь разным культурам и даже к разным языковым семьям — индоевропейской (славяне, армяне, иранцы), алтайской (гагаузы, татары, чуваша) и уральской (мордва и марийцы), значительно удаленных друг от друга географически, объединяет одна общая этнокультурная особенность — наличие протоболгарских компонентов. Возможно, описанное гадание восходит к древним протоболгарам, имевшим сильные персидские элементы. По некоторым предположениям, наиболее значительное влияние протоболгары оказали на этногенез населения Северной Болгарии, с которым и связывают "пение на кольцах" болгарские исследователи. Вместе с тем, относительно слабая изученность этнической истории и культуры протоболгар не позволяет подниматься выше уровня гипотез и предположений.

Помимо гаданий на кольцах, в канун Нового года практиковалось и другое девичье гадание о замужестве. Девушка выносила во двор золу, высыпала ее, становилась на кучу золы и, по поверью, в это время могла услышать имя нареченного. Имена в это время могли выкрикивать *сурвакари*. Смекалистые парни сами незаметно под-

¹ Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981. С. 61–62.

² Там же. С. 62.

бирались ко дворам своих избранниц или кого-то подсылали к ним и, проследив момент, когда девушки становились на кучу золы, выкрикивали свое имя или имя заказчика данного розыгрыша.

Рано утром на Новый год вновь начинали ходить *сурвакари*. Они носили с собой ветки вербы, иногда украшенные мишурой или искусственными цветами. От названия этих веток (*сурвачка*) и колядования с ними (*сурькуване*), скорее всего, происходит зортоним (*Сурваки*) и название колядующих — *сурвакари*. Наряду с указанным сакральным наименованием веток, имел хождение и параллельный профанный термин *шлийка* (букв. "прутик").

Сакральное название ветки связано с функцией в обряде *сурькуване*. Парень подходил вначале к хозяину, а затем и ко всем домочадцам и, слегка ударяя их веткой, желал:

<i>Сурва, сурва гудина, Червена айлака и градина, Зелен клас на нива, Пу желяз, пу здраве, Пах ду гудина.</i>	Новый, новый год, Красное яблоко в саду, Зеленый колос на ниве, Живыми, здоровыми [будьте], И так в течение всего года.
---	---

Следует отметить, что этот вариант пожелания — один из самых распространенных среди болгар Украины и Молдовы. В селе исполняется и другой, менее известный вариант колядки, вероятно, представляющий собой особый чийшийский вариант:

<i>Сурва, сурва гудина, Ду гудина, ду айлака, Квакту снежду се робин, Толкуе айлаки пу млани, Да съ весели деца̀та, Мир да има на земята.</i>	Новый, новый год, [Новому] году, [каждому] человеку, Сколько снега выпадает, Столько яблок на ветках, Пусть будут веселы дети, Мир пусть будет на земле.
---	---

Н. С. Державин описывает семь вариантов и вариаций ее исполнения, отмеченных им в начале XX в. в Старо-Крымской колонии, с. Преславе, с. Терновка Мелитопольского уезда, с. Чешма-Варунта (совр. Криничное Болградского р-на), г. Болград и с. Шикирли-Китай (совр. пгт Суворово Измаильского р-на)¹. В Болгарии, очевидно, большей популярностью пользуются более пространные поже-

¹ В селе встречается и другой вариант произношения данного слова — *сурва*.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 152–156.

лания, которые, однако, начинаются с тех же слов: "Сурва, сурва година".

Для хозяев особенно желательно было, чтобы *сурвакари* пошлепал веткой детей, "чтобы они были здоровы". После исполнения обряда глава семьи приглашал парней побить слегка ритуальной веткой свой скот "за здоровье" со словами: "Пусурваквечи кунети, кравеши" ("Пошлепай сурвачкой коней, коров"). *Сурвакуване* обычно не совершалось по отношению к мелкому рогатому скоту, так как его считали недостойным этого обряда. После совершения всего ритуала парням давали орехи, сладости и деньги.

Поверье о том, что *сурвакуване* обеспечит здоровье всей семье, в особенности детям, а также скоту в течение года, относится, по всей видимости, к тому кругу верований, который связан с "магией первого дня". Большинство магических действий, гаданий и обрядов, основанных на "магии первого дня", приурочено к вечеру Нового года.

В канун Нового года во всех домах проводится довольно своеобразное гадание по слоеному пирогу из пресного теста (*намажета батина*). В еще сырой пирог между слоями теста равномерно клали различные мелкие предметы, каждый из которых имел свое значение. Глава семьи вращал уже разрезанный на крупные куски пирог в сковороде вокруг своей оси с тем, чтобы невозможно было определить, где спрятан тот или иной предмет. Предписывалось прокрутить пирог не менее трех раз вокруг собственной оси. После того как пирог раздают всем сидящим за столом, определяют, что будет характеризовать каждого в будущем году, в зависимости от того, что оказалось в предназначенном ему куске. Находка монеты сулила человеку новый дом, тонкие короткие веточки (*клевки*) означали обычно скот или домашнюю птицу, например, *клевка* с разветвлением — крупный рогатый скот, *клевка* с множеством "глазков" (утолщений на изгибах) — обилие домашней птицы. Соломинка обозначала пшеничное поле, сухая травинка — овец, прямая веточка — коромысло (*кубилиця*), что обрекало обнаружившего ее в своем куске на то, что он будет весь год носить в дом воду из колодца. Нежелательна была находка белой веточки (*бела клевка*), которая обозначала лень (*мърдзел*), нашедший ее, по поверьям, будет ленив. Пирог с такими "сюрпризами" назывался *батина с клевки* (букв. "пирог с веточками").

¹ Дяков Т. Указ. соч. С. 18; Этнография на България. С. 103.

В настоящее время во многих семьях вместо палочек кладут записки с надписями "дом", "деньги", "коровы", "овцы", "кони", "счастье" (*късмет*) и т. д. Вместе с тем, до сих пор в равной степени распространено гадание по веточкам, причем последний способ многие жители села считают более "правильным", в связи с чем буквально в последние годы гадание с веточками приобретает большую популярность, что можно рассматривать в качестве возрождения данной традиции.

Описанное гадание, очевидно, давно уже утратило практический смысл и сохранилось в качестве праздничного развлечения благодаря присущему ему символизму и игровому характеру. Этот обычай становится поводом для подшучивания и розыгрышей. Например, если кому-либо из членов семьи попадет веточка, обозначающая коней, он должен пойти накормить и напоить лошадей, при этом ему хозяин семьи может сказать: "Твојти кунѣ — ябри ги рѣва и ги пуи" ("Твои кони — выйди накорми их и напои").

Днем на Новый год, который также широко известен как день св. Василия (*Свети Васили*), Василии приглашают множество гостей и готовят обильное угощение. Обязательным блюдом на праздник, символизирующим достаток и благополучие в предстоящем году, является запеченный поросенок и холодец (*пачь*).

В этот день также принято обмениваться подарками. Молодожены обязательно заходили к куму, дарили куме подарок, обычно юбку, платок, фаргук или отрез ткани на платье, а также приносили с собой в качестве угощения каравай с курицей или индейкой и пол-литра водки или графин вина. Кум мог также вручить молодым подарки.

Днем в селе проходили массовые гулянья. Юноши катались верхом (*кълчоват на кунѣти*) по улицам, девушки стояли у перекрестков, их платки были украшены ярким искусственным цветком (*перо*). Наездники подъезжали к приглянувшимся девушкам или возлюбленным и просили у них этот цветок. Испрашиваемый подарок прикреплялся к шапке и служил предметом особой гордости парня. Если девушка сильно благоволила к молодому человеку или имела на него виды, она сама бросала ему цветок, что служило знаком особого внимания и желания познакомиться поближе.

В целом празднование Нового года проходило более весело и разнузданно по сравнению с Рождеством.

¹ Это слово семитского происхождения полисеманлично и может означать в зависимости от контекста "удача", "успех", "счастливы случай", "счастливы судьба", просто "судьба", "доля", "участь".

Крещение Господне, Богоявление — *Йордан, Йорданувден* (19 января). Праздник завершает период святок (*Каледени празници*) и своей преимущественно церковной обрядностью знаменует начало нового периода зимнего календаря, связанного с воздержанием, "опасными" днями и ритуальной подготовкой к весне и весенним полевым работам. Болгарское название праздника происходит от названия р. Иордан, в водах которой, по христианскому преданию, принял водное крещение Иисус Христос. Однако эртоним происходит, скорее всего, не напрямую от указанного гидронима, а от широко известной фразы из праздничной литургии: "*Во Йордане крестится, Тебе, Господи...*".

Накануне праздника, 18 января, жители села соблюдают однодневный пост. Днем, при посещении церковной службы мужчины наполняют две бочки водой из колодца: одну в храме, другую — в церковном дворе. В бочку опускают серебряный крест на всю ночь. По народным поверьям, если крест за ночь покрылся коркой льда, то, значит, в течение года "люди будут здоровыми". Некоторые, по большей части престарелые чийшиицы, утверждали, что замерзший крест предвещает урожайный год. Если же крест не замерз, то следует ждать неурожая или болезней. В основе данной приметы лежат представления, связанные с "магией первого дня", что генетически роднит крещенскую обрядность со святочной.

После службы в церкви, трехкратного хола вокруг храма и освящения воды в бочке во дворе священник раздает людям святую воду. В период румынской оккупации праздничная служба в храме сопровождалась стрельбой из ружей и запуском голубей в небо в определенный момент исполнения псалма, что символизировало сошествие Святого Духа на Христа. Интересно отметить, что обычай стрелять в воздух на Крещение был распространен задолго до румынской оккупации вне контекста церковной обрядности. Делалось это "за здоровье коней".

По всеобщему убеждению чийшиицев, Иорданская вода (*Йорданска вода*) не портится в течение года. В доказательство жители села давали автору в июле попробовать крещенскую воду и, для сравнения, воду, набранную из колодца днем позже после 19 января. Разница во вкусе неоспорима. В этом эксперименте примечательна следующая особенность: важно не *откуда*, а *когда* набрана вода. Если вода налита в сосуд хотя бы днем позже или раньше, то, по утверждениям селян, она портится. Только крещенская вода обладает чудодействен-

ной силой не портится в течение года. В этом нашло свое отражение народное поверье о том, что на Крещение "Бог освящает воду повсюду", во всех водоемах.

Считается, что Иорданская вода помогает от сглаза, испуга и лечит от многих болезней. Если, например, у человека болит голова, достаточно помыть этой водой лоб, чтобы боль прошла. При болях во внутренних органах рекомендуют выпить немного святой воды натощак. Многие престарелые жители села с утра пьют немного крещенской воды при недомогании или обострении болезней. В случае сглаза необходимо, придя домой, как можно скорее промыть глаза этой водой для того, чтобы смягчить дурные последствия или вовсе избежать их. В случае заболевания крупного рогатого скота, лошадей, мулов, ослов или резкого падения удою молока крещенской водой окропляют скот. В целом, крещенская вода играет исключительно важную роль в традиционной обрядности чийшиицев.

После трехдневного периода праздников — Крещение, Иванов день, Бабин день (19–21 января) — священник обходит дворы в селе и окропляет по просьбе хозяев дома святой водой. В некоторых болгарских селах Южной Бессарабии священник ежедневно, начиная с Крещения, обходит все дома в селе и везде совершает обряд освящения, что может занять у него несколько недель. Но так как с Городнее очень большое и обойти все дворы затруднительно, нерей местного храма совершает освящение выборочно, но при этом старается посетить каждую махалу.

Обряды, связанные с водой, продолжают и на следующий день после Крещения — Иванов день.

Собор Крестителя Господня Иоанна — *Иоанууден* (20 января). Этот праздник считался главными именинами всех Иванов, учитывая, что в году отмечается несколько праздников, связанных с Иоанном Крестителем. Это имя довольно распространено в селе, и поэтому праздник имел большое значение для чийшиицев.

Каждый гость стремился прийти к имениннику первым, поскольку первый гость — знакомый или друг Ивана, но не родственник — пользовался привилегией умыться виновника торжества и получить за это подарок. Иван ждал гостей в полночь, в момент начала Иванова дня. Первый гость приносил с собой в кувшине воду для умывания, поздравлял именинника, затем во дворе поливал ему на руки воду, которой Иван символически умывал лицо. В некоторых случа-

их молодые и здоровые именинники позволяли облить себя водой, раздевшись до пояса, несмотря на крещенский мороз! Первый гость старался также подергать Ивана за уши "за здоровье" ("за здравие"). После этого гости заходили в дом, Ивану вручался подарок — рубашка или полотенце. Этим полотенцем он мог вытереться после обрядового умывания. Хозяин угощал посетителей водкой или вином, а также блюдом из жертвенного барашка, который обязательно должен был быть мужского пола. Участие в пирушке принимали только друзья и знакомые именинника.

Утром, после 10 часов, в гости к Ивану приходили кумовья с подарком, как правило, рубашкой или отрезом ткани на брюки. Хозяин готовил им обильное угощение. После застолья, вечером, в селе проходили массовые гуляния, которые продолжались и на следующий день.

Обрядовое умывание именинника присуще многим праздникам в честь одноименных святых — Афанасьев день (15 мая), Петров день (12 июля), Павлов день (13 июля) и другие. Однако наиболее последовательно и неукоснительно этот обряд соблюдается на *Иванушден*, несмотря на не очень благоприятные погодные условия на данный праздник. Особая приверженность именно этому обряду скорее всего связана с тем, что во многих районах Болгарии на Иванов день обливали всех молодых женатых мужчин прямо на улице их холостые сверстники и подростки¹. Если учесть, что и на следующий праздник, Бабин день, также соблюдается обряд поливания на руки повивальной бабе, то становится очевидным, что для всего трехдневного периода праздников (19–21 января) вода приобретает особый сакральный смысл, связанный с символическим очищением от грехов и зла и возрождением. Подобное представление о ритуальном очищении водой проявляется у чийшицев и на Георгиев день, что выражается в требовании выпустить кровь жертвенного животного в проточную воду, чтобы она "унесла все грехи". В целом, в Городнем тема символического очищения водой выражена гораздо явственнее по сравнению с другими болгарскими селами.

Бабин день — *Babin den* (21 января). Праздник носит исключительно народный характер. Он не имеет никаких аналогов в церковном календаре и не отмечается русским, украинским и молдавским населением Южной Бессарабии.

¹ *Козева Т.* Указ. соч. С. 271.

Этот, по сути дела, женский праздник посвящен повивальным бабам, его обрядность связана с бесчинствами¹ и ритуальными ограничениями для мужчин, что вызывает повышенный интерес со стороны этнологов и свидетельствует в пользу архаичности его обрядности.

Начиная с конца 1950-х годов обрядность праздника в с. Городнем постепенно подверглась редукции, многие яркие обряды и обычаи перестали соблюдаться. Одной из причин редукции стала организация качественной медицинской помощи роженицам в здравпункте села и утрата повивальными бабами своей былой роли. В связи с этим интересно отметить, что некоторые элементы Бабина дня, в частности, поздравления и одаривание повивальных баб роженицами, перенеслись на акушеров и медицинских работников здравпункта, что указывает на живучесть народной традиции.

До этого времени в селе насчитывалось 3–4 повивальных бабы, у каждой из которых на праздник с утра собиралось по 20–30 матерей, их бывших пациенток. Женщины приносили повитухам дорогие подарки, деньги (в качестве подарка), обильное угощение и спиртные напитки. Обязательным подарком считался кусок мыла (*ivdin klyba sapun*), которым баба мыла руки во время обрядового поливания. Кроме того, виновнице торжества, как правило, дарили платок (*barres*), отрез ткани (*kvant*), фартук (*pristilitsa*) и домотканое полотенце (*plakir*). По сообщениям отдельных респондентов, повитухе могли подарить набитое шерстью одеяло или матрац, юбку, вязаные носки или пару тапочек. Некоторые гости приносили с собой деньги.

Большое значение придавалось угощению, которое несли женщины. Обязательным блюдом на этот праздник считался соус из тушеной с овощами и поджаркой курицы (*mandzet ut kucukica*). Помимо этого блюда, матери брали с собой каравай (*kravai*), выпечку (*bitva*), печеную баранину (*pecheno ovni meso*), литр вина (*klyba vino* — букв. "килограмм вина"), а также водку (*rakia*). Следует особо выделить употребление женщинами водки на Бабин день, что почиталось совершенно недопустимым в другие дни с точки зрения традиционной нравственности. Водку в селе могли употреблять только женатые

¹ О бесчинствах как санкционированных традициях выхолах за рамки принятых социальных норм на определенные праздники см.: *Gluckman M.* Rituals of rebellion in South East Africa // *Order and Rebellion in Tribal Africa*. London, 1963, p. 118; *Morris B.* Anthropological Studies of Religion. Cambridge, 1994, p. 248. О бесчинствах на *Babin den* среди бессарабских болгар см.: *Дыханов В. Я.* Календарная обрядность... С. 158.

мужчины средних лет и старше и только в скоромные дни на выходные и праздники. Таким образом, разрешение на употребление водки можно также отнести к разряду *бесчестия*.

Празднование начиналось с вручения подарков повитухе и поливания ей на руки. При этом женщины подавали ей кусок мыла и полотенце. В ответ повитуха давала матерям связанные друг с другом две короткие шерстяные нити, одну — белую, другую — красную. Эту нехитрую подвеску (*тискали*) необходимо было нашить на шапку своим детям, "чтобы не сглазили" ("да не урчагъват").

Белая и красная нити широко распространены в качестве оберега в родильно-крестильной обрядности бессарабских болгар: в других болгарских селах их кладут под подушку новорожденному, их опускают в воду при первом купании младенца, ими перевязывают пучок базилика, которым окропляют новорожденного и который хранят на подоконнике в святой воде в течение первых сорока дней жизни ребенка до крещения. Нельзя не упомянуть и о *мартиничке* — переплетенных белой и красной нитей, которую болгары дарят всем родным, друзьям и знакомым первого марта с пожеланием счастья и благополучия. Последний обычай распространен в Болгарии, Македонии, Восточной Сербии, Румынии и Молдове. В этом же ареале в родильных обрядах и обычаях фигурирует бело-красная подвеска, что, очевидно, представляет собой своеобразную балканскую черту как календарной, так и семейной обрядности.

После обмена подарками женщины накрывают стол из принесенного угощения и устраивают трапезу с распитием спиртных напитков, пением песен и руганью в адрес своих мужей. Главным мотивом ругани является тот факт, что их мужья не испытывают родовых мук и не подвергаются угрозе заболеваний и смерти при родах. Мужчинам любого возраста и семейного положения категорически запрещается заходить на эти женские пиршества: "*Мъжът там не трябва да влиза, да же намажът гъзб с катран*" (букв. "Мужчинам не нужно туда заходить, а то намажут задницу дегтем"). Чайшнички затрудняются вспомнить хотя бы один случай, когда эта ритуальная угроза осуществлялась, однако все охотно описывают, как мужчины могут спустить штаны и вымазать седалище дегтем в случае, если он нарушит запрет. Многие респонденты осознают, что данная угроза носит шуточный характер и едва ли осуществима на практике, но при этом все мужчины придерживаются указанного ограничения.

После обильного угощения гости наряжают повивальную бабу, накрашивают ей лицо, надевают монисто, к платку прикрепляют искусственный красный цветок и, впрягшись вместо мула в маленькую двуколку (*кървучка*), с песнями и шумом катают повитуху по селу. Если этой шумной процессии навстречу попадается мужчина, подвыпившие женщины окружают его плотным кольцом, взявшись за руки, и требуют от него выкуп либо угощением всей компании, либо деньгами на угощение. При этом они сами заказывают заложнику пищу и напитки. Если прохожий отказывается выполнить данное требование, они смеясь пытаются стянуть с него штаны. Подобные попытки предпринимают женщины постарше, поскольку молодые "стесняются". Именно поэтому мужчинам вообще не рекомендуется в этот день выходить на улицу. В соседнем болгарском селе Ореховка (Пандаклия) требование выкупа в подобной ситуации носит более предметный характер — пандаклийки снимают с прохожего шапку и возвращают ее лишь после угощения всей компании.

Обойдя питейные заведения и часть села, процессия возвращается в дом к повитухе, где уже хозяйка накрывает на стол приготовленное ей угощение и выкуп, взятый с мужчин. Гулянка продолжается до поздней ночи и сопровождается бурным весельем, шумом и песнями. Мужчинам также запрещается ее посещать под угрозой описанной выше расправы. По воспоминаниям престарелых жительниц сел, застолье могло продолжаться до 2–4 часов ночи, после чего женщины расходились по домам, а их мужья не имели права упрекать их за пьянство и поздний приход домой.

Следует отметить, что обрядовые угрозы и требования выкупа относятся ко всем мужчинам, включая неженатых парней (*деверети*), между тем как в празднестве принимают участие только матери. Патриархальные обрядовые запреты, наоборот, распространяются на всех женщин и девушек и ограждают преимущественно только женатых взрослых мужчин, в чем явно просматривается принцип оппозиции⁵. Это также позволяет отождествлять обрядность праздника с *бесчестиями* (в русскоязычной научной литературе) или "*ритуалами восстания*" (в англоязычной научной литературе).

⁵ По материалам изучения календарной и семейной обрядности, в Горном патриархальными привилегиями пользуются в разных случаях: (1) все женатые мужчины; (2) женатые мужчины средних лет и старше (старше 30–40 лет); (3) отцы; (4) крестные отцы и кумовья; (5) самые старшие мужчины в семье.

В описанных требованиях выкупа и угрозах расправы прослеживаются реликты архаичных оргиастических нападения женщин на мужчин, широко распространенных в прошлом у многих, преимущественно земледельческих народов мира в определенные периоды года, дни или праздники, как правило, накануне начала сева¹.

Вместе с тем, многие архаичные, наиболее однозные, с точки зрения православной нравственности, элементы обрядности данного праздника, присутствующие в недалеком прошлом обрядности Бабиного дня в других болгарских селах Южной Бессарабии, неизвестны в Городице. К ним относятся:

- 1) ритуальное сквернословие ("эсхрология") — ненормативные ругательства в адрес мужчин;
- 2) ношение масок для обеспечения анонимности бесчинств;
- 3) надевание брюк и мужских шапок (ритуальный трансвестизм);
- 4) нарочито развязное поведение;
- 5) действительные насильственные действия по отношению к мужчинам, а не шуточные угрозы.

Отсутствие всех этих черт праздника в селе при достаточно пышной и детализированной обрядности вызвано, скорее всего, влиянием церкви и позднейших культурных традиций, а также, возможно, особой приверженностью чийшиицев церковной и патриархальной традициям.

День мч. Трифона — *Пръв Трифун, Прост Трифун, Свети Трифун* (14 февраля). Первое название праздника, "Первый Трифон", очевидно, связано с датой его празднования по старому стилю — 1 февраля. Второй зортомим — *Прост Трифун* (букв. "простой, недалекый, глупый Трифон") — происходит от народного предания о св. Трифоне, не имеющего никакого отношения к православному агнографическому преданию о мученичестве Трифона². Католическая версия мученичества этого святого, как и дата празднования Трифонова дня (10 ноября), и вовсе расходятся с восточно-христианской традицией.

При этом в различных болгарских и гагаузских бессарабских селах бытуют разные версии предания о св. Трифоне, хотя они и отличаются друг от друга в деталях и в основе сюжета не имеют ничего общего с православной агнографией и мартирологией, в чем усматривается дохристианское происхождение обрядности Трифонова дня

¹ *Титарев С. А.* Ранние формы религии. М., 1989. С. 127.

² О православной легенде о мученичестве Трифона см.: *Дыханов В. Я.* Указ. соч. С. 179.

и вторичный характер устных преданий, призванных оправдать обрядность праздника и ритуальные запреты.

Здесь мы рассмотрим неключительно чийшииские версии предания. Основная полная версия предания в отредактированном русском переводе выглядит следующим образом:

"Шла святая Богородица со св. Симеоном из церкви" после вычитывания молитвы об очищении по истечении 40 дней после Рождества, ее лицо было красным. Трифон в это время подрезал виноградник и смеялся над ней. Богородица спросила его, как следует подрезать лозу. Трифон показал; вот так (*при этом респондент сделал круговое движение руки с воображаемым кривым ножом для подрезания лозы в горизонтальной плоскости*), а не так (*последовало круговое движение руки в вертикальной плоскости, при этом рука на уровне лица, очертивая круг, оказалась близко к носу*). При втором, неправильном взмахе руки Трифон отрезал себе кончик носа. Богородица сказала, чтобы он тряпкой перевязал себе нос, но у него не нашлось тряпки. Симеон сходил и принес Трифону тряпку".

В этой истории многие моменты неясны и оставляют простор для различных толкований. Непонятно, отрезал ли себе Трифон кончик носа в наказание за насмешки над Богородицей, или из-за того, что он осмелился работать на такой великий праздник, как очищение Богородицы (имеется в виду, что все эти события произошли на следующий день — Сретение), или просто этот незадачливый виноградарь неумело показал, как не следует пользоваться ножом. Неясно, почему лицо Богородицы было красным: как символ очищения после 40-дневного периода ритуальной нечистоты после родов, ввиду исключительности данного обряда для Божьей Матери, или просто покраснело от ходьбы и холода. Неизвестно, почему красное лицо вызвало смех Трифона. Встречаются все перечисленные толкования в различных сочетаниях и с дополнительными вариациями. Нет также единой датировки описанного сюжета, некоторые респонденты все события связывают с Трифоновым днем (14 февраля), другие — со Сретением (15 февраля), причем вторую дату обосновывают тем, что 40-й день от Рождества (7 января) приходится на Сретение. При этом

³ Ясно, что в описываемые времена церкви, как и христианства, не могло существовать, поскольку Христу насчитывалось в то время всего 40 дней. Подобные анахронизмы подчеркивают мифологический характер времени действия сюжета и относят его к иному культурному времени, увязывая с кругом христианских преданий и историй.

вторые утверждают, что Симеон принес тряпку Трифону на второй день — Симеонов день (16 февраля).

Во всех случаях этим преданием обосновывают запрет работать и касаться острых, режущих и колющих предметов (нож, ножницы, шило, топор, пила) на весь трехдневный период праздников (14–16 февраля). Все эти дни считаются “опасными” (*опаслива*). Предание включает в себя все три главных персонажа трех праздников — св. Трифона, Богородицу, св. Симеона. В рамках этого периода наблюдаются явления обрядовой контаминации. Так, например, запрет брать в руки острые, режущие и колющие предметы во многих болгарских селах соблюдается только на Симеонов день. На все три дня обрядовым угощением служит пресная пшеничная лепешка (*пана*), между тем как в других болгарских селах *пану* готовят только на Трифонов день.

Обрядность этого дня в целом сходна с традициями его празднования в других болгарских селах Бессарабии. С утра все взрослые члены семьи выходят на свои виноградники, осматривают их и на меже с соседними участками встречаются с соседями, угощают друг друга вином, которое приносят в небольших деревянных бочонках (*бъклаци*) и *панци*. В качестве закуски некоторые берут с собой брынзу и *банцу* — пресный пирог с творогом или брынзой. В этот день впервые в году хозяева виноградника обрезают лозу (*режут лоза*) — символически подрезают одну веточку виноградного куста. Тем самым праздник открывает собой сезон ухода за виноградником.

Интересной чийшиейской особенностью праздника является обычай “баять” (то есть “заговаривать, выполняя определенные магические обряды”) от мышей, “чтобы мыши не портили скирды с хлебом”. Он не встречается в других болгарских бессарабских селах. В то же время *Мишкиден* (букв. “день мышки”) с оберегами от мышей широко известен в Северной Болгарии. В этих регионах Болгарии он отмечается на *Трифони* (трехдневный период праздников 14–16 февраля).

В этот день было принято гадать на погоду: если на небе видно много звезд, то зима будет долгой, а весна — поздней, если звезд вообще не видно, то следует ждать быстрого наступления весны и тепла.

Следует отметить, что в селе сохранилась пословица, связанная с народным названием месяцев: “*Трифун — на малкия месец*” (букв. “Трифон — на маленький месяц”) или “Трифон — в начале маленько-

го месяца”, так как по старому стилю он отмечался 1 февраля). Слово “маленький” здесь употребляется в членной форме и указывает на название, вернее, на зафемизм, заменяющий официальное название месяца. Термин *малкия месец* и его тюркская калька — *кичюк ай* — в качестве народного названия февраля были широко распространены на территории Болгарии среди болгар, гагаузов, каракачанов и родопских турок, а также среди болгар и гагаузов Бессарабии и Приазовья.

Сретение Господне — *Сретенне* (15 февраля). Этот день считался в Чийшии богородичным праздником. Все жительницы села связывают его с ритуальным очищением Богородицы после сорокадневного периода нечистоты. Женщина считается “нечистой” в течение 40 дней после родов (*леуса*) и не имеет права заходить в храм. Конечно, подобные воззрения отличаются от официального православного смысла праздника, но служат удобной точкой отсчета для богородичных праздников и постов. Простарелые жители села высчитали, что праздник отмечается на 100-й день от Дмитрисва дня, на 45-й — от Игнатиева дня, на 40-й — от Рождества. От Сретения до Благовещения — 50 дней, до Георгиева дня — 80 дней, до заговенья на Успенский (Богородичный) пост — полгода (180 дней). Таким образом, праздник играл важную роль в системе расчетов до определенных праздников и постов в условиях недостатка календарей и средств массовой информации.

В этот день беременные женщины шли в церковь и молились Божьей матери о благополучном разрешении от бремени, а незамужние девушки — об удачном браке. Беременные женщины должны были в этот день испечь и съесть пресную пшеничную лепешку (*пану*) “за святую Богородицу” (“за света Бугуродца”).

День прав. Симеона и Анны Пророцши — *Свети Симон, Симонден* (16 февраля). В этот последний день трехдневного периода праздников наиболее строго и последовательно соблюдался запрет трогать острые, режущие и колющие предметы. Во всех домах даже хлеб резали либо накануне Трифонового дня (13 февраля), либо накануне Сретения (14 февраля).

Именно с Симеоновым днем связано большинство историй о том, как у нарушительниц запрета рождались дети с увечьями, причем во всех случаях характер уродства соответствовал виду деятельности будущей матери по принципу имитативной магии. Так, например, в этот день одна беременная женщина начала рубить топором засох-

ший прессованный навоз (*тизек*), но затем вспомнила о запрете и отложила топор, но было уже поздно, сын у нее родился со шрамом на подбородке, причем он увеличивался по мере роста ребенка. Другая женщина обстругивала топором на Симеонов день палки, отчего сын у нее родился без ногтей на мизинцах рук и ног. Третья женщина села на этот "опасный" праздник за шитье, но, вспомнив о запрете, отложила иглу, оставив распоротый шов недошитым. В результате у нее родился ребенок с частично "зашитым" с одной стороны ртом, причем ровно настолько, насколько она успела зашить шов. Примечательно, что во всех этих историях все жертвы знали, но на некоторое время поддабыли о запрете. По единодушному мнению чийшицев, наказание свыше настигает только тех, кто знает, но нарушает, а тех, кто не знает, обходит стороной. В связи с этим накануне праздника настоятельно рекомендуется спрятать все запретные орудия труда подальше.

В качестве предостережения респонденты рассказывали, какое наказание может постигнуть будущих матерей: если она что-либо отрезает ножом, у нее может случиться выкидыш, если она обстругивает топором ветки, у нее может родиться беспальный ребенок, если она что-либо прокалывает, ребенок может родиться с язвами или ранками на теле. В подобных предостережениях явно виден принцип имитативной (или подражательной) магии, описанной Дж. Дж. Фрезером¹. Следует добавить, что предостережение распространялось на всех членов семьи, поскольку если будущий отец нарушал запрет, его ребенок также мог родиться увечным.

День сщмч. Харлампия — *Свети Харлампии, Харлампиеден, Харламбюден*² (23 февраля). Этот двухдневный период праздников (дни св. Харлампия и св. Власия — 23–24 февраля) традиционно завершал зимний период календаря и считался концом зимнего отдыха крестьянина. Именно эти праздники открывали сезон весенних полевых работ. Фактически начало работ зависело от погодных условий, а эти дни служили традиционной вехой, отделяющей зиму от весны.

Праздник относился к разряду "опасных" дней. Нарушителей категорического запрета работать ожидали тяжелые заболевания.

¹ Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1984. С. 19.

² В этом имени, как и в именах *Ихис* и *Хана* (один из вариантов произношения имени Анна), также фигурирующих в календарной обрядности, отчетливо слышится звук [х], хотя в говоре с. Горднего в большинстве болгарских слов звук [х] выпадает.

Харлампий почитался самым "страшным" святым ("*Харлампии е най-страшен*") — "исцелителем" и одновременно "повелителем болезней", которые он мог насылать по своему произволу на любого человека, кто не принял предупредительных мер. Образ грозного повелителя болезней отчасти отразился и в болгарской иконографии, где он изображался победителем чумы, сковавшим ее цепью или затравившим в бутылку³.

Подобный образ существенно отличается от сщмч. Харлампия официальной агнографии. Скорее всего, как и во многих других случаях, православный день святого наложился на дохристианский по происхождению праздник. Т. Дяков допускает, что праздник был посвящен античному богу врачевания Асклепию⁴. Во всяком случае, праздник, несомненно, имеет балканское происхождение.

Об этом святом чийшицы говорят: "*Той държи на болестите ключовете, той ги закъчва. Молим съ. Той е исцелител*" (букв. "Он держит ключи болезней, он их запирает. Мы [ему] молимся. Он — исцелитель").

Считалось обязательным заколоть черную курицу "за здоровье" (*трябва да заколти черна кукчица за здраве*) и испечь *банану* — слоеный пирог из пресного теста с творогом или брынзой. Черная курица символизировала чуму, а св. Харлампий, по словам некоторых чийшицев, почитался как "*прогонител на чумата*" (букв. "прогонитель чумы"). С другой стороны, черная курица воспринималась как жертва умилоствления св. Харлампия во избежание болезней. Обычай закалывать черную курицу и печь *банану* в этот день широко распространен в Восточной Болгарии⁵. В целом, день сщмч. Харлампия, называемый иногда в Болгарии *Чуманден*, отмечается шире в восточной ее части⁶, откуда в Южную Бессарабию выселилась подавляющее большинство болгарских колонистов.

День сщмч. Власия — *Власиеден, Свети Власи* (24 февраля). В этот "опасный" день (*аталийа*) запрещалось работать под угрозой заболевания пальцев: "*Не съ работи за здрѣни прѣсти*" (букв. "Не работай, чтобы были здоровыми пальцы"). Если кто-нибудь пренебрегал этим предостережением, у него, по поверью чийшицев, обязательно должны были нарывать пальцы рук.

³ Дяков Т. Указ. соч. С. 39.

⁴ Там же. С. 39.

⁵ Этнография на България. С. 104.

⁶ Календарни празници и обичаи на българите. Енциклопедия. София, 1998. С. 29.

Кроме того, категорически запрещалось делать что-либо мучное: месить или раскатывать тесто, печь хлеб, жарить пирожки и т. п., иначе "весь год будет падать хлеб и мука будет клейкой". При определенном качестве муки и способе приготовления выпечка из дрожжевого теста, включая хлеб, быстро становится клейкой, приобретает дурной запах и плесневет. Такой хлеб называется *фялен лят*. Именно для того, чтобы хлеб не становился "клейким" (*фялен*), следует воздерживаться от работы с мукой и тестом на Власов день.

Следует подчеркнуть, что во многих регионах Болгарии в этот день, напротив, предписывается выпекать *миту* в качестве оберега от болезней и надежа крупного рогатого скота¹. В этом прослеживаются древнеславянские пережитки обрядности бога Велеса, который широко почитался как покровитель скота². Образ св. Власия просто занял место дохристианского божества, что прослеживается также в русской и украинской обрядности.

С этих позиций обрядность данного праздника в Городнем, как и в некоторых других болгарских селах Бессарабии, представляет собой исключение как из общebolгарской, так и из восточнославянской традиции празднования Власова дня.

§ 2. ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ПОСТЫ

Весенняя обрядность определяется системой переходных праздников и постов, то есть меняющихся из года в год в зависимости от главного переходного праздника — Пасхи — самого великого православного праздника³. Поскольку Пасха отмечается исключительно в воскресенье после весеннего равноденствия и полнолуния, она не

¹ Попов Р. Указ. соч. С. 19–20.

² Топарев С. А. Указ. соч. С. 368.

³ Значение Пасхи как основного христианского праздника формально признается во всем христианском мире, но в католичестве и протестантизме Рождество Христово отмечается более широко. Это может быть связано не столько с особенностями вероучения, сколько с тем, что на дохристианском Западе главными были праздники в честь Юпитера, рождения бога-солнца, а накануне принятия христианства — Рождество Митры (25 декабря). На Балканах и в Восточной Европе большее значение имели весенние праздники пробуждения природы, а на Ближнем Востоке — весенние праздники, связанные с культами умирающих и воскресающих богов. Христианство поразному преломилось в различных языческих традициях.

имеет фиксированной даты и неизбежно смещается из года в год в широких пределах — от 4 апреля до 8 мая (от 22 марта до 25 апреля по старому стилю).

За семь недель до Пасхи (49 дней) начинается самый длительный и строгий пост в году — Великий, или Пасхальный. У большинства славянских народов пост предваряет карнавальная масленичная обрядность, которая напрямую связана со встречей весны и проводами зимы. Прощеное воскресенье (заговенье на Великий пост), которое у большинства народов Южной Бессарабии называется *Масленица*, чаще всего приходится на начало весны по гражданскому календарю (смещается от 14 февраля до 20 марта). Балканский праздник начала весны, который отмечается 1 марта (*Мартеница, баба Марта, Мрнок, Мартинка, Мърцишор, баба Докня, Евдохя*), у бессарабских болгар в большинстве случаев слился с масленичной обрядностью ввиду хронологической близости, а также общности характера и основного смысла праздника, так как оба они посвящены встрече весны, проводам зимы и сопровождаются очистительными обрядами, правда, разными по направленности и стилистике. Таким образом, началом весенней обрядности для чийшицев удобнее всего считать *Масленицу* и Вселенскую родительскую субботу (*ядушицу*), которая отмечается накануне.

Конец весны и начало лета в обрядности определить сложнее. Многие исследователи традиционного календаря восточных славян рассматривают эти периоды как единое целое⁴. Более того, у балканских народов делению на четыре времени года исторически предшествовал трехсезонный земледельческий календарь (зима, лето, осень), в котором весна сливалась с летом в один период как время тяжелых сельскохозяйственных работ. Именно поэтому у болгар, гагаузов, молдаван и румын понятие "весна" (болг. *пролет*; гаг. *isik bay* (*ilk yaz*); молд., рум. *primăvara* (*primăvară*) — последние два термина можно букв. перевести как "первое лето") носит вторичный характер и включает слово "лето" (болг. *лято*; гаг. *bay* (*yaz*); молд., рум. *vara* (*vară*)). Кроме того, зортоиммы "летний Афанасий" (*летен Танаас*) и "летний Николай" (*летен Николози*) обозначают праздники, отмечаемые весной (15-го и 22 мая, соответственно, 2-го и 9 мая по старому стилю).

⁴ Например, см.: Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.

Вместе с тем, для большинства европейских земледельческих народов календарную обрядность делят на зимнюю, весеннюю и летне-осеннюю, на чем и основывается структура данного раздела. Система переходных праздников простирается и на время после Пасхи. Через 40 дней после Пасхи отмечают Вознесение Господне (в четверг), через 49 — день св. Троицы, или Пятидесятницы (в воскресенье), а еще через неделю — Духов день (в воскресенье), на который происходит заговенье на Петров пост. Последний пост имеет переходное начало и фиксированный конец (12 июля), его продолжительность из года в год варьируется. Таким образом, Духовым днем и Петровым постом завершается период переходных праздников, приуроченных к Пасхе.

Троицкую обрядность буйной летней растительности, запретов, связанных с водой, и оберегов от русалок уже можно охарактеризовать как летнюю, а Вознесение связано своей обрядностью с предыдущими праздниками и завершает собой цикл весенних поминальных дней, начинающихся с Великого четверга.

Шестинедельный период от Великого четверга до Вознесения занимает особое место в календаре чийшицев. Считается, что на это время умершие "отпускаются" на свободу и могут вернуться к родным очагам.

Это поверье ведет свое происхождение от расхожего среди православных греков, болгар, гагаузов, сербов, украинцев и русских предания, зафиксированного в популярном древнеславянском апокрифе "Хождение Богоматери по мукам", которое представляет собой перевод и, отчасти, переделку византийского апокрифа "Откровения пресвятой Богородицы"¹. В древнеславянской версии этого апокрифического произведения повествуется, что Божья Мать, после молитв на Елеонской горе в сопровождении архистратига Михаила проходит места, где мучаются грешники, она видит огненные реки, виселицы, огненные столбы и т. п. Пораженная увиденным, милосердная Богородица обращается с мольбой к Господу об облегчении участи грешников. Всевышний, по молитвам матери, дает облегчение грешникам, заключающееся в том, что их мучения ежегодно прекращаются на время от Великого четверга до дня Пятидесятницы. Данное предание должно быть близко и понятно болгарам, поскольку Божья Мать представляется им милосердной заступницей людей, посредником между Богом и людьми. Ей молятся матери и беременные жен-

¹ Подробнее см.: Сахаров В. Эсхатологические сказания в древнерусской письменности. Тула, 1879.

щины, поскольку она почитается испосылающей облегчение при родах и защитницей детей. Многие официальные православные праздники, не имеющие отношения к Богородице, в устных народных преданиях и народных истолкованиях церковных обрядов связываются с Пресвятой.

В этот период, с Великого четверга на Страстной, или Великой, неделе, и до Вознесения Господня, который также выпадает на четверг, все четверги считаются Великими (7 четвергов). В эти дни категорически запрещалось работать. Данный запрет по отношению ко всем четвергам, не установленный в православной церкви, очевидно, ведет свое происхождение от болгар метрополии, где он широко распространен¹. Считается также, что яйца, окрашенные к Пасхе на Великий четверг не портятся вплоть до Вознесения. Эти яйца (*ващеници*) выступают в роли ритуального блюда в течение всех праздников указанного периода.

Следует отметить, что народные переходные праздники *Черкуване* и *Питуруда-ляда* также приходятся на четверги в рамках указанного периода, первый отмечается в четверг после Георгиева дня (6 мая)², второй — в четверг на Светлой неделе (4 дня после Пасхи). Оба праздника не имеют никаких параллелей в церковном календаре, то есть являются исключительно народными, не имеют параллелей у большинства соседних с бессарабскими болгарскими народами (молдаван, русских, украинцев) и первоначально, очевидно, носили окказиональный характер, то есть приурочивались не к фиксированной дате, а к случаю, когда возникала необходимость в соответствующих обрядах. Оба праздника посвящены вызыванию дождя и обеспечению влагой посеянного весной урожая. *Черкуване* неизвестно даже в соседних болгарских селах и является специфичным для Городиного, а *Питуруда-ляда* в различных бессарабских болгарских селах отмечается по-разному (1, 2, 10, 12, 14, 15 мая, четверг после Пасхи или Георгиева дня), либо вообще не имеет никакой даты, а назначается в случае необходимости дождя.

Исходя из единства и взаимосвязи обрядности указанного периода, направленной в основном на умерших и вызывание дождя,

¹ Василева М. Велика неделя //Българска митология. С. 53.

² Четверг после Георгиева дня может выпасть на 7-13 мая, между тем как Великие четверги ежегодно сдвигаются в рамках периода с 1 апреля по 5 мая, а Вознесение — с 13 мая по 16 июня. Таким образом, *Черкуване* неизбежно приходится на период, когда все четверги — Великие.

в качестве завершения весеннего сезона традиционного календаря следует выделить Вознесение Господне (*Спасуден*), которое отделяет от Масленицы 95 дней. Весь этот период, приуроченный к Пасхе, ежегодно смещается в пределах от 14 февраля до 16 июня, причем Масленица чаще всего выпадает по гражданскому календарю на конец зимы — начало весны, а Вознесение — на конец весны — начало лета.

Вселенская родительская суббота — *Гулма задушница* (суббота, 7 недель до Пасхи). Эта дата открывает длинную последовательность поминальных дней, которые, согласно православной традиции, отмечаются по субботам. Эти поминальные субботы называются в селе *задушница*, как и в большинстве регионов Болгарии. Чийшиицы отмечают восемь таких суббот в году:

1. *Гулма задушница* (накануне Масленицы);
2. *Тодуруфска задушница* (на Феодорову субботу);
3. *Великденска задушница* (неделя до Лазаревой субботы, две недели до Пасхи);
4. *Погребената събота* (накануне Пасхи);
5. *Гергьовска задушница* (перед Георгиевым днем);
6. *Троицка задушница* (накануне Троицы);
7. *Димитруфска задушница* (перед Дмитриевым днем);
8. *Рангелуфска задушница* (перед днем архангела Михаила).

Как видно, пять первых *задушниц* приходятся на весенний период календаря. Некоторые жители села утверждают, что каждая суббота Великого поста — поминальная, включая Лазареву. Далеко не случайно именно на весну приходится наибольшее число поминальных праздников, особым периодом почитания умерших служит череда четвергов и некоторых других дней от Великого четверга до Вознесения. Хотя, казалось бы, праздники этого периода по происхождению не связаны с системой поминальных суббот, все же они сходны с ними по своей обрядности, что, возможно, стало последствием обрядовой контаминации — наложения обрядов одних праздников на другие.

Вместе с тем, каждая поминальная суббота имеет некоторые особенности в обрядности, которые в некоторой степени определяются обрядами и обычаями праздника, накануне которого она отмечается. Различия заметны, в первую очередь, в обрядовой кухне. Именно поэтому наиболее значительные поминальные дни в году мы рассматриваем отдельно.

Обрядность всех поминальных суббот сосредоточена вокруг посещения кладбища, организации там трапезы в честь усопших и "раздачи" ритуального хлеба и других угощений. На *задушниц* перед Масленицей пекут калачи и раздают соседям по возвращении домой с кладбища. У могил поминают умерших родных и близких, распивают вино, угощают всех проходящих мимо вином: "*Всѣмъ пригвариваме да гу стуживѣт*" ("Все выпиваем немного, чтобы помянуть его [покойного]"). Выпивающий перед этим приговаривает: "*Бо да гу прости*" ("Пусть простит его Бог"). Эта ритуальная формула произносится не только на *задушниц*, но и на другие праздники, связанные с культом умерших, а также при посещении еще не погребенного покойника, похороны и поминки. До середины 40-х годов XX в. трапеза проводилась на кладбище совместно за общими длинными столами, на которых раскладывалось угощение, над пищей вычитывалась молитва, стол освещался местным священником.

Прощенье воскресенья, заговенье на Великий пост — *Масленица*, *Маслитка* (воскресенье, 7 недель до Пасхи). Масленичные обряды и обычаи в селе вбирают в себя две большие традиции — славянскую дохристианскую масленичную обрядность, основанную на древних праздниках проводов зимы с характерными для них обрядами стимуляции плодородия и охраны здоровья, и балканскую очистительную обрядность, приуроченную к празднику первого марта (болг. *Мартеница*, *баба Марта*; рум. *baba Dochia, Mărțișor*¹, макед. *Мартиника, Мртнак*², гаг. *баба Докийа, Еудаха, Дока*) либо к прилету первых перелетных птиц, и не связанную с церковным календарем. Очевидно, на балканский по происхождению нехристианский праздник, отмечающий приход весны, повлияла восточнославянская масленичная обрядность, а проводником этого влияния стала русская православная церковь, которая широко отмечает заговенье на Великий пост, причем этот переходный праздник выпадает на период с 14 февраля по 20 марта. Середина амплитуды ежегодного смещения Масленицы приходится на 3 марта, а болгарский народный праздник *Мартеница*, или *баба Марта*, всегда отмечается 1 марта. Таким образом, хронологическая близость и сходство обрядности способствовали тому, что в селе *Мартеница* перестала отмечаться, а многие ее обряды совместились с Масленицей.

¹ Салгаников М. Я. Указ. соч. С. 300.

² Кашуба М. С. Народы Югославии. ИКОСЗЕВ. С. 254.

По-видимому, до переселения в Бессарабию заговенье на Великий пост не ассоциировалось у православного населения Болгарии с яркой и своеобразной обрядностью. Это отчасти определялось традиционными особенностями балканского этнокультурного ареала, отчасти — слабым влиянием грекоязычной православной церкви. Приход весны у болгар метрополии символизировали обряды *Мартеницы*, а восточнославянский зортом Масленица им вообще был неизвестен¹. После переселения на территорию Российской империи под влиянием русской православной церкви и дохристианской масленичной обрядности украинцев и русских, а также путем обрядовой контаминации с *Мартеницей*, у колонистов развиваются собственные традиции празднования Масленицы. Последнее название вытесняет традиционно болгарское — *спрнн заговени* (букв. "сырное заговенье").

На неустойчивость традиционной болгарской масленичной обрядности указывает тот факт, что с конца XIX в. в Болгарии под влиянием городской культуры широко распространяются западные католические традиции празднования Масленицы, связанные с пышным карнавальным весельем и ряженым, что резко отличает эту традицию как от балканской, так и от восточнославянской².

Более архаичный и традиционный характер *Мартеницы* прослеживается также в том, что обрядность этого праздника обнаруживает лучшую сохранность в Приазовье и Северном Кавказе³ по сравнению с Бессарабией, несмотря на то, что в этих регионах вторичной колонизации календарная обрядность представлена в сильно редуцированном виде. Очевидно, сохранность праздника первого дня весны у приазовских болгар объясняется слабым и менее продолжительным влиянием церкви (до 1918 г.). Таким образом, не испытывая давления извне, обрядность праздника законсервировалась в иноэтничном окружении и сохранила свои особенности, в то время как церковная обрядность последовательно вытеснялась.

Благодаря сопоставлению обрядности *Мартеницы* в Приазовье, Болгарии и на Северном Кавказе с Масленицей в Бессарабии и удалось установить, что последний праздник вообрал в себя многие элементы исконно народного болгарского дня начала весны. Например,

¹ *Питов Р.* Указ. соч. С. 28–30.

² *Василева Д.* Болгарските традиционни празници и интелигенцията в големите български градове (1878–1912) // *Этнографски проблеми на народната култура*. София, 1996. С. 167.

³ АОГИМО-1987. С. 3; АОГИМО-1988. С. 5–6.

обычай чийшицев приговаривать при перепрыгивании через масленичный костер: "*Ф кьшита марта, вьбака вьбьли*" ("Март — в дом, блохи — из дома"), ведет свое происхождение от очистительного обряда на *Мартеницу*. Это пожелание было широко распространено на первое марта еще в конце XIX в. среди болгар южных губерний России ("*тыи выхли, ф кьшита Марона!*").

Центральным обрядом Масленицы служит разжигание костра, который имеет особое название — *пушпалига*. В большинстве других болгарских сел Южной Бессарабии этот костер известен под названием *ламбадийа*. Считается обязательным разжигать костер из соломы. Это же ритуальное предписание, помимо Городяного, встречается в с. Криничное Болградского р-на и с. Дмитровка Татарбунарского р-на. Развита обрядность масленичных костров и предписание разжигать из соломы распространена в Северо-Восточной Болгарии⁴. Солома также связывается с ритуальной функцией костра как оберега от блох¹. Через зажженные костры перепрыгивают дети и молодежь, "чтобы блох не было". Масленичная защитная магия от блох, со всей очевидностью, связана с заклинаниями от блох на первое марта. В Румынии, где праздник первого марта (*baba Dochla*) играет, пожалуй, еще большую роль в весенней обрядности, он хронологически увязывается с Масленицей².

Уже в 20–30-х годах XX в. обычай перепрыгивать через костер рассматривался в качестве игры или развлечения для молодежи. Через масленичные костры прыгали также верхом "для здоровья коней" ("*за здраве на кунети*").

В этот день молодые пары (*верени*) ездили по селу верхом без седла и упряжи, только с уздечкой (*кьзтьрма*), демонстрируя статью и выучку коней, а также свое мастерство илездника. Родственники, друзья и знакомые приглашали их слезть с коней и отведать праздничное угощение: стаканчик вина и пресный слоеный пирог с творогом (*баница*), либо обрядовое ритуальное блюдо "для здоровья коней" — хлеб в виде длинной S-образно изогнутой булочки (*кьмече*). Хотя подобная выездка и не сопровождалась конными состязаниями, она назвалась *куниа* — так же как и скачки на Феодорову субботу.

¹ *Державин Н. С.* Указ. соч. С. 161.

² *Калева Т.* Болгары // КОСЗЕВ. С. 277.

³ *Джова Т.* Указ. соч. С. 41.

⁴ *Салманович М. Я.* Указ. соч. С. 301.

Днем на Масленицу молодые пары ходят в гости к кумам, несут им подарки и угощение — *банану* и вино. Придя в гости, молодые целуют руку кумам и просят у них прощения (*се пруститават*) за совершенные в течение года грехи: "Да ни прустит грехувине" ("Прости нам грехи"). При этом кум отвечает: "Прустете и на нас" ("Простите и нас"). Кума готовит обильную трапезу. Считалось, что необходимо плотно покушать скоромного (*блажну*) перед длительным воздержанием и употреблением постной пищи (*посна рана*). Основными скоромными блюдами на этот вечер считались *банана*, вареные яйца и брынза.

Наиболее набожные чийшиицы посещали местный храм, освящали в этот день мед, сухофрукты или компот из сухофруктов (*ушаф*). При встрече люди желали друг другу "легкого" поста: "Леки постни". Следует отметить, что слово "легкий" довольно часто встречается в пожеланиях бессарабских болгар, как ритуальных, так и повседневных, например: "Лек път!" (бука, "Легкого пути!" — пожелание отправляющемуся в путь), или: "Лек ли ти пътэза?" (бука, "Легок ли твой приход?" — ритуальный вопрос первому гостю на Игнатиев день), и поэтому не следует воспринимать слово "легкий" в этом контексте буквально. Скорее, оно выражало пожелание удачи и успеха на время поста, а фразу можно перевести как "счастливого поста!"

После вечерней трапезы из домов выбрасывалось все скоромное, а посуда тщательно чистилась песком, что символизировало наступление поста. Данный обряд, начиная с 50-х годов XX в., соблюдался все меньшим числом селян, как и сам Великий пост. В настоящее время его придерживается незначительное меньшинство престарелых религиозных людей.

Вечером незамужние девушки проводили гадание на кольцах — "Упяване на пръстени", описанное нами в разделе о новогодней обрядности. Приуроченность этого обряда к Масленице указывает на древнее, дохристианское происхождение праздника и его соответствие с зимними праздниками — Новым годом и Андреевым днем, на которые также проводится девичьи гадания.

На Масленицу явно доминируют очистительные обряды, что и определяет общий характер праздника. К очистительным можно отнести следующие компоненты праздника:

- 1) обычай просить прощения друг у друга, кумов и родителей;
- 2) разжигать костры и прыгать через них, "чтобы блох не было";
- 3) обычай тщательно чистить посуду песком "от скоромного", чтобы она стала "постной".

Праздник занимает особое место в календарной обрядности также в связи с предписанием быть пьяным, а его название часто служит символом пьянства, безделья и разнузданного веселья.

Трехдневный пост — *Тримиро* (понедельник — среда, на седьмой неделе до Пасхи). Резким контрастом масленичному разгулю служит трехдневный пост после Масленицы. В течение этих трех дней наиболее религиозные, преимущественно престарелые люди, а также грешники, чувствуя за собой особую вину, полностью воздерживаются от пищи и питья. Единственным допустимым послаблением служит разрешение выпить немного освященной воды (*светена вода*) и поесть просфоры (*пафуря*). В среду все, кто сумел соблюсти этот добровольный пост, причащаются. Считается, что тем самым заглаживаются их вина и прощаются грехи. Престарелые чийшиицы, всячески поощряя своих домочадцев придерживаться этого поста, категорически запрещают детям поститься. Естественно, пост недопустим для беременных и больных.

В понедельник в некоторых болгарских селах Бессарабии отмечался народный, дохристианский по происхождению праздник *Кукеровден*, который до сих пор сохранился, правда, в сильно редуцированном виде в с. Васильевка Болградского р-на, пгт Суворово Измаильского р-на и с. Кирсова (Молдова). Относительно происхождения и характера этого праздника существует обширная этнографическая литература¹. Хотя в Городнем данный праздник и не отмечается, в селе сохранилось уличное прозвище *Кукери*. На вопрос о том, что обозначает это слово, чийшиицы отвечают: "Кукеры — это клоуны", что в некоторой степени соответствует игровой и обрядовой функции этого главного действующего лица праздника. По-видимому, *Кукеровден* в прошлом отмечался в селе, но был вытеснен под давлением российской церковной и светской администрации. Факт почти полного искоренения этого праздника отмечал еще в конце XIX в.

¹ Варданов Ф. Кукеры — народная забава во время масленицы // КЕВ ОН. 1877. № 9. С. 386, 389; Колева Т. Указ. соч. С. 279; Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. 2. София, 1972; Златковски Т. Д. О происхождении некоторых элементов кукерского обряда у болгар // СЭ. 1967. № 3. С. 31–46; Маринов Д. Кукери и кукери // Известия на народния етнографски музей в София. Кн. 1. София, 1907; Петров П. Кукери в Пъдарево, Бургаско // СБНУН, 1963. Кн. 51. С. 345–368; *оп. же.* Кукери. Един български обичай от античен произход // Етногенезис и културно наследство на българския народ. София, 1971. С. 115–118; *оп. же.* Кукери и сурвакари // ИБНД. 1972. Кн. 28. С. 267–281; Стаменови Ж. Кукери и сурвакари. София, 1982.

Н. С. Державин¹. По всей вероятности, именно в это время кукерская обрядность была искоренена и в Чийшине, несмотря на сохранность многих других довольно архаичных обрядов и обычаев.

При этом следует учитывать, что самая развитая, детализированная и устойчивая обрядность Кукерова дня присуща болгарам-фракийцам (переселенцам из Юго-Восточной Болгарии), а два поселения (Васильевка и Суворово) из перечисленных выше трех, где до настоящего времени сохранилась кукерская обрядность, полностью или частично были заселены носителями именно этой группы болгарских говоров². При этом в свете новых топонимических исследований не исключено, что и в с. Кирсово изначально проживала группа фракийцев³. Таким образом, отсутствие этого праздника в Городнем может свидетельствовать в пользу его неустойчивости у рассматриваемой группы болгар.

Великий пост — *Велик пост* (48 дней, с понедельника после Масленицы до субботы накануне Пасхи). Пост соблюдался в недалеком прошлом большинством жителей села. Если на три других поста (Рождественский, Петров и Успенский) многие ограничения не соблюдались чийшицами, то в течение Великого поста сельские исключали из своего рациона молочные продукты, а рыбу могли употреблять только два раза (на Благовещение и Вербное воскресенье), как и допускается православной церковью. Кроме того, во время Великого поста воздерживались от употребления водки и не проводили танцев и массовых гуляний (*уро*). Из коллективных развлечений допускались только посиделки (*сидянки*).

День пмч. Феодора Тирона — *Тодурвден* (первая суббота Великого поста, 42 дня до Пасхи). Как и во многих болгарских селах Южной Бессарабии праздник выделялся проведением конных состязаний — *кушии*. Название скачек, очевидно, имеет тюркское происхождение

¹ Державин Н. С. Указ. соч. С. 160.

² Бунина И. К. Из истории вайсальских говоров // УЗИС. 1950. Т. 2. С. 242; Шабанов А. В. Ойконимия болгарских пунктов юга Украины (Одесская, Кировоградская, Николаевская области) // Българска Бесарабия. Вып. 1, Болград, 1999. С. 72; Патрардинова-Зеленица Э. И. Словарь говора болгарского села Суворово // Статьи и материалы по болгарской диалектологии. Вып. 5. М., 1954. С. 64; Зеленица Э. И. Словарный состав суворовского говора // Статьи и материалы по болгарской диалектологии. Вып. 7. М., 1955. С. 113.

³ Дрон И. Хронологизация и происхождение наименования Кирсова // Българска Бесарабия. С. 49.

и называется у бессарабских гагаузов *кошии* или *кошу*. В русском языке также есть слова с данным корнем — *кошовой*, *кашачий конь*.

В соревнованиях принимали участие подростки и юноши от 14 до 20 лет (*пердени*). В редких случаях возраст наездников достигал 25–30 лет. Чем моложе наездник, тем он легче и тем легче коню его нести, что увеличивало шансы участника на победу. В гонках участвовало 20–30 верховых на лучших конях, которых зачастую выделяли для состязаний богачи, чтобы в случае победы похвастаться своей собственностью.

До середины XX в. конники принимали участие в скачках без седла и упряжи, только с уздечкой (*кълтърни*). В случае падения коня, при отсутствии седла, стремя и упряжи с него легче спрыгнуть. Кроме того, далеко не каждый крестьянин мог позволить себе специальную упряжь и седло. Только с начала 1950-х годов утвердился обычай скакать в седле на запряженном коне.

Стартовой точкой состязаний служило место при пересечении поймы реки с межей с территориальной земледельческой с. Червоноармейское (Кубей), а финишем — мост в центре Городнего, у которого соединяются все четыре части села — *Труданскава край*, *Пандиклискова край*, *Долнива край* и *Броска*. Дистанция проходила по долине (*шир*) вдоль правого (западного) берега реки и составляла около пяти километров. Маршрут пролегал вдоль *Долнива край*, где склон к реке более пологий и есть удобная утоптанная дорога для бега коней.

Посмотреть на скачки собиралось подавляющее большинство мужского населения села, с момента старта засекали время, пытались установить абсолютный рекорд времени. Первых трех достигших финиша награждали призами: баранами и рубашками. Кроме этого, победителя обычно одаривали деньгами и костюмом. Во времена румынской оккупации деньги на призовой фонд выделяли местные богачи. Выигрыш обычно составлял 500 лей, что считалось относительно крупной суммой.

Гонки заканчивались чествованием и угощением победителей. Сразу после состязаний распивали вино. Владельцы скакунов угощали удачливых наездников.

Благовещение преса. Богородицы — *Благуница* (7 апреля). В этот день предписывалось готовить и есть рыбу, хотя православная церковь всего лишь разрешает употребление рыбы на Благовещение. Категорически запрещалось работать, а особенно перебирать шерсть, шить, вязать, плести, вышивать.

Строгость указанных запретов, очевидно, вызвана тем, что в период беременности женщинам запрещалось на большинство праздников шить, вязать и вышивать, поскольку ребенок мог родиться с "защитным ртом"¹ или скрюченными пальчиками по принципу имитационной (или подражательной) магии. Так как чийшийцы понимали, что Благовещение связано с непорочным зачатием (7 апреля отделяет от 7 января, Рождества Христова, ровно 9 месяцев), запрет в самой категоричной форме распространялся на всех людей.

Вторая причина категоричности запрета кроется в широко распространенной в Городище поговорке: "На Благовещение птичка гнезда не вьет" (бука. "На Благовещение птичка гнезда не вьет"). Эта поговорка подразумевает как запрет работать вообще, так и шить, плести и вязать в частности. Подобные поговорки широко распространены среди болгар, гагаузов, украинцев, русских и молдаван Бессарабии и Южной Украины в целом. Вместо слова "птичка" в данных поговорках зачастую употребляется "ласточка", а вместо глагола "вьет" часто употребляется "делает", "строит".

Предписание есть рыбу и категоричность запрета работать сближает этот праздник с Вербным воскресеньем, которое также отмечается во время Великого поста.

Лазарева суббота — *Лазарува събота*, *Лазар* (суббота за две недели до Пасхи). Главным обрядовым действием праздника являлось *лазаруване* — ритуальный обход домов девочками и незамужними девушками, который сопровождался многочисленными обрядами, гаданиями и пожеланиями, направленными на вызывание дождя.

Накануне Лазаревой субботы участницы шествия собирались по домам и под руководством "кумы Лазаря" (*Лазарува кума*), готовились к празднику: подучивали песни и танцы. *Лазарова кума* являлась руководительницей группы девочек, которым предстояло совершать обход домов. Обычно такая группа насчитывала 6–7 человек.

В ритуальном шествии могли принимать участие девочки в возрасте от 3 до 22 лет, причем в состав каждой группы старались включить разновозрастных участниц и, обязательно, — маленькую девочку (мумиченце *маниньку*), которую легко могла взять на руки *Лазарова кума*. Участница обхода домов называлась *лазаркиня* (мн. — *лазарки*). Ватаги девочек во главе с *кумами* делили село по махалам

¹ Скорее всего имеется в виду "волчья пасть", "заячья губа" и другие дефекты рта.

(*мазь*), стараясь обойти каждую из них и при этом не пересечься с *лазарками* из других групп.

Участницы шествия наряжались, голову украшали венками. Заходя во двор, *лазарки* тотчас же начинали петь и танцевать, или, как говорят жители села, "играть *уро*". Девочки танцевали либо попарно, либо взявшись за руки в круг, при этом *Лазарова кума* усаживала самую маленькую девочку себе на плечо, а *лазарки* танцевали вокруг нее. Во время танцев исполнялись обрядовые песни, посвященные Лазарю. Один из вариантов песни звучал следующим образом:

<i>Лазаре, радуши е ти,</i>	Лазарь, радуешься ли ты оттого,
<i>Чи иде пролет весела (2 раза),</i>	Что идет веселая весна,
<i>Чи цвети цвети свкама (2 раза),</i>	Что всякий цветок цветет,
<i>И бяк, и червен триндифил (2 раза),</i>	И белая, и красная роза,
<i>И мърватъ ладика (2 раза),</i>	И фиолетовая сирень,
<i>Петяна си коня седлаше,</i>	Добрый молодец ¹ своего коня седлал,
<i>Синю гу седло оседла,</i>	Синим седлом оседлал,
<i>Жълта гу узда обузда,</i>	Желтой уздой обуздил,
<i>С бял гу урие назоби,</i>	Белым рисом его накормил,
<i>Студена вода напои,</i>	Холодной водой напоил,
<i>Дету му коня проведи,</i>	Где его конь проходил,
<i>Ситен кацъръм изпитиши,</i>	Медные камни мостовой звенели,
<i>Дету му коня проскакал,</i>	Где его конь проскакал,
<i>Тъмна мъгла притиди,</i>	Темная мгла опускалась.

Песни подобного содержания исполнялись, по-видимому, в связи с девичьими гаданиями о замужестве и элементами свадебной обрядности на Лазареву субботу. После исполнения обрядовой песни, хозяева давали девочкам деньги, яблоки, пряники, конфеты и яйца. Напоследок они просили девочек прокатить по двору сито: если оно падало сеткой вверх, то ожидался неурожай, а если сеткой вниз, то урожай обещал быть хорошим. В этом гадании проследивается обрядность вызывания дождя, которая более ярко выражена на следующий праздник, также основанный на девичьих шествиях, — *Пашируду*.

После обхода дворов, *лазарки* в доме у *Лазаровой кумы* и под ее

¹ Слово персидского происхождения *петяна* (в других болгарских говорах — *пехлеван*) буквально обозначает "борец". Чаще употребляется по отношению к победителям в традиционных состязаниях по борьбе. В иносказательном смысле слова может значить "богатырь", "крестьян". Стандартизированный перевод "добрый молодец" мы считаем наиболее уместным.

руководством делили деньги и продукты между собой. На следующий день, в воскресенье, девочки собирались прежним составом также у *кумы*, которая готовила гостям обильное угощение. Некоторые респонденты утверждают, что в этот день обязательно следовало приготовить *баншу* (для чего девушкам и давали яйца!), другие настаивают на том, что такое блюдо нельзя было готовить в пост, а яйца хранили до Пасхи, после чего девочки вновь собирались и готовили *баншу*. Такой практики придерживаются *заирки* болгарского с. Твардица (Молдова), где большинство жителей села неукоснительно придерживаются поста. Все же в Городнем далеко не во всех семьях блюда из молочных продуктов и яиц считаются скоромными (*блажену*), и потому употребление *банши* допускалось.

После трапезы девочки избирали *Лазареву куму* на следующий год — обычно старались выбрать девушку на выданье. Расходясь, *лазарки* исполняли обрядовую песню:

<i>Гану, Гану, Драгану,</i>	Гана, Гана, Драгана,
<i>Утѝде си Лазарѝ,</i>	Ушел Лазарь,
<i>Де штем де су дустѝнем?</i>	Где мы его догоним?
<i>На пѝаата гулѝма,</i>	На большой ниве,
<i>На ширѝка пѝаата,</i>	На широкой поляне,
<i>На жѝлтѝата пѝаата.</i>	На желтой пшенице.

В данной песне также содержится намек на вызывание дождя и обильный урожай как его следствие.

Описанная традиция косвенным образом подтверждает предположения о том, что лазарская обрядность содержит пережитки девичьих инициаций, так как избрание кумы на следующий год символизирует переход к новому социальному статусу, отождествленному позднее с обрядовой функцией.

Вербное воскресенье — *Врѝаница* (воскресенье за неделю до Пасхи). Воскресенье называется Вербным, потому что ветки вербы напоминают пальмовые ветви, которыми, по преданию, приветствовали Христа при въезде в Иерусалим. Именно в честь этого события православная церковь отмечает данный праздник. В Греции и большинстве стран Европы это воскресенье называется Пальмовым.

С утра люди несут ветки вербы (*вербы*) в храм, где их освящают. Они играли важную роль не только в календарной, но и в семейной обрядности. Освященные ветки хранили за иконами до следующего года. В качестве оберега ее изнутри прикрепляли к крыше

дома. Если человек умирал, не успев исповедаться и причаститься, эту веточку вербы клали ему под руку в гроб. Пологодние ветки для обрядов *сурѝужване* также старались изготовить из вербы. Очевидно, верба считалась хорошим средством в апотропейных магических обрядах.

В воскресенье молодежи собиралась на посиделки. Юноши брали у возлюбленных платки и через некоторое время возвращали, завернув в них монеты или украшения в качестве подарка. Парни (*верѝети*) незаметно старались слегка хлестнуть друг друга освященной веткой вербы. В этот день, как и на Благовещение, предписывалось есть и готовить блюда из рыбы. В целом праздник носил церковный характер и ограничивался предписаниями Великого поста.

Великая (Страстная) неделя — *Врѝаница недели* (неделя перед Пасхой, от Вербного воскресенья до предпасхальной субботы). Ожидание Пасхи, как одного из самых главных праздников в году, достигает на этой неделе кульминации. Наиболее строго и неукоснительно соблюдается Великий пост. Многие православные чийшійцы полностью воздерживаются от пищи и питья в среду и пятницу. Четыре дня недели перед Пасхой имеют собственное название: *Великата среда* (Великая среда), *Великата четвъртък* (Великий четверг), *Распѝята петѝак* (букв. "Распятая пятница"), *Погребенѝата събота* (букв. "Погребенная суббота"). Суббота считается поминальной, хотя к ней и не приурочена особая обрядность. Немногие жители села посещают в этот день кладбище — большинство готовится к Пасхе.

Великий четверг — *Пърѝа Великата четвъртък* (четверг перед Пасхой). Этот Великий четверг называют "первым" (*пърѝа*) для того, чтобы отличить его от череды последующих шести "великих четвергов".

По поверьям чийшійцев, согласно вышеописанному преданию, именно в этот день "отпускают умерших": "*Умерѝелѝ пушѝват на Великата четвъртък*" ("Умерших отпускают на Великий четверг"). К четвергу готовят поминальное угощение, с утра с ним идут на кладбище ("*ушѝват на грѝбищѝта*"). Там, у могил своих родных и близких, всех угощают (*раздават*) поминальной пищей.

Во дворах разжигают костры, чтобы мертвые, отпущенные домой, могли согреться у огня. На столах во дворе раскладывают небольшие, специально испеченные к данному празднику калачи (*кравайчи*), ими же угощают соседей.

Обрядность Великого четверга в Чийшии обнаруживает сходство с празднованием этого дня у румын (*joi mare* — "великий четверг"; *jo!*

paștelor — “страстной четверг”; *joi negri* — “черный четверг”¹). Румыны разжигали костер на Великий четверг утром и вечером, чтобы умершие “погрелись у огня”. Не разжечь “огня мертвых” и не дать поминального угощения (*rotana*) в их честь считалось грехом. В различных районах страны в страстной четверг ходили на кладбище и, выкликая по имени умерших, просили их: “Поднимайтесь! Поднимайтесь и пойдем домой!”² В Трансильвании в церковных дворах из приношений устраивали общественные поминки. На исключительное значение праздника в календарной обрядности румын указывает и одно из его названий — *ziua morților* (“день мертвых”). Гагаузская обрядность Великого четверга (*Ak perșembe* — букв. “чистый четверг”), обнаруживает большее сходство с румынской. Из более детализированной румынской обрядности не следует, однако, заимствование. Скорее всего, обрядность данного праздника развивалась у болгар, румын и гагаузов параллельно.

Помимо поминальной обрядности, с Великим четвергом в Городнем связаны также другие обряды и предписания. Считается, что окрашенные в этот день вареные яйца к Пасхе и последующим праздникам не испортятся в течении шести недель вплоть до Вознесения, причем указанный период в точности совпадает со временем, когда умершие разгуливают на свободе.

В этот и последующие Великие четверги категорически запрещается работать. Нарушителей запрета, по убеждению многих чийшицев, может поразить молния. Священники, несшие службу в селе, тщетно уговаривали выйти селян на работу и не соблюдать “великих четвергов”, кроме первого, на Страстной неделе, поскольку они не считаются православной церковью праздничными. Для обоснования своего отказа от увещаний попов, жители села рассказывали несколько правдоподобных историй о том, как нарушителей Великих четвергов убивало молнией.

Пасха, Светлое Христово Воскресенье — *Velikden* (воскресенье-вторник). Отмечается три дня как самый великий православный праздник.

К нему приурочена, пожалуй, самая богатая и разнообразная праздничная кухня, основанная на обилии мясных и мучных блюд.

¹ Салманович М. Я. Указ. соч. С. 305.

² Там же. С. 304.

³ Там же. С. 305.

При большом разнообразии обрядовых пасхальных блюд, главным, несомненно, является сдобное мучное блюдо из дрожжевого теста, замешанного на большом количестве яиц — *паска*. Следует отметить, что в разных регионах Украины и России словом *пасха* или *паска* обозначаются разные блюда, начиная с творожной запеканки и заканчивая сдобной выпечкой из песочного теста, в то время как в Южной Бессарабии данное обрядовое блюдо (болг., рус., укр. *паска*, *пасха*, *паскя*; молд., рум. *паскэ*, *пасчимэ*; гаг. *паска*, *паскелле*, *паскашпа*) считается основным обрядовым блюдом на Пасху, причем у всех православных народов региона название блюда совпадает с зортонимом.

Тесто для пасхи замешивали в большом корыте на основе опрессенок из виноградных дрожжей и кукурузы и большого количества яиц (от 70 до 150 яиц!), которые придавали пасхе характерный желтоватый оттенок. Хозяйки придавали огромное значение качеству муки и опрессенок, стараясь, чтобы пасха хорошо подошла и долго хранилась, поскольку она была рассчитана на череду последующих праздников, включая поминальные дни.

Обязательным также считалось приготовление заливного блюда из петуха и /или свиных голеней (*пачь*), голубиной (*сърми* — блюдо из пшеничной крупы или риса, завернутого в виноградные или капустные листья) и блюда из жертвенного ягненка (*курбан*). Чаще всего жертвенного ягненка резали крупными кусками и запекали с пшеничной крупой (*мръяки с блъгур* — букв. “куски мяса с пшеничной крупой”). Пасхальное жертвоприношение во многом совпадало с обрядностью *курбана* на Георгиев день, хотя и оно и не сопровождалось особыми для данного праздника обрядами.

Если всенощную службу в церкви выстаивали далеко не все жители села, то к утреннему освящению пасхи и крашеных яиц стремились попасть все хозяйки. Возвращаясь домой они будили детей со словами: “*Ставâте деца, да идете червени яйца*” (букв. “вставайте дети, покушайте красные яйца”). Вся семья разговлялась рано утром пасхой и крашеными яйцами и только после этого могла есть скоромную еду (*блажена рата*).

Особым для Городнего являлся обряд сбора девушек “на прыт”. Он заключался в том, что на Пасху днем незамужние девушки от 12 лет и старше собирались по махалам и, положив руки на плечи друг другу, двигались к центральной площади (*на мездин*) села, где организовывали “большой хоровод” (*гулбу урб*). Девушки выстраива-

лись по пути в ряд, загораящая улицу, при этом руки сплетались таким образом, что ладони оказывались на плечах партнерш, как во время болгарских народных танцев. По мере приближения от охраны к центру села, концентрически, присоединялось все большее количество девушек, ряд мог не помещаться на ширину улицы и изгибался в цепочку. По пути девушки пели и шли, пританцовывая. На центральной площади, неподалеку от церкви все разрозненные ряды и цепочки объединялись в один большой хоровод или в несколько хороводов поменьше (по 10–15 девушек). Об этом обычае чийшиицы говорят: *“Мумичата и булки утапат на пръст”* (букв. “девушки и девушки идут на пръст”). Парни присоединялись к хороводам и пению песен, на площади собирались также и взрослые жители села, проходило массовое гулянье. Возвращались по домам так же, как и шли *на пръст* — взявшись за руки и распевая песни. Дома девушки переодевались в другой наряд и ближе к вечеру вновь шли *на пръст*, на “вечерний хоровод” (*вечерну урб*).

Ходили *на пръст* и водили хороводы все три дня празднования Пасхи. Пели в основном следующие народные болгарские народные песни: *“Гано, Гано, драгано”*, *“Мама на Стоян думание”*, *“Ти су си щипала Руске, не щипала, искала”*. Во время хоровода парни брали девушек за фартук и отводили в сторону, “чтобы побеседовать” (*да прикажат*). Общение молодежи проходило в присутствии старших и под их неусыпным контролем.

Обычай хождения *на пръст* на Пасху, по нашим данным, не встречается в других болгарских селах Южной Бессарабии, что составляет красочную и уникальную особенность весенней календарной обрядности в Чийшии.

На Пасху, как и на другие великие православные праздники (Рождество Христово, день св. Троицы, Масленицу, Успение пресв. Богородицы), молодожены посещали своих родных и нареченных родителей (кумов или крестных родителей). В первый день Пасхи шли в гости к кумам или крестным родителям. В качестве обрядового угощения обычно брали с собой: большой каравай хлеба (*кравай*), по-верх которого клали варенную курицу или индейку, пол-литра водки, пасху и 10 расписанных яиц (*украдени яйца*). Зачастую вместо домашней птицы или в дополнение ко всему несли к кумам заднюю ножку запеченного жертвенного ягненка, как лучшую часть туши, с пшеничной крупой. Помимо угощения молодожены вручали нареченным родителям подарки, обычно, рубашку или большой белый женский

платок (*бела мекал*). Хозяйка накрывала для своих восприемников (*кумец и кумица*) стол, а по окончании трапезы, которая чаще всего затягивалась до вечера, в ответ дарили подарки. Обычно кумов начинали посещать после полудня, отдохнув после всенощной, утренней пасхальной службы, освящения пасхи и крашенных яиц и утреннего разговения.

На второй день молодожены шли в гости к родителям. Если молодая пара жила отдельно, то вначале посещали родителей супруга, а на третий день Пасхи — родителей супруги, а если жили вместе, чаще всего, с родителями мужа, то молодой шел со своей женой в гости к тестю с тещей. При этом несли то же обрядовое угощение, что и кумовьям.

Помимо родителей молодые могли также на третий день зайти к своим родственникам или друзьям. Люди ходили друг к другу в гости в течение всех трех дней праздника.

После пасхальной службы люди несли из храма зажженную свечу, копотью которой необходимо было вычертить крест на косяках дверей. “чтобы зло не входило” (*“злото да не влиза”*). Интересно отметить, что точно такой же обычай соблюдался на Георгиев день. Обрядовая контаминация между Пасхой и Георгиевым днем прослеживается не только в этом обычае, но и в других элементах обрядности, например, связанных с жертвоприношением ягненка.

Великий четверг на Светлой неделе — *Питаруда-ида* (четверг, на четвертый день Пасхи). Этот яркий и красочный народный праздник, как мы отмечали выше, не имеет аналогов в церковном календаре, не имеет фиксированной общепринятой даты и приурочен в Горднем к одному из Великих четвергов. Такой же эпизодический характер праздник носит и в Болгарии¹.

Значение данного праздника определяется в традиционном календаре тем, что к нему приурочена наиболее яркая, выразительная и архаичная обрядность вызывания дождя. В большинстве болгарских и гагаузских сел Южной Бессарабии праздник называется просто *Питаруда* или *Пеперуда* (последний вариант закрепился в литературном болгарском языке). Данное название широко распространено в Восточной Болгарии, между тем как в Западной Болгарии более известен зортоном *Додола*. Последний термин — древнеславянского происхождения, отчего обрядность вызывания дождя у всех славян, связанная с изготовлением куклы, называется в этнографии додольской.

¹ *Попва Р. Пеперуда // Болгарска митология. С. 254.*

С утра собирались девочки такого же возраста и в том же составе, что и на Лазареву субботу. По сообщениям престарелых жителей села, в додольских обрядах могли принимать участие девочки и девушки ("Младенци девойки, мушеници, маиньки мушеница" — букв. "молодые девушки, девочки, маленькие девочки") в возрасте от 5 до 17 лет. Одну из них, как правило, сироту ("без майка и без баинца" — "без матери и без отца") обряжали зеленью: зелеными ветками или большими листьями допуха. Чаще всего эти ветки и листья просто прикреплялись ниткой к платью. В прошлом почти повсеместно девочки повязывали платок таким образом, чтобы при посещении дома им можно было легко прикрыть все лицо, что они и делали. Этот пережиток ряжения, по-видимому, был призван обеспечить анонимность посетительниц.

В ходе ритуального обхода домов девочки исполняли во дворе у хозяев ритуальную песню:

<i>Паперуда-ляда</i>	Пеперуда-ляда
<i>Пу небе се лѣта,</i>	По небу летает,
<i>Пу зеба се пада.</i>	На юг падает.
<i>И Бабу се молат:</i>	И Богу молятся:
<i>"Дай, Боже, дъждѣ,</i>	"Дай, Боже, дождя,
<i>Да се руди житиу</i>	Чтобы уродилась пшеница
<i>Жѣлту житиу, черноклѣсу,</i>	Желтая пшеница, "черноколосная" ¹ ,
<i>Век качесту просо,</i>	И вежистое просо,
<i>Мама да ми мѣси</i>	Чтобы мама мне замесила
<i>Сѣстен пѣстен каравѣй,</i>	Сытный, подобный <i>пѣсте</i> ² каравая,
<i>С лупѣта гу пѣсна,</i>	[Деревянной] лопатой его била,
<i>С шѣвѣ гу пѣсна,</i>	[Штыковой] лопатой его нахлывала,
<i>С мушѣк гу стѣрѣси.</i>	Мазыгой его соскребывала ³ .

¹ Термин *черноклѣсу* обозначает особый ценный сорт пшеницы, из которого получается высококачественная мука.

² Слово *пѣсте* можно с определенной долей условности перевести как "подобный пѣсте", "питный" (присл. от сущ. *пѣста* — пресная пшеничная лепешка). Более вероятно, что *пѣсте* просто звукоподражательное слово-эхо к *сѣстен*, введенное для рифмы, что характерно для тюркских языков.

³ Последние три строки следует понимать аллегорически, как пожелание обилия хлеба. В третьей с конца строке имеется ввиду придание куску теста формы, удобной для помещения его в металлическую форму для выпечки, а предпоследней — выкладывание куска теста в форму, а последней — извлечение испеченного каравая из формы, все три операции предельнаются руками.

При этом одна из девочек ритмично размахивала листьями допуха, имитируя движение крыльев бабочки (*пширѣтка*). После исполнения додольской песни девочки гадали на урожай по сѣту. Его давала хозяйка, девочки катили сито по двору: если оно падало сеткой вниз, то следует ожидать своевременных для этих хозяев дождей и хорошего урожая, а падение сита сеткой вверх предвещало неурожай и засуху.

Нанослодок хозяева давали девочкам продукты: яйца (*яца*), сало (*сѣаниа*), муку (*брашиа*), брынзу (*сарине*), картофель (*картофи*), растительное масло (*улој*). Данный набор продуктов рассчитан на приготовление девочками обязательного на этот праздник блюда — *баинца*. Продукты девочки складывали в специально приспособленные для данной цели переметные сумы (*дисаги*), ведерки (*кажанце*) и глиняные кувшины (*гърне*). После ритуального обхода домов девочки складывали все продукты чаще всего в доме самой старшей девушки.

Пока хозяйка готовила им *баинцу* и другие блюда, девочки переодевались — одевали черную траурную одежду (*черни рокли*). Вновь собравшись вместе, они изготавливали из глины и гризи (*гѣ прѣс*) небольшую куклу мужского пола (около 20 см в высоту), которая, как и в большинстве других бессарабских болгарских сел, именовалась *Германчу*. Кукле складывали руки на груди, укладывали на небольшую доску, обряжали цветами и ставили зажженную свечку, в общем, подготавливались к ее "похоронам". В траурной процессии одна из старших девушек назначалась "матерью *Германчу*" ("*майка на Германчу*"). Она громче всех имитировала плач, стоны, крики и причитания по "покойнику", стараясь подражать традиционным чийишским причитаниям на погребениях с рифмованными фразами, символическими сравнениями, иносказаниями и подчеркиванием достоинства покойника. Шумная траурная процессия подходила к речке и *Германчу* топили в ней с цветами и свечкой. Затем девочки возвращались и в доме у старшей девушки, зачастую — "матери *Германчу*", устраивали трапезу из *баинца* и других приготовленных хозяйкой продуктов.

В других бессарабских и приазовских болгарских селах кукла могла носить и другое имя (*Герман*, *Танас*, *Вани*, *Калван*, *Калванчу*, *Скалудан*, *Калуден*). Все названия представляют собой, по всей вероятности, позднейшие табуированные имена. Последние четыре названия, широко распространенные в Болгарии и Румынии, вероятно, происходят от словосочетания "глиняный Иван (или *Яни*, *Ян*)", по-

сколькo *гил* во многих болгарских диалектах означает "глина". Имена *Герман* (или *Германчу*) и *Танас* (Афанасий), возможно, вызваны приуроченностью праздника к дням св. Афанасия (15 мая) и Германа (25 мая).

Относительно обрядов погребения куклы высказывалось множество точек зрения¹, не исключено, что эта традиция вообрала в себя элементы культов Перуна, Рода, Переплута или других древнеславянских божеств. Вместе с тем, следует отметить, что подобные обряды широко распространены у многих народов Балканского полуострова, Восточной Европы, Кавказа и Средней Азии². Додольскую обрядность болгар и гагаузов нельзя считать однозначно славянской по происхождению, особенно если учитывать наличие тюркских элементов в их традиционной культуре. Славянская терминология этой обрядности еще не указывает на происхождение, поскольку эти термины закрепились относительно поздно и, скорее всего, связаны с табуированием первоначальных названий.

Зортоном *Пенеруда*, скорее всего, также славянского происхождения, хотя относительно его этимологии нет единого мнения в науке. Было предложено, по крайней мере, три версии происхождения данного понятия. По народной болгарской этимологии и мнению Л. В. Марковой³, зортоном происходит от болгарского слова *переруда* — "бабочка". Подобное название, по ее мнению, закрепилось в связи с тем, что в ходе ритуального шествия на этот праздник девочка, украшенная зелеными ветками и листьями, размахивает ветками, держа их в руках, как бабочка крыльями. Б. А. Рыбаков предлагает выводить этот термин из древнеславянского слова *пртпруда* ("большой дождь", "ливень") или *прудить* ("преграждать воду"), поскольку

¹ Подробнее см.: Дыханов В. Я. Указ. соч. С. 165–166. Возможно, они непосредственно происходят от древнеславянских обрядов похороны Ярилы см.: Иванов В. В., Топоров В. Н. Ярилы // Мифологический словарь. М., 1990. С. 632.

² Касуба М. С. Народы Югославии // КОСЗЕЛ. С. 201; Русман Э. А. Обряд вызывания дождя на севере Молдавии и в Буковине // ПИИЭ. 1980–1981. М., 1984. С. 30–34; Гусарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. С. 72; Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Арханга. Традиции. М., 1978. С. 117; обстоятельный обзор литературы по народам Кавказа и Средней Азии см.: Ярыкапов А. А. Обряд вызывания дождя у ногайцев // Ислам и народная культура. М., 1998. С. 174.

³ Маркова Л. В. Болгары // КОСЗЕЛ. С. 269.

в додольской обрядности вызывался большой дождь, ливень⁴. Действительно, в Северо-Восточной Болгарии как болгары, так и гагаузы вызывают на этот праздник "*гулям джж*"⁵. Как считает этот академик, позже от данного термина произошли и другие балканские зортонимы: болг. *пенеруда*, *пенеруна*; алб. *пертероне*; гр. *лепероуба* / *лрепетиди*; сербохорв. *пртпруна*; вост.-серб. *пенерубе*⁶. Третью версию отстаивают В. В. Иванов и В. Н. Топоров⁷. Они выводят название праздника от имени древнеславянского бога Перуна, который, по их мнению, представлялся не только громовержцем, но и ответственным за неисполнение дождя.

Каждая версия опирается на солидную аргументацию и останавливаться на одной из них пока неправомерно. Во всяком случае, судя по разделению терминов на *Додола* и *Пенеруда* между Западной и Восточной Болгарией, можно утверждать, что чийшийская додольская обрядность соответствует восточно-болгарскому ее варианту.

"Мертвая Пасха" (церковь отмечает накануне родительскую субботу и родительское воскресенье как поминальные дни) — *Мрътвийт Великен* (понедельник, на восьмой день Пасхи). В прошлом один из главных поминальных дней в году в настоящее время отмечается в Гордием более скромно и, по сути, не выделяется из ряда других поминальных праздников (Великий четверг, Вознесение Господне, Троицкая родительская суббота).

Главный смысл обрядности этого поминального дня заключается в том, чтобы устроить умершим такой же праздник, каким Пасха является для живых. Именно поэтому чийшийцы несут на кладбище пасхальное обрядовое угощение (*паскъ* и *ватчети цо*), помимо других обрядовых блюд, таких как каравай хлеба (*кравай*) и кутья (*кузиев*). Люди устраивают трапезу у могил своих умерших родных и близких, угощают всех проходящих мимо, как и в другие поминальные дни.

В прошлом обрядность праздника носила коллективный характер. Люди собирались утром на кладбище, становились в два ряда лицом друг к другу и раскладывали перед собой поминальное угощение. Священник проходил между рядами и окроплял святой

⁴ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 187.

⁵ Манов А. Потеклото на гагаузите и телните обичаи и нрави. Ч. 1–2. Варна, 1938. С. 122.

⁶ Рыбаков Б. А. Указ. соч. С. 187.

⁷ Иванов В. В., Топоров В. Н. Перун // Мифологический словарь. С. 430–431.

водой приношения. На кладбище также "поднимали кутью" (в настоящем времени — "дигнали кутью"). Обряд заключался в том, что мужчины три раза приподнимали деревянные столы с разложенными на них мисками и тарелками с кутьей "за вечную память" по покойным.

День вич, Георгия Победоносца — *Гергьовден* (6 мая). Один из самых значительных праздников для большинства балканских народов¹. Георгиев день, также широко отмечался в Городнеме.

В каждой семье резали ягненка, обязательно мужского пола, и запекали целиком с головой в печке с дробленой пшеничной крупой (*бългур*). С *бългуром* смешивали очищенные, ошпаренные и мелко нарезанные внутренности ягненка: печень, сердце, легкие, желудок и кишки. При этом тушу, начиная с головы, накрывали большим салником (*бълко*), содержащим нутряной жир. По объяснениям чийшицев, делали это для того, "чтобы ягненок не видел, как его будут печь и что с ним будут делать". Некоторые жители села выдвигали более прозаическое объяснение этому обычаю: накрытое большим салником блюдо запекается в собственном паре, который не испаряется, отчего мясо становится мягче и вкуснее. Вместе с тем блюдо, накрытое пленкой, не стораест: "*Накривант с кърпа да не изгари*" ("накрывают пленкой, чтобы не сторело"). Этот салник именовали также *дъгнника кърпа*.

Приготовление ягненка целиком являлось предписанием на *Гергьовден* и относилось к обрядовой кухне, между тем как в селе более популярно аналогичное блюдо: запеченная с *бългуром* ягнятина, но не целиком, а порезанная крупными кусками (*мръвки с бългур*). В связи распространеннем газовых духовых шкафов, более редким использованием печей и редукцией традиционной обрядности на Георгиев день в настоящее время обычно готовят ягнятину, порезанную кусками, запекание туши целиком постепенно отходит в прошлое.

Приготовленное блюдо, которое также называли *курбан*, распределяли по мискам и угощали соседей по махале, в особенности боль-

¹ О значении и происхождении данного праздника см.: Дыханов В. Я. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Генезис и семантика образов. С. 58–64; *он же*. Календарная обрядность. С. 176; *он же*. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Обрядность. С. 34–44.

ных, бедных или одиноких престарелых людей. К печеной ягнятине подавали зеленый лук и молодую редиску.

К празднику выпекался особый обрядовый хлеб (*кравай*), чаще всего украшенный крестом, иногда стилизованным вод свастику с закругленными концами.

Перед жертвоприношением барашку ставили на рог свечку, вычитывали молитву, барашка, обязательно мужского пола, окуривали глиняной кадильницей. При заклании должна была присутствовать вся семья. Жертвоприношение совершал, по возможности, самый старший мужчина в доме. Кровь жертвенного животного собирали в миску и выливали в речку, чтобы "грехи унеслись как кровь" с проточной водой. Кровью ягненка детям мазали щеки или вычерчивали на лбу крестик, "чтобы были здоровыми".

"За здоровье детей" совершался и другой обряд: с вечера срезалась короткая веточка от молодой виноградной лозы и клалась в воду. Утром этой водой предписывалось умывать детей. Весь день на праздник детям нельзя было спать, иначе ягнати, которых в этот день "отбижали от матерей" (то есть отлучали от матерей), будут ленивыми и много спать.

В целом, общие черты обрядности Георгиева дня и значение данного праздника в традиционном календаре болгар довольно хорошо описаны в научной литературе и здесь могут быть опущены.

Четверг после дня вич, Георгия Победоносца — *Черкуване, Черкуване за Госпурт* (от 7 до 13 мая). Праздник, очевидно, носит локальный характер, поскольку он неизвестен в большинстве болгарских сел Южной Бессарабии. С одной стороны, он относится к одному из Великих четвергов, которые почитаются чийшицами от Великого четверга на Страстной неделе до дня Пятидесятницы, так как чаще всего этот день выпадает на время после Пасхи и всегда — до Троицы, а с другой стороны, его можно охарактеризовать как один из окказиональных праздников вызывания дождя, так как вся обрядность праздника направлена на обеспечение влагой посеянного урожая. Кроме того, один из важнейших народных праздников с обрядностью вызывания дождя — *Пенеруда* — отмечается также на Великий четверг на Светлой неделе, то есть его дата ежегодно смещается в пределах от 8 апреля до 12 мая и может вполне совпасть с *Черкуванем*. Следует подчеркнуть, что в большинстве бессарабских болгарских и гагаузских сел *Пенеруда* отмечается в начале мая — 1-го или 2-го числа, что в большинстве случаев совпадает с рассматриваемым нами праздником.

Хронологическая близость указанных праздников, скорее всего, объясняется тем, что именно в конце апреля — начале мая прорастает пшеница — одна из самых главных культур для земледельцев южноукраинских степей. К Георгиеву дню ростки должны достичь ширины ладони (10–12 см), и в этот наиболее ответственный период роста как никогда необходимы дожди.

Название праздника происходит от болгарского слова *чърква* — “церковь”, что указывает на характер его обрядности. Рано утром на улице собираются вместе жители одного квартала (*мъль*) и колют двух-четырёх ягнят. Перед тем, как их зарезать, обычно самый старый житель квартала, чаще — престарелая женщина, зажигает свечку и крестится, если данный обряд совершает мужчина, то он еще вычитывает молитву, как правило, “Отче наш”. Ягнят закалывают и разделяют прямо на улице. Туши разрезают на крупные куски и готовят в небольшом количестве воды со специями в больших котлах. На дне казана остается густая жирная подлива (*бушка*), которая вместе с кусками мяса распределяется по мискам — каждой семье в *мъль*. Эти миски с готовым блюдом относят в храм, где их освящает святой водой местный иерей. От каждой *мъль* священнику передается кусок баранины, как правило, задняя ножка. Иногда батюшка по просьбе жителей посещает несколько близлежащих к храму кварталов и освящает блюда прямо в котлах.

Заклание ягнят рассматривается селянами как обряд жертвоприношения (*журбан*), который совершается “для дождя” (“за бми”). Обрядность жертвоприношения во многом напоминает *журбан* на Георгиев день. Раньше трапеза совершалась прямо на улице, при этом жители села брали с собой большой каравай хлеба (*един самун дин*), которым вымакивали подливу. Сейчас освященное блюдо в большинстве *мъль* едят по домам.

Таким образом, этот праздник своей обрядностью связывает Георгиев день с системой Великих четвергов и окказиональными праздниками выывания дождя.

День св. Афанасия — *Летен Тавасуиден* (15 мая). В этот день проводился общественный окказиональный праздник — “сбор” (*събор*) жителей четырех соседних сел — Городиного, Новых Троян, Александровки и Дмитровки. В первых двух живут преимущественно болгары, в двух последних — гагаузы.

До 1940 г. празднества проводились у межи территории земледольования всех четырех сел, у колодца неподалеку от монастыря, кото-

рый носит название *Манастирскиа геран* (“монастырский колодец”). Каждое село выделяло на жертвоприношение по одному молодому быку (*пу бедни бик*) весом 300–450 кг. Люди привозили с собой большие котлы (*чакши*) для приготовления жертвенных животных, посуду и множество разнообразной пищи.

Священники всех четырех сел окропляли святой водой котлы с мясом, после чего люди могли приступить к трапезе. “Сбор” сопровождался увеселениями, состязаниями по борьбе (*борба*), в которых зрители активно болели за своих односельчан — борцов (*пеливан*). Обрядовый смысл сборов также заключался в выывании дождя, как и в сходном по обрядности празднике *Черкуване*. Жертва приносилась “за дождь” (“за дми”).

Любопытно отметить, что болгары и гагаузы в период румынской оккупации Бессарабии общались на празднике по-румынски, поскольку не понимали языка друг друга. Женщинам, в большинстве своем не знавшим румынского, вообще не удавалось поговорить друг с другом. Вместе с тем, многие гагаузы понимали по-болгарски и могли поддерживать беседу на понятном для чийшицев языке. Данный праздник, помимо своего религиозного смысла, имел большое значение для укрепления связей между соседними селами, преодолевая традиционную замкнутость и изоляцию внутри одного поселения.

Вознесение Господие — *Спасуиден*, *Спас* (четверг, на 40-й день после Пасхи). Название праздника происходит от употребительного древнеславянского зпнета Иисуса Христа — Спас (“Спаситель”). У большинства восточнославянских народов данное название ассоциируется с другими христианскими праздниками, чаще всего, с Преображением Господним, известным у большинства русских под названием “яблочный Спас”. Украинцы термином “Спас” обозначают некоторые богородичные праздники.

Праздник занимает важное место в системе весенних поминальных дней и завершает собой последовательность “Великих четвергов”. По поверьям чийшицев, в этот день умерших “закрывают” на кладбище (“*умрелити закриват на Спасуиден*”). Завершается 6-недельный период “свободы” для умерших, они “возвращаются” в свои могилы, покидая родные очаги. В четверг закрывают кладбищенские ворота, открытые с Великого четверга на Страстной неделе, что символизирует окончание описанного периода.

Посещение кладбища и поминальные обряды продолжаютс два

дня — в среду накануне Вознесения ("сряда срѣшту Спас") и четверг. В среду, обозначенной в церковном календаре названием "предпразднование Вознесения Господня", родные и близкие умерших идут на кладбище ("уштанат на гробишта") и прибирают могилы, подготавливая их тем самым к "возвращению". Поминальное угощение (*пѳмен*) в этот день — постное, оно включает небольшие калачи (*кравачицета*), бублики (*куврици*), фасоль (*фасул*), пшеничную кашу (*жесту*), конфеты (*конфети*), вино (*вино*). Кроме того, на кладбище несут воду (*вудь*) для поливания могил, свечи (*свечици*) и цветы (*китки*). После уборки могил родственники или друзья зажигают свечи, садятся и угощаются у могилы: "Тряба да седниши да видеша умрѣлети" ("Необходимо сесть, чтобы видели мертвые"). Поминальной трапезой угощают (*раздвѣшат*) всех проходящих мимо и сидящих поблизости, приговаривая, например: "На, да спомениши мама" ("На, помни маму").

Обязательным ритуальным угощением в канун Вознесения считаются калачи или бублики. Подобные же мучные изделия приурочены к этому празднику не только у бессарабских болгар, но и у молдаван (молд. *колак*) и гагаузов (гаг. *калѳч*, *колачѳчик*, *геврѳк*). Одно из интересных объяснений этой традиции дают болгары соседнего с Городним села — Червоноармейское (Кубей). В среду покойных, естественно, не желающих возвращаться в свои могилы из родных домов, гонит на кладбище сам архангел Михаил, безжалостно подгоняя их огромной увесистой плетью с завязанными на концах свинцовыми шарами. На ходу мертвые хватают последнее угощение родных и близких, чтобы унести с собой в могилу. Нещадно подгоняемым и бегущим вдоль улицы умершим удобнее взять калач и надеть его на руку, чем другие яства. С подобными же поверьями связано обрядовое предписание — в среду открывать настежь ворота и калитки и раскладывать угощение и вино на столах прямо на улице. По-видимому, от такого же предания происходит обычай чийшицев раскладывать поминальное угощение на столах во дворах, чтобы напоследок попотчевать своих умерших родственников.

К четвергу на Вознесение обязательно совершается жертвоприношение агненка и готовится *курбан*, который в этот день представляет собой печеную с рисом (*с урис*) и мятой (*гьозум*) ягнятину (*вѳгѳнѳску мѳсо*). В рис обычно добавляют нарезанные внутренности агненка: печень (*черѳн джѳгѳер*) и легкие (*бѳл джѳгѳер*). *Курбан* с пасхой (*паска*) и крашенными яйцами (*яѳа*), а также с остатками приготовленного

накануне поминального угощения рано утром несут на кладбище. До 40-х годов XX в. поминальные яства, разложенные на длинных деревянных столах у ограды, перед трапезой освящал верей местного храма. После освящения люди вновь расходились к могилам своих почивших родственников, угощались, выпивали и угощали других.

Возможно, предписание совершать жертвоприношение сохранилось в связи с тем, что до середины XX в. именно на *Спасуѳден* в Чийшии проходил *сбор* — общественный межсельский праздник, к которому непременно приурочивался *курбан*. В дате проведения сбора чийшиицы были далеко не оригинальны: в большинстве болгарских сел Южной Бессарабии этот общественный праздник проводился либо на Вознесение (например, Главаны, Каменка, Кирнички), либо на Троицу (например, Виноградное, Голица, Лошиновка, Ореховка, Суворово, Холмское). Реже сборы приурочивали к другим праздникам: в с. Банновка — ко дню равноап. Константина и Елены (3. VI), в с. Островное и в с. Старые Троицы — ко дню Перенесения мощей св. Николая (летний Николай, 22. V). В любом случае сборы приходились на май-июнь.

Важно подчеркнуть, что в советский период традиция проведения межсельских праздников получила дальнейшее развитие: сборы трансформировались в фестивали, традиционные борьба и конные состязания пополнились другими спортивными соревнованиями, народные гуляния дополнились концертными выступлениями и представлениями. При этом даты сборов сместились с указанных религиозных праздников на советские: день международной солидарности трудящихся (1. V), день Победы (9. V) и т. п. Ныне в Городнем фестиваль ежегодно проводится в День молодежи (28. VI), причем народная традиция устойчиво сохранила период празднования — май-июнь.

§ 3. ЛЕТНЕ-ОСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ПОСТЫ

Летне-осенняя обрядность характеризуется относительной бедностью ярких и выразительных праздников. Самые значительные события этого периода приходятся на начало летнего (русальские и купальские обряды) и конец осеннего периода (обрядность Дмитрива дня и "Волчьих дней").

Таким образом, хронологическая структура этого самого длин-

ного периода в году резко отличается от зимней и весенней обрядности, поскольку последние определяются наличием центральных, самых значительных в году праздников (*Каледа* и *Ново гудина* зимой, *Велакден* и *Гергьовден* весной), на которые ориентированы все остальные зимние и весенние праздники.

Подобная неравномерность календарной обрядности характерна для всех европейских земледельческих народов и, по нашему мнению, объясняется тем, что, во-первых, на лето и осень приходятся тяжелые сельскохозяйственные работы, что вызывает нехватку времени на празднование и соблюдение обрядов. По воспоминаниям престарелых чийшицев, в разгар летнего сезона прополки, уборки урожая и обмолота зерна люди спали по 3–4 часа в сутки, вставали затемно и ложились после захода солнца, а основательно отсыпались зимой. Именно этим определяется строгость и категоричность запрета работать на Троицу и Ильин день, выпадающих на один из наиболее напряженных периодов летних полевых работ, и именно с этими праздниками связаны истории о том, как пострадали нарушители запрета. Во-вторых, судьба урожая, приплода скота и домашней птицы магическим и обрядовым путем предопределяется зимой и весной, а в летне-осенний период крестьянин пользуется результатами этой магической обрядности.

Началом рассматриваемого периода удобнее всего считать день св. Троицы и сопутствующие ему дни, связанные с русальской обрядностью, которая восходит к дохристианским праздникам буйной летней растительности и оберегов от русалок. К этому же периоду завершается цикл весенних поминальных дней. Граница между весенней и летней обрядностью зависит от переходных праздников и потому не имеет определенной даты. Троица ежегодно смещается в пределах от 23 мая до 26 июня, а последний весенний праздник — Вознесение Господне — с 13 мая до 16 июня.

Конец летне-осенней обрядности приходится на заговенье на Рождественский пост (27 ноября), открывающий зимний период календаря и совпадающий с "Волчьими днями" (27–28 ноября).

Троицкая родительская суббота — *Троицка задушница* (суббота накануне Троицы, 7 недель спустя после Пасхи). Троицкая суббота занимает особое место в последовательности *задушниц*. Только в этот день предписывается "раздавать" соседям посуду, из которой ел недавно умерший родственник. Следует напомнить, что обычно тарелки, ложки, вилки и миски дарят на похоронах или поминках, а по-

добные подарки прочно связываются с погребально-поминальной обрядностью.

Как и в другие праздники, связанные с культом умерших, чийшицы идут в этот день на кладбище, несут с собой воду, цветы, вино, хлеб, мясо, запеченное с рисом или пшеничной крупой, а также сладости: пряники, фрукты и конфеты. Трапезу устраивают у могилы, а всех проходящих мимо угощают сладостями (*бемина*¹) и вином, объясняя подобное угощение так: "*Дадём да спуживат*" ("Даем, чтобы помянули [умершего]").

Троицкая суббота завершает собой череду весенних поминальных дней и праздников и, тем самым, весенний период календарной обрядности чийшицев. Начинающаяся вечером этого же дня русальская обрядность относится уже к летнему периоду календаря.

День св. Троицы, Пятидесятницы — *Троица* (воскресенье, 7 недель спустя после Пасхи). Значение этого праздника в традиционном календаре чийшицев определяется оберегами от вредоносных потусторонних существ, широко известных в восточнославянской и восточнороманской мифологии как *русалки*, которых в Городище называют *лусари*. В других бессарабских болгарских селах их называют *русали* или *русари*. По нашему мнению, во всех названиях метатеза звуков [р] и [т] происходит в силу особенностей болгарского языка, а не культурно-исторических причин.

Главным оберегом от них служила "*лусарская трава*" — набор определенных видов растений, среди которых чаще всего называют пять видов: *пильня* (польня), *бръф* (молодые тонкие ветви грецкого ореха), *ситоб* (трава сены обыкновенной) *сидника тръва* (скорее всего — обобщающее название для растений с синими и фиолетовыми соцветиями), *букилик* (базилик). Первые два растения — польня и грецкий орех — считаются обязательными.

Собранные травы и ветки раскладывают в доме, укрепляют под стрехой и у входов и загоня для скота. При этом в доме в течение всей "русальской недели" (*Лусарска неделя*) нельзя подметать и вы-

¹ По-турецки и по-гагаузски слово *емин* (*бемин*) обозначает буквально "жюль".

² Чийшицам широко известны целебные свойства базилика, в связи с чем, на основе наших материалов, это растение занимает исключительно важное место в родильно-крестильной обрядности. Обычай класть базилик в воду при первом купании ребенка, очевидно, связан с практикой лечебных ванн с отваром базилика при воспалительных заболеваниях у младенца.

носить мусор. Подьянь кладут под подушку во избежание "помешательства в голове". По поверьям чийшиицев, *лусари* выходят из воды (рек, озер, лиманов) в субботу вечером и в течение определенного периода (от трех до девяти дней) вредят людям, не соблюдающим предосторожностей.

Большинство респондентов затрудняется как-либо их описать или охарактеризовать. Некоторые указывают всего лишь на их маленький рост, невидимость и стремление нанести вред, в частности, утопить, наслать болезнь или вызвать помешательство у детей. Нами не отмечены поверья относительно связи русалки с культом "заложных" покойников, то есть умерших неестественной смертью: самоубийц, утопленников, некрещеных младенцев, погибших в потасовках между дружинами колядующих. Понятие "заложные" ввел в научный оборот Д. К. Зеленин¹. Жители села утверждают, что русалок "Господь дает" ("*Gospun tu davat*", или "*лусарите от Госпунт*"), то есть специально посылает для наказания за несоблюдение предписаний. Последнее поверье связано с богомильскими мировоззренческими установками болгар, которые наиболее ярко проявляются в болгарских волшебных сказках². В любом случае, древнеславянские поверья относительно связи русалок с "заложными" покойниками оказались позабытыми в селе.

Относительно срока действия русалок нет единства мнений. Часть чийшиицев утверждает, что запреты и обереги распространяются на всю "русальскую неделю" (9 дней — от Троицкой субботы до Духова дня), другие считают наиболее "опасными" три дня — Троицу (воскресенье) и два последующих дня (понедельник и вторник).

На это время распространяется категорический запрет купаться или мыться в водоеме или в бане, иначе "русалки возьмут" ("*лусари лимат*"). Если человек рискнет купаться в водоеме, то он, по всеобщему убеждению, непременно утонет. Если будет мыться, то у него возникнет риск смертельно заболеть или "помешаться". Именно поэтому, в случае необходимости купания ребенка, в корыто с водой необходимо положить полынь как главное средство защиты от русалки. При несоблюдении этого условия, ребенок может "помешаться" и вырасти неполноценным. Подобные предписания подкрепляются

¹ Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 418.

² Станкова Е., Станков Н. Житийското евангелие на народа // Къметлива нева. Български народни приказки от Бесарабия и Таврия. София, 1994. С. 120.

многочисленными правдоподобными историями о том, как пострадали нарушители запрета. Настолько же категоричен запрет работать в течение трех дней празднования Троицы (вс, пн, вт).

По одной из подобных историй, датируемой рассказчиками концом 1930-х годов, человек, выехавший в поле во вторник (третий день Троицы), упал и смертельно заболел, причем его не смогли вылечить врачи из Болграда. Мотив бессилия лучших врачей перед наказанием свыше пронизывает многие устные предания, распространенные в народной среде. Интересным представляется комментарий к этой истории: "Хорошо, что не утонул". Возможно, это заключение связано с тем, что утопленника попросту невозможно отпеть и исполнить все соответствующие погребальные обряды, в связи с чем такая смерть считается ритуально неестественной. Вместе с тем, не исключено, что здесь содержится указание на пережиток представлений о "заложных покойниках". Особо следует подчеркнуть, что наказание за нарушение русальских запретов постигает не всех, а выборочно, "на кого попадет" ("*na kôvatu se ponôdne*").

День Пятидесятницы (Троица) прочно ассоциируется с русальской обрядностью. Однако помимо русальской и накануне поминальной обрядности, Троица отмечается три дня как великий православный праздник. После богослужения молодежь посещает посаженных и крестных родителей, а на второй день — родных. Порядок посещения такой же как на Рождество и Пасху. Праздничными блюдами на Троицу считаются каравай, *курбан*, запеченный с рисом или капустой гусь (или утка) и молочная каша. К посаженным или крестным родителям эти блюда с вином или водкой также берут в качестве обрядового угощения.

Первый день Петрова поста — *Петрови загужезни* (понедельник после Духова дня, 57 дней после Пасхи). Период русальской обрядности завершает праздник первого дня Петрова поста. По поверьям чийшиицев, траву, которая служила оберегом в течение "русальской" недели, необходимо выбросить из дома в понедельник до восхода солнца. Траву обычно выбрасывают прямо на улицу, и поскольку в селе не было мощных дорог, она со временем смешивается с грязью и мусором. Хозяйки с утра подметают и моют полы в доме. Утром у ворот разжигают костры и "провожают" русалок. Люди собираются прямо на улице, выпивают и угощаются. Обязательное для всех взрослых предписание — пить водку с полынькой (*ракица с палин*). Пить обязаны даже те, кто болен, "чтобы гнать русалки". По утверждению

многих информаторов, "русалии уходят" ("русалии утивають") в водоемы, откуда и пришли.

В этот день также нельзя работать, к труду чийшишцы приступают только с утра во вторник, так как даже в день проводов сохраняется угроза со стороны русалок.

Связь этих мифических существ с водной стихией указывает на происхождение их образа от водных божеств, возможно, не только славянских, но и античных. Проникновение римской по происхождению русальской обрядности (лат. *rusalia*) в культуру болгар и гагаузов, как и персонажа румынской народной мифологии — *русалка* (*rusalca*) в обрядность румын, вероятно, происходило отчасти в обход древнеславянской соответствующей традиции, поскольку элементы культа "заложных" покойников почти не выражены у бессарабских болгар.

Петров пост — *Петроф пост* (с понедельника после Духова дня, 57 дней спустя после Пасхи, до 12 июля). Петров пост имеет переходящее начало (понедельник, на восьмой день после Троицы) и фиксированный конец — Петров день (12 июля), на который происходит разговенье. Следовательно, его продолжительность меняется из года в год от недели до (приблизительно) 40 дней. Воздержание от пищи животного происхождения не представляло трудностей для селян, поскольку в этот период года ни скот, ни домашнюю птицу обычно не резали, давая подрасти выводку и молодняку. Кроме того, в условиях летней жары и отсутствия холодильников мясная пища быстро портилась. В достаточной степени для употребления в пищу подрастали цыплята к разговенью — Петрову дню.

Рождество Крестителя Господня Иоанна — *Йанковден, Гурешит* (7 июля). У большинства славянских народов, в особенности у восточных и западных, этот праздник играет огромную роль в летнем календаре и содержит множество дохристианских по происхождению обрядов. По восточнославянскому названию праздника — *Иван Купала* — обрядность этих празднеств в этнографической литературе называют купальской. Она связана, прежде всего, со славянскими дохристианскими солярными культами, девичьими инициациями, обрядами вызывания дождя, апотропейными обрядами, нацеленными на охрану здоровья, гаданиями на урожай и девичьими гаданиями о замужестве. Если додольская обрядность вызывания дождя, которая проявляется в Чийшиш на Лазареву субботу и *Пощируду*, распространена у народов, расселенных в широком ареале европате-

ских степей, Средней Азии, Кавказа, Ближнего Востока и Балкан, то купальская обрядность выражена только у славян, причем наиболее ярко и архаично — в белорусском и украинском Полесье¹.

У чийшишцев к элементам купальской обрядности можно отнести поверья и пословицы, связанные с дедом *Веньо* и началом сокращения светового дня, а также некоторые гадания. Повсеместно в селе распространена пословица: "*Дяду Веньо утива за снег*" (букв. "Дед Веньо идет за снегом"). Именно в этот день дед *Веньо*, по рассказам чийшишцев, одевает шубу и идет "за снегом", и возвращается на Андреев день (13 декабря) с первым снегопадом. По наблюдениям жителей села, с этого дня "день начинает клониться к зиме", то есть сокращаться. Действительно, Рождество Иоанна по старому стилю (то есть до 1940 г.) отмечалось в селе 24 июня, что хронологически близко дню летнего солнцестояния (22 июня). Праздник, очевидно, наложил на дохристианскую языческую обрядность, связанную с солярными культами летнего солнцеворота.

Интересен обычай срывать цветок *Йёновчи* (желтый цветок с сильным запахом) и ставить его в землю без воды. Если цветок завянет, то человека, который его сорвал, ожидает смерть, если *Йёновчи* не завял — здоровье и жизнь. Указанное гадание тесно связано с купальскими обрядами охраны здоровья, широко распространенными у южных и восточных славян², которые в прошлом, очевидно, соблюдались и чийшишцами.

Своеобразным для Городиного следует признать девичье гадание о замужестве, которое заключается в том, что девушки срывают не-

¹ См.: Толстой Н. И., Толстая С. М. Указ. соч. Автору самому довелось стать участником празднования Ивана Купала в с. Быстрик Ружинского р-на Житомирской области. Оно сопровождалось всевозможными играми и гуляньями молодежи и детей при снисходительном отношении взрослых к таким развлечениям, разжиганием костров и играми вокруг них, украшением плетеными гроздьями черешен и вишен искусственных деревьев, сделанных из веток вербы, плетением венков, встречей рассвета у берега речки, разнообразными гаданиями, которые также имели игровой и развлекательный характер. Праздник никоим образом не был связан с церковью и православной обрядностью, и в условиях отсутствия храма в деревне передавал полное ощущение язычества. При этом престарелые жители деревни говорили, что молодежь уже не так отмечает праздник, многие обряды позабыты, и автору рекомендовали посмотреть, как отмечают праздник в районе Коростня или Мозыря (в Белоруссии).

² Дражева Р. Обряды, связанные с охраной здоровья в празднике летнего солнцестояния восточных и южных славян // СЭ. 1973. № 6. С. 118–119.

сколько цветков магарички буди́а (букв. "олиный репей") и сажают их в землю, дав каждому растению мужское имя. Какой цветок прорастет — таким и будет имя суженного. По стилистике, данное гадание напоминает описанное выше и, по нашим наблюдениям, специфично только для праздника *Йетовден*. Вместе с тем, в Болгарии и некоторых бессарабских болгарских селах с Рождеством Иоанна связано большинство девичьих гаданий о замужестве, например, "*машиските падивания на пръстени*" (букв. "девичьи накладки на кольцах")¹.

Помимо купальской обрядности и многочисленных гаданий, праздник открывают собой череду особых летних дней, связанных с запретами разжигать огонь и предписывающих особенно осторожно относиться к огнеопасным предметам и материалам. Они называются *Гурешници* (ед. — *Гурешник*). Все эти дни считаются "опасными", причем главная угроза исходит от огня. Чийши́йцы соблюдают четыре таких дня — 7, 21, 28 июля и 4 августа (день мироносницы равноап. Марии Магдалины и сщмч. Фоки). Последний праздник, известный чийши́йцам как *Фока*, отмечается во многих бессарабских болгарских селах, причем большинство болгар придерживается запрета разжигать огонь и работать именно в этот день, потому что считается, что Фока накажет нарушителя испосланием пожара.

В Болгарии эти праздники также не имеют фиксированной датировки и в каждом регионе страны они назывались по-разному. М. Василева приводит 21 название этих "опасных" дней или недель. Чаще всего они отмечались 15, 16 и 17 июля (28, 29 и 30 июля по новому, принятому в нашей церковной обрядности, стилю), хотя, довольно распространены были и другие датировки². Некоторые зорто́нны, распространенные в Болгарии (*Марина огнена*, *Опазена Мария*, *Мария отърпа*), указывают на связь праздников с днем св. Марины (30 июля), известным бессарабским болгарам (*света Марина*), как и само имя Марина.

По нашему мнению, далеко не случайно *Гурешници* открывает *Йетовден*, связанный с солнечными культами и обрядами разжигания костров. Примечательным представляется факт сохранности обрядности данных праздников в Городне, в то время как большинству бессарабских болгар они неизвестны.

¹ *Бенювска М., Иванова Р.* Указ. соч. С. 240. См. также описание гаданий на кольцах в лунгет о праздновании Нового года в разделе "Зимние праздники и посты".

² *Этнография на България*. С. 130.

День апостолов Петра и Павла — *Петровден*, *Свети Петър* (12 июля). Этот день занимает особое место в календаре чийши́йцев, поскольку именно он является престольным праздником Городненской Петропавловской церкви и, как следствие, храмовым праздником села (*Храм*). Обрядность Петрова дня в селе условно можно разделить на две части: общественные храмовые обряды и семейные обрядовые предписания и обычаи, характерные с различными вариантами для большинства бессарабских болгар.

Автору довелось принять непосредственное участие в храмовом празднике села в 1998 и 1999 годах, наряду с другими членами экспедиции Одесского национального университета, с представителями Академии наук Молдавии и Санкт-Петербургского университета, во многом благодаря гостеприимству и любезности отца Михаила — священника местной церкви.

Храмовый праздник традиционно отмечается в селе очень широко, на него съезжаются жители соседних сел: Новых Троян, Александровки, Дмитровка, Вольного, Червоноармейского, Валя Пержей, г. Тараклии, г. Чадыр-Лунги. Обычно превалируют гости из первых трех в этом списке сел, поскольку именно с ними у чийши́йцев сложились тесные традиционные связи, что нашло свое отражение в праздновании весеннего Афанасьева дня (22 мая).

К этому дню многие богатые люди или махалы в складчину назначают жертвоприношение в храм, специально для празднования Петрова дня. Священник встречает жертвователей у ворот церковного двора, благословляет и молится за них. Жертвенных животных накануне праздника режут в церковном дворе. Перед закланием на рогах баранов устанавливается и зажигается свечка, батюшка окропляет животных святой водой и вычитывает молитву. Внутренности жертвенных баранов выбрасывают за церковную ограду, у отхожего места.

Рано утром, задолго до начала службы, специально для приготовления пищи в храм приходят 10–15 женщин-добровольцев (*гутвйчки*), как правило, самых последовательных православных верующих. Они готовят из жертвенных животных и птицы различные блюда. Баранину тушат в котлах емкостью 20–45 литров с небольшим количеством воды или готовят в котлах с рисом или дробленой пшеничной крупой, смешанной с мелко нарезанными бараньими внутренностями. Тушки домашней птицы также режут на мелкие куски и тушат с небольшим количеством воды, либо отваривают с добавлением риса

или крупы. Угощение состоит преимущественно из описанных блюд и больших караваев хлеба (*кравай*). Кроме того, в храм приносят и другие продукты, например, овощи, такие как перец, кабачки, лук, картофель. Вместе с тем, основные виды угощения — мясо, хлеб, вино и компот.

Представление о масштабах праздника дают следующие данные о количестве продуктов, использованных для приготовления трапезы в 1998 г. В этот год было приготовлено:

- 1) 8 баранов, 7 из которых подарили храму Петры и Павлы — именинники на этот праздник, а одного купили в складчину махала;
- 2) свыше 90 тушек домашних птиц, из которых 10 гусей (*гуска*) и 22 утки (*турдочка*), остальные — курицы и петухи, причем свыше 70 из них приготовили в церкви и около 20 принесли уже готовыми прихожане;
- 3) свыше 100 караваев белого пшеничного хлеба самых различных размеров, начиная от 90 см в диаметре до небольших повседневных хлебов (около 30–40 см в диаметре);
- 4) пища готовилась в церковном дворе в 11 больших котлах.

В 1999 г. было заклано уже всего 5 баранов, между тем как, по свидетельствам престарелых жителей села, в прежние годы на храмовый *сурбан* выделялось 10, 12, 18 животных. Для сравнения можно отметить, что в с. Кирички Измаильского р-на на храмовый праздник (Успение пресв. Богородицы) жертвуются 2–3 овцы, а в с. Твардица (Молдова) в день прп. Параскевы (27 октября) — 30–40 баранов.

Богослужение на храмовый праздник длится около 7 часов (с 8 до 15 часов), в нем, как правило, принимают участие священники из соседних сел. В 1999 г. в праздничную литургию совершали иереи из сел Новые Трояны, Дмитровка, Червоноармейское, пгт Суворово, помимо Городненского отца Михаила.

В богослужении 1998 г., помимо священников и членов нашей экспедиции, участвовали 57 мужчин и около 350 женщин. Подобное же соотношение мужчин и женщин — 1 : 6 — наблюдалось в храме на Рождество Иоанна Крестителя (*Веньовден*) в том же году. В этот, далеко не самый значительный праздник в церкви находилось 12 мужчин и 72 женщины. Более высокая религиозная активность женщин не вызывает удивления, интересна только проявляемая чийшиями устойчивость соотношения посещаемости церкви.

В конце службы многие посетители храма причащаются после Петрова поста. Жители села строго относятся к причастию, если кто-

либо нарушил пост, то он обязательно воздерживается от евхаристии: "*Кату не обрзавиш пост, не канкувати*" (букв.: "Если не держишь пост, не причащаешься").

По окончании службы священник окропляет святой водой котлы с пицей и женщины, приготовивших угощение. Чийшиицы быстро раскладывают длинные узкие столы в церковном дворе и расставляют готовую еду. Первыми к трапезе приступают гости из соседних сел, которые составляли оба года большинство посетителей храмового праздника. Только после них к столам подходят чийшиицы. Стульев или лавок явно недостаточно для всех присутствующих, и потому большинство гостей едят и выпивают стоя. Обычно приезжие из других сел, по многочисленным свидетельствам сельян, составляют две трети от всех участников храмового праздника. Столь низкая, по мнению чийшийского батюшки, посещаемость храма на Петров день жителями села объясняется не только общим снижением уровня религиозности, но и тем, что увеличилось число тех семей, которые отмечают праздник по домам, в кругу родных, близких и друзей. По утверждениям некоторых респондентов, десять лет назад храмовый праздник посещало около тысячи православных.

В каждой семье на этот праздник считалось обязательным заколоть и приготовить молодого петушка, что приравнивалось к жертвоприношению (*курбан*). В селе распространена следующая поговорка: "*Пице на Петровден, кькату бегни на Гергьовден*" ("Цыпленок на Петров день, как и венок на Георгиев день"), или "*Бегни — на Гергьовден, пице — на Петровден*" ("Ягненок — на Георгиев день, цыпленок — на Петров день"). Данная поговорка явно указывает на значение обрядового предписания готовить молодого петушка и его роль своеобразного жертвоприношения. Мясо птицы тушили и жидком соусе с мукой и приправами. Это блюдо называется *ташика ландуца*.

Подобное предписание распространено во многих болгарских и гагаузских селах Бессарабии. Оно объясняется отчасти тем, что приблизительно к Петрову дню подрастает молодой выводок птицы настолько, что его уже можно резать. При этом петухов держать в хозяйстве не выгодно — они не приносят яиц, а корм потребляют. Кроме того, после Петрова поста соблазн отведать цыпленка особенно велик.

Описанный праздник выделяется в традиционном календаре чийшиев также тем, что он считался началом уборочной страды —

одного из самых тяжелых и ответственных периодов в жизни крестьянина.

День славного пророка Ильи — *Свети Илья, Илйден* (2 августа). Об этом дне жители села говорят "большой, опасный праздник". По величию праздник сравнивается в поговорках с Пасхой: "*Илйден кълну Великден*" ("Ильин день как Пасха"). По категоричности запрета работать и опасности его нарушения он относится к "опасным" дням (*атакалда*). По повышенной опасности пожаров и ударов молний с последующим возгоранием, он не выделяется из ряда *Гурешников* (7, 21, 28 июля и 4 августа), хотя к ним формально и не относится. По категоричности запрета купаться и угрозе утонуть он сопоставим с Троицей и "русальской неделей".

Величие и опасность праздника во многом объясняется образом св. Ильи в традиционном мировоззрении чийшийцев. Он почитается повелителем грома, молнии и грозы, о нем жители села говорят: "*Свети Илье гърми в облаците*" (букв. "св. Илья гремит в облаках"). По рассказам нескольких респондентов из разных частей села, св. Илья сжег молниями 8 домов в Городище, причем непонятно, по каким причинам. Часть рассказчиков склонны думать, что сделано это по собственному произволу святого, поскольку именно этот день (св. Илья) дан Богом ему на откуп, другая часть утверждает, что сделано это "по поведению Божьему", при этом о причинах поражения этих домов также умалчивается.

Согласно преданию, св. Илья обратился с вопросом к Богу, когда будет его праздник. В ответ Всевышний спросил, что может совершить Илья в этот день. Святой пообещал чудо. В описании чуда рассказы респондентов расходятся. Некоторые относят к чуду применение молнии для наказания грешников (преимущественно — нарушителей запрета), другие считают чудом сожжение домов. Во всех случаях Бог полностью отдал один день в году в полное распоряжение св. Ильи.

Образ святого еще более страшным рисуется жителям с. Жовтневое Болградского р-на. Они вкладывают в уста этого персонажа такую фразу: "Если бы Бог дал мне волю, то я бы уничтожил весь мир". Подобного же мнения придерживаются некоторые чийшийцы, наделяя св. Илью такими чертами, как жестокость, кровожадность, немотивированное стремление уничтожать и сжигать постройки и людей.

Вместе с тем, некоторые чийшийцы считают святого справедливым, поскольку он поражает не всех нарушителей запрета работать, купаться или разжигать огонь, а только тех, кто знает о предписа-

нии, но забывает о нем или, что того хуже, пренебрегает им. Например, работники начали обмазывать потолок симаном (смесью глины с половой) на Ильин день, за что святой поразил дом молнией, и все люди в нем сгорели. По другой версии этой же истории, на них упал потолок. Еще более символичным представляется рассказ чийшийцев о том, как в г. Чадыр-Лунге (АТО Гагаузия, Молдавия) в день прор. Ильи собрались разбивать градовые облака пушкой, в результате чего их поразила молния, и даже пушка оказалась "разбитой".

Во всех рассказах, в образе св. Ильи просматриваются реликты дохристианского культа громовержца, страшного и обладающего огромной и бесконтрольной властью. Исследователи видят в нем Перуна — славянского языческого бога-громовержца индоарийского происхождения. Аргументом в пользу данной точки зрения может послужить тот факт, что культ св. Ильи и сопутствующие ему поверья еще более развиты у восточных славян. Кроме того, праздник в честь Перуна отмечался в древней Руси также приблизительно 20 июля (2 августа по новому стилю), что хронологически совпадает с Ильиным днем².

Праздник служил важной вехой в летних сельскохозяйственных работах для крестьян, поскольку именно к этому дню необходимо было завершить уборку пшеницы и других зерновых и начать обмолот, который продолжался до Успения пресв. Богородицы (28 августа).

День памяти 7 мчч. *Маккавеев, заговенье на Успенский пост* — *Макакен* (14 августа), накануне — *Бугуробивши загужети* (13 августа). Главным обрядом праздника является освящение в церкви полевых цветов и трав. Как говорят чийшийцы, "*Светяват китки на Макакен*" ("На Маккавеев освящают цветы").

После посещения храма, освященные цветы и травы кладут у иконы, где они высыхают, затем складывают в мешочки и в течение года используют для окропления святой водой людей, домашнего скота, помещений или праздничного стола. До недавних пор в большин-

² В ходе беседы автора с начальником службы, ответственной за градобитие, в г. Чадыр-Лунге два года спустя после экспедиции в Городище, собеседник затруднился вспомнить какой-либо подобный случай и, в свою очередь, рассказал о многочисленных предостережениях своих земляков об опасности его службы для его жизни и здоровья. Подобные истории и рассказы следует отнести к разряду народного мифотворчества.

³ Рыбин В. А. Указ. соч. С. 187.

стве домов круглогодично хранились перевязанный ниткой букет сухих цветов, освященных на Маккавеев, и сосуд со святой водой, освященной на Крещение Господне (19 января). Считается, что маккавейские цветы, как и крещенская святая вода, обладают целительной силой. Ими обязательно окропляют крупный рогатый скот в случае болезни или уменьшения удоя молока, а иногда окропляют и людей. Эти цветы и травы используют местные целительницы в своих обрядах. Одним из радикальных методов лечения, применяемых при тяжелых заболеваниях, считается умывание лица отваром из маккавейских цветов и трав.

Чийшицы по-разному определяют набор растений, подлежащий освящению на Маккавеев, но чаще всего называют следующие виды: мак (мак), кадънки или манастиреки кадънки, бутурбички, будил, таркяла (перечислены в порядке распространенности). Мак к середине августа отцветает и образует коробочки, которые легко высыхают вместе со стеблем и долго хранятся, не подвергаясь порче. Мак считается главным маккавейским цветком не только в силу созвучия с названием праздника и удобства для длительного хранения, но и благодаря своим лекарственным свойствам, известным чийшицам. Беспокойным маленьким детям, страдавшим бессонницей или плохим сном, традиционно давали на ночь небольшую дозу отвара из семян мака (1–2 ложечки отвара), что заметно улучшало сон и успокаивало детей. Другие названия, очевидно, указывают не на какой-либо определенный вид растения, а на группу внешне похожих цветов и трав. Например, словом *бутурбичка* называли растения с небольшими синими, фиолетовыми или сиреневыми цветками, имеющие разные соцветия, размер цветков и оттенок.

Праздник приходится на первый день Успенского поста (*Бутурбичови пост* — 14–28 августа), период тяжелых сельскохозяйственных работ, и потому широко не отмечается. Далеко не все жители села считают, что в этот день нельзя работать.

Преображение Господне — *Прибрижене* (19 августа). Несмотря на то, что православной церковью этот день почитается как великий “двунадесятый” христианский праздник, в традиционном календаре чийшицев он занимает скромное место. Более того, религиозное значение праздника для жителей села определяется не христианским преданием о Преображении Господнем, а тем, что его дата, по утверждениям респондентов, выпадает на середину срока беременности Богородицы — 4,5 месяца. Таким образом, он отмечается в контексте богоро-

дичных праздников и постов, для которых важнейшими точками отсчета служит Благовещение (7 апреля), как дата непорочного зачатия, и Рождество (7 января), как дата рождения Христа. Некоторые жительницы села утверждают, что именно в этот день Богородица получила повеление родить сына и назвать его Христос, между тем как православное предание связывает это событие с Благовещением. Именно этим объясняется категорический запрет работать в этот день, а не официальным церковным предписанием отмечать великие праздники.

Селяне единодушны в том, что до этого дня нельзя есть виноград: “*До Прибрижене да не идеш гродни*” (“До Преображения не ешь виноград”). В этой связи важно подчеркнуть, что в большинстве сел Южной Бессарабии с болгарским, гагаузским, албанским, молдавским, украинским и русским населением данный запрет распространяется на все фрукты, виноград и бахчевые, причем наиболее категорично и последовательно запрещается употреблять яблоки, в особенности матерям, потерявшим своих детей, поскольку, по народным поверьям, на том свете им не дадут яблок. Указанное воздержание характерно для восточнославянской обрядности, в России на него даже указывает традиционное народное название праздника — *яблочный Спас*. Следует добавить, что на Балканах и в Южной Бессарабии яблоки созревают задолго до Преображения, значительно раньше, чем на широте Русского Черноземья, не говоря уже о более северных регионах России. Поэтому запрет на употребление яблок, особенно скоропортящихся ранних сортов, выглядит не вполне уместным для балканских народов. Вместе с тем, виноград имеет сакральное значение и занимает определенное место в обрядности греков, болгар, румын и гагаузов. Некоторые престарелые жительницы Городного сравнивали виноград со слезами Богородицы и этим объясняли запрет на его употребление до Преображения. Описанная особенность, очевидно, указывает на сохранность в селе балканской обрядовой традиции.

Успение пресв. Богородицы — *Бутурбича, Гулми Бутурбича* (28 августа) и ***Света Ана, или Хана*** (29 августа). Праздник отмечается два дня подряд, что ставит его на четвертое место по значению в традиционном календаре чийшицев после трех трехдневных праздников — Рождества, Пасхи и дня Пятидесятницы, если, конечно, исключить народные по характеру обрядности праздники — *Сурваки, Герьваден, Бабаден* и т. п. Предание об Успении широко известно жителям села: “*Умреть свята Бутурбича*” (“Умерла святая Богородица”).

На Успение предписывается совершать жертвоприношение ягненка ("козлят *йегни* и *пайвети курбайн*" — "козлят ягненка и делают курбайн"), которого либо запекают с дробленой пшеничной крупой (*йегни с бласур*) или с рисом (*йегни с урие*), либо тушат в котлах с небольшим количеством воды. Оба способа приготовления жертвенного животного также допускаются на *Гергьовден* и другие праздники. Очевидно, важен не способ приготовления, а само жертвоприношение и угощение обрядовым блюдом.

Как и на самые великие христианские праздники, в течение этих двух дней принято посещать кумовей и родителей. В качестве угощения молодая пара берет с собой заднюю ногу запеченного ягненка, каравай (*хравай*) и пол-литра водки (*ракиа*). Вместо ягнечьей ноги можно было угостить кумовей или родителей приготовленной курицей (*една куркошка*), которую кладут обычно поверх каравая.

На второй день отмечается день св. Анны (*Света Ана*), который считается концом летних полевых работ. В этот день проводятся последние посиделки (*сидянкь*) в году, проходят массовые гуляния, Анны, как именинницы, должны принимать гостей и готовить им угощение. Фактически, именно Аннин день завершает собой летний период календаря чийшицев и летний сезон сельскохозяйственных работ. Интересно отметить, что в других болгарских селах, как и в гагаузских, молдавских и русских, день св. Анны отмечается 22 декабря, что составляет яркую, самобытную особенность календаря жителей села.

Рождество пресв. Богородицы — *Матка Бугуродница* (21 сентября). Праздник носил преимущественно церковный характер и отмечался в контексте системы богородичных праздников и постов. Следует отметить, что как и в случае с Преображением, с этим днем связывалось народное предание о Божьей матери, расхожее с официальной церковной версией. По рассказам престарелых жительниц села, в этот день *Ихли*¹ (в русской версии — Ефим) пришел ко гробу пресв. Богородицы через 3 недели и 3 дня после ее смерти (точно совпадает с периодом времени, прошедшем со дня Успения — даты смерти Богородицы), но обнаружил, что гроб пуст, Богородица вознеслась на небо.

Возможно, подобное наложение истории о Вознесении Богородицы на дату ее Рождества объясняется хронологической близостью

¹ См. примечание к описанию Харлампиева дня (23 февраля) в разделе о зимней обрядности.

праздника с Успением, что воспринимается в народном сознании как хронологическая последовательность событий. Как и на все богородичные праздники, в этот день нельзя было работать, хотя в настоящее время немногие жители села соблюдают этот запрет.

Воздвижение Креста Господня — *Крестовден* (27 сентября). Праздник отмечается в селе как день, после которого можно убирать винные сорта винограда. Этим определяется его значение в сельскохозяйственном календаре крестьян. Для приготовления достаточно большого количества самого популярного в селе традиционного напитка виноград необходимо убирать в максимально сжатые сроки и, что особенно важно, сок для заполнения одной бочки желательнее отжимать в один день, поскольку смешение начавшего бродить в разное время сока может нарушить естественный процесс брожения. Для получения качественного вина важны также сахаристость сырья и температурные условия брожения. Поэтому большое значение имеет удачный выбор срока уборки и отжима сока. Воздвижение служило удобным ориентиром для проведения описанных работ.

Сам праздник считается "опасным" днем, в который запрещено работать. Его святость и церковность подчеркивает народное поверье о том, что в этот день даже "змеи из нор не выходят". Возможно, данное поверье связано с ветхозаветным преданием о том, как укушенные змеями люди выжили при взгляде на крест, воздвигнутый Моисеем, хотя праздник отмечается в честь другого события в церковной истории.

Специфичным для с. Городное является запрет на употребление в этот день в пищу мяса, несмотря на то, что он не выпадает на пост. Указанного предписания придерживаются в селе, в основном, самые ревностные православные.

I. День ввек, Дмитрия Солунского — *Димитруден* (8 ноября). Этот день занимает исключительно важное место в сельскохозяйственном календаре жителей села. Он служит начальной точкой отсчета зимнего отдыха крестьянина, началом периода свадеб, датой окончания всех полевых работ в году, перевода мелкого рогатого скота на стойловое содержание и расчета с пастухами за выпас овец в отаре. Не останавливаясь подробно на значении данного праздника для бессарабских болгар, что нашло свое отражение в ряде публикаций¹,

¹ Подробнее о значении праздника в календарной обрядности болгар см.: Колес Н. Календарни празници и обичаи у българите в Бесарабия и Южна Русия // БСП. 1993, т. 2, с. 261; Деханов В. Я. Основные праздники кален-

хотелось бы выделить особенные для чийши́йцев стороны обрядности Дмитриева дня.

В этот день обязательным считалось жертвоприношение (*курбан*). Тушу жертвенного животного либо тушили с небольшим количеством воды, либо пекли в печке с пшеничной крупой или рисом, хотя первый способ приготовления на этот праздник более распространен. Чаще всего именно на Дмитриев день впервые пьют молодое вино нового урожая, оценивая тем самым готовность шнитка к периоду свадебных торжеств. Хозяева мелкого рогатого скота угощают пастухов вином и водкой. Селяне желают друг другу "полных амбаров желтой пшеницы и бурдюков пенистого вина" ("*пълни амбáри с жéшту жéшту и мэхáли с рóбноу вину*").

О значении праздника как начальной точки отсчета зимы свидетельствует народная примета, распространенная в селе: если в день св. Дмитрия морозно, то зима будет холодной и долгой, а весна поздней; если на праздник оттепель, то зима будет мягкой, а весна ранней.

Вместе с тем, Дмитриев день нельзя считать началом зимы, поскольку период свадеб и время забоя скота длится до дня архангела Михаила (21 ноября) и до этой же даты, в случае благоприятных погодных условий, продлевается договор с пастухами о выпасе овец в отаре. Таким образом, иногда мелкий рогатый скот переводится на зимнее, стойловое содержание к 21 ноября. Можно считать, что типологически осенняя обрядность завершается заговеньем на Рождественский пост (27 ноября), а связь дня св. Дмитрия с началом зимы отражает реликты дохристианского двухсезонного календаря.

Собор Архистратига Михаила и прочих сил бесплотных — *Рангелюден* (21 ноября). Праздник посвящен одному из самых мрачных агнографических персонажей народных преданий и суеверий, которого в Городище называют *Свети Рангел* (бука. "Святой Архангел"). Как уже отмечалось выше, в разделе о весенних праздниках и постах, его образ тесно связан со смертью и охраной душ в потустороннем мире. *Свети Рангел* ассоциируется с похоронно-поминальной обрядностью, которая в значительной степени проявляется и на рассматриваемый праздник.

дарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Генезис и семантика образов. С. 58–64; *он же*. Календарная обрядность. С. 176; *он же*. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Обрядность. С. 34–44.

Накануне Архангелова дня, в ближайшую субботу, отмечается последняя поминальная суббота в году — *Рангелуфски задушница*. Могилы родных и близких приводит в порядок на зиму, с умершими прощаются до следующего года. Важной особенностью этой *задушницы* следует назвать обрядовое пожелание при угощении вином на кладбище: "*За Свети Рангел*".

На праздник необходимо совершить жертвоприношение — *курбан*. Чийши́йцы говорят об этом предписании: "*Прáвни курбáн за Свети Рангел*" (бука. "Делают жертвоприношение за святого Архангела"). Тушу зарезанного барана режут на куски и тушат с небольшим количеством воды в больших котлах во дворе. Обязательно *курбан* готовят Михаилы, которые считаются в этот день именниками, и те, кто обещал совершить жертвоприношение на Михайлов день за выздоровление от тяжелой болезни — "*зарóчен курбáн*" (бука. "зарученный", или "назначенный *курбан*"). Жертвоприношение может назначаться по разным поводам: на венчании, при рождении ребенка, в случае завершения успешного дела, на новоселье, в случае избавления от смертельной опасности, в случае тяжелого заболевания — за выздоровление. Интересно отметить, что в последнем случае *курбан* чаще всего назначается на Архангелов день. Таким образом, на праздник они просто исполняют свое обещание. Если они не сдержат слова, то их, по твердому убеждению чийши́йцев, постигнет страшная участь — неизлечимое тяжелое заболевание.

"Зарученный *курбан*" за выздоровление назначается на этот праздник, по-видимому, потому что, по поверьям, именно он приходит в качестве ангела смерти забирать душу человека. Например, гагаузы соседнего с. Червоноармейское (Кубей) называют архангела Михаила "*джеан алыджан*" (бука. "берущий душу"). Обещание жертвы, таким образом, призвано было умилостивить Архангела и отсрочить смерть. В некоторых случаях жертвенное животное просто отдавалось в храм, что также рассматривалось как *курбан*.

В домах, где готовился *курбан*, собирались гости, угощались бараниной и вином. Жертвоприношение на Архангелов день был последним в году. Важно отметить, что перед уходом каждому гостю давали каравай (*хрoвай*) и угощали стаканчиком вина "за святого Архангела" ("*за Свети Рангел*"). Этот порядок одаривания, угощения и обрядового пожелания в точности совпадает с теми, которые соблюдаются на похоронах и поминках, что указывает на контаминацию

календарной и погребально-поминальной обрядности, связанную, очевидно, с образом архангела Михаила.

Жители села знали, что Дмитриев день и Архангелов день отделяют 12 дней, а Архангелов день и заговенье на Рождественский пост — 5 дней, что в условиях отсутствия календаря и средств массовой информации служило удобной системой расчета времени до определенных праздников и постов.

“Волчьи дни” — *“Вълчи дни”* (27–28 ноября). Эти особые дни, или праздники, никоим образом не связаны с церковной обрядностью и не отмечаются многими соседними с болгарами народами (украинцами, русскими, молдаванами, сербами, греками). Более того, далеко не все группы болгар отмечают “волчьи дни”. Арханжность обрядов и оберегов от волков также не вызывает сомнения и этим привлекает интерес исследователей.

На эти дни распространялся категорический запрет прятать, вязать и перебирать шерсть (*“да не чепкаш вълна”* — “не перебирай шерсть”), так как считалось, что для мужчин возникала угроза того, что их раздерут волки. В случае пренебрежения запретом, от волков могли в основном пострадать мужья, отцы или сыновья нарушительниц. Мужчинам также запрещалось выходить в поле: *“Мъже не трябва да утива в кира, да не су изобит вълци”* (букв. “Мужчине нельзя выходить в поле, чтобы его не съели волки”).

Эти дни приходились как раз на заговенье на Рождественский пост, или день св. ап. Филиппа (*Календен загубезни* или *Филитуден*) и на первый день поста. Вместе с тем, их дата в разных болгарских и гагаузских селах отличается, что указывает на первоначально локальный характер “волчьих дней”. Вместе с тем, большинство болгар и гагаузов отмечает эти дни в начале Рождественского поста (чаще — с 27 ноября по 4 декабря, изредка — 27–29 ноября или 23–30 ноября). Некоторые группы болгар соблюдают “волчьи дни” на *Трифоници* (14–16 февраля), например, болгары с Твардици. Последний вариант датировки наиболее распространен в Болгарии. В целом, большинству бессарабских болгар этот праздник вообще неизвестен.

Сходных запретов и оберегов румыны придерживаются на “день волков” (*Zind lupii*), который отмечается на Андреев день (13 декабря). Праздник повсеместно распространен среди гагаузов Бессарабии,

¹ Селвантович М. В. Румыны // КОСЗЕЗ. С. 284–285.

Приазовья и Северного Кавказа под названием *Джестантар йорту турби* (“Волчьи праздники”), или, как у румын, в единственном числе *Джестановар йорту суну* (“Волчий праздник”). Даже высказывалось мнение, что “волчьи праздники” встречаются только у гагаузов и ведут свое происхождение от тюркского культа волка¹.

Первое утверждение противоречит полевым этнографическим материалам, так как у болгар “волчьи праздники” широко распространены, а второе носит явно умозрительный характер, так как гагаузская обрядность *Джестановар йорту турби*, как и болгарская, заключается не в почитании волков, а в оберегах от них. Волки действительно представляли серьезную угрозу не только для мелкого рогатого скота, но и для людей; в XIX — первой половине XX вв. в Южной Бессарабии нередко были случаи, когда волки нападали на людей. Кроме того, обрядность праздников связана с шерстью, то есть направлена на защиту овец, а не на самих волков.

Только после начала целенаправленного планомерного отстрела волков в 1950 г. в Бессарабии нападения волков на людей прекратились. Интересно отметить, что в настоящее время в Российской Федерации широко обсуждается вопрос о возобновлении целенаправленного и оплачиваемого отстрела волков, поскольку в последнее десятилетие популяция серого волка резко увеличилась и достигла 20 тысяч особей, что составляет огромное число для хищников. Участились нападения волков не только на стада мелкого рогатого скота и оленей, но и на людей, причем наиболее неблагоприятными регионами России по этим показателям называются Калмыкия и Корякия². Очевидно, популяция серого хищника увеличивается во времена бедствий, голодовок, войн, экономических кризисов.

¹ Слово *йорту* в гагаузском языке происходит от греческого термина *εορτή /εορτή/* “праздник” (Вейдман А. Д. Указ. соч. Кол. 465) — и обозначает “календарный праздник”. Хотя слово гагаузское *ден* (“день”) также широко распространено в календарной обрядности, для названия “волчьих праздников” оно не употребляется. Это указывает на невозможность калькирования данного зороопонима гагаузами у болгар и свидетельствует, скорее всего, в пользу независимого происхождения этого термина в болгарской, гагаузской и румынской языки.

² Губово М. И. Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов // Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. (Материалы и исследования). Кишинев, 1968. С. 57.

³ См., например, дискуссия в номерах газеты “Аргументы и факты” за апрель 2002 г.

Не исключено, что гагаузы, болгары и румыны позаимствовали эти праздники у пришлого тюркского населения Балкан. Более вероятно, что "волчьи праздники" по происхождению связаны с тотемистическими реминисценциями, нашедшими свое отражение в практике заклинательного имянаречения (так называемые "тотемные имена"). Такие имена и, в последующем, фамилии встречаются как у тюрков, так и у славян (башк. *Буре* < *буре* "волк"; гаг., тур. *Курдогзо* < тюрк. *курт* "волк" + тюрк. *оглон, оул, оал*; укр. *Вовк, Вовчок* < укр. *вовк* "волк", *вовчок* "волчонок"; болг. *Волков, Вълков, Вълковски, Вълковиц* < болг. личн. *Вълк* < болг. *вълк* "волк"; болг. *Куртук* < болг. личн. *Куртук* < тюрк. *курт* "волк"). Заклинательные имена сочетаются с табуированием самого "имени" волка. Очевидно, гагаузские названия волка *джеманвар* (< тур., перс. *джеманвар* "хищник", "зверь") и *бабаты* (< гаг. *бабат* "дикий", "не домашний") обязаны своим происхождением табуированию произношения в дух первоначального тюркского термина — *курт*.

Подобное табуирование, неизвестное туркам, в прошлом, по-видимому, было распространено у славян, что и позволяет выделить славянский пласт "волчьих праздников".

¹ Этимологию и географию распространения среди бессарабских болгар фамилий Волков и Куртук см.: Шайшов А. В. Антропонимия // Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии. С. 252, 256; среди болгар метрополии: Илчее С. Речник на личните и фамилни имена у българите. София, 1969. С. 119, 286.

Даты невереходных праздников, постов и памятных дней

Дата	Чийшайское название	Официальное православное название
2. I.	<i>Игнажден, Игнатюден</i>	День сщмч. Игнатия Богоносца
2-19. I.	<i>Каледени прѣлници</i>	Нет, в русском народном календаре 7-18. I. — сытки
6. I.	<i>Мѣлка Кѣледа</i>	Рождественский сочельник
7-9. I.	<i>Кѣледа</i>	Рождество Христово
9. I.	<i>Светѣ Стѣфанѣ</i>	День ап. и первомученика Стефана
14. I.	<i>Сурѣки, Нѣва гудѣни, Светѣ Васѣли (Васѣл)¹</i>	Новый год, день св. Василия Великого
18. I.	<i>Пост на Вурѣди²</i>	Крещенский сочельник
19. I.	<i>Вурѣдигуден, Вурѣди</i>	Крещение Господне, Богоявление
20. I.	<i>Ивандуден</i>	Собор Крестителя Господни Иоанна
21. I.	<i>Бѣбинден</i>	Нет
14. II.	<i>Прѣф (Прѣст, Светѣ) Трѣфун</i>	День мч. Трифона
15. II.	<i>Срѣтѣние</i>	Сретение Господне
16. II.	<i>Симѣден, Светѣ Симѣн</i>	День праведных Симеона и Анны Пророкини
23. II.	<i>Харѣлѣмуден, Харѣлѣбуден, Светѣ Харѣлѣни</i>	День сщмч. Харлампии
24. II.	<i>Вѣлѣгуден, Светѣ Вѣлѣ</i>	День сщмч. Власия
7. IV.	<i>Бѣлѣгущѣ</i>	Благовещение пресв. Богородицы
6. V.	<i>Герѣбѣден, Светѣ Герѣ</i>	День мчч. Георгия Победоносца
15. V.	<i>Лѣтеи Тѣндегуден</i>	День свт. Афанасия
7. VII.	<i>Иѣновден, Яѣновден, Гурѣнитик</i>	Рождество Крестителя Господни Иоанна
7, 21, 28. VII, 4. VIII.	<i>Гурѣнитѣри (лт. ч. от Гурѣнитик)</i>	Нет
12. VII.	<i>Петрѣбден, Светѣ Пѣтѣр, Гурѣнитик</i>	День апостолов Петра и Павла
2. VIII.	<i>Светѣ Илѣ</i>	День славного прор. Илии
4. VIII.	<i>Фѣки, Гурѣнитик</i>	День мироносицы равноап. Марии Магдалены, сщмч. Фокки

¹ В квадратных скобках — факультативные слова в названиях праздников, а в круглых — вариативные.

² Другой вариант произношения слова "пост" в селе, в особенности при беглом темпе речи. — *нос*. Здесь приводится только один вариант произношения.

Дата	Чайшийское название	Официальное православное название
13. VIII	<i>Бугурбиданот збогувати</i>	Заговенье на Успенский пост
14. VIII	<i>Макавди</i>	День памяти 7 мчч. Макавеев
14-27. VIII	<i>Бугурбиданот пост</i>	Успенский пост
19. VIII	<i>Преобретне</i>	Преображение Господне
28-29. VIII	<i>[Гула'ли] Бугурбиданот</i>	Успение пресв. Богородицы
29. VIII	<i>Светя А'ни (Хана)</i>	Нет, как день св. Анны не отмечается
21. IX	<i>Майта Бугурбиданот</i>	Рождество пресв. Богородицы
27. IX	<i>Крестобден</i>	Воздвижение Креста Господня
8. XI	<i>Димитрувден</i>	День юмч. Дмитрия Солунского
21. XI	<i>Рангезувден</i>	Собор Архистратига Михаила и прочих Небесных сил бесплотных
27. XI	<i>Каланданот збогувати</i>	День св. ап. Филиппа, заговенье на Рождественский (или Филиппов) пост
27. XI-28. XII. ¹	<i>Во'ни дни</i>	Нет
28. XI — 6. I	<i>Каланданот пост, Филипцун пост</i>	Рождественский (или Филиппов) пост
13. XII	<i>Андрейовден, Андрей Перкузиданот</i>	День св. ап. Андрея
17. XII	<i>[Светя] Варваро</i>	День юмч. Варвары
18. XII	<i>[Светя] Савва</i>	День прп. Саввы
19. XII	<i>Зисен Николай, Светя Николай</i>	День св. Николая, архиеп. Мир Ликийских, чудотворца

¹ В других болгарских селах Бесарабии праздник может отмечаться в другие дни: 27-29 ноября, 23-30 ноября, 27 ноября-4 декабря, 14-16 февраля (на *Трифони*).

Даты переходных праздников, постов и памятных дней

Дата ¹	Чайшийское название	Официальное православное название
вс-9-сб-8	<i>Сирна неделя</i>	Мисопустия (сырная) неделя
сб-8	<i>Гула'ли збогувати</i>	Вселенская родительская суббота
вс-8	<i>Мисланица, Мисланиця</i>	Пропетное воскресенье, заговенье на Великий пост
пт-ср-7	<i>Трицето, Трицето</i>	Нет, трехдневный добровольный пост
пт-7-сб-1	<i>Велик пост</i>	Великий (предпасхальный) пост
сб-7	<i>Годуровден</i>	День юмч. Феодора Тирона
сб-3	<i>Великодница збогувати</i>	Нет
сб-2	<i>Лазарус сь бани, Лазар</i>	Лазарев суббота
вс-2	<i>Врб'ница</i>	Вербное воскресенье
вс-2-сб-1	<i>Врб'ница неделя</i>	Великая (Страстная, предпасхальная) неделя
чт-1	<i>Велика (Велика) четва'рник</i>	Великий четверг
чт-1-чт+6, только чт.	<i>Велика (Велика) четва'рник</i>	Нет ²
пт-1	<i>Распятие петна'</i>	Великая (Страстная) пятница
вс-пт+1	<i>Велиден, Пасха</i>	Пасха, праздник Светлого Воскресения Христова
чт+1 ³	<i>Пятница-на'во</i>	Нет, четверг на Светлой неделе

¹ Для переходных праздников указывается день недели и количество недель до (-) или после (+) Пасхи, понедельник (пт) определен первым днем недели, а воскресенье (вс) — последним.

² Православная церковь по проповедям двух столетий некорректно убеждала жителей сел о том, что все четверги от Страстной недели до Вознесения — Великие, и даже заставляла их работать, поскольку они опасались заниматься сельскохозяйственным трудом по четвергам, считая эти дни "опасными" (*опаслива*). Несмотря на это, многие чайшиицы до сих пор отказываются работать на "Великие" четверги, мотивируя свой отказ традиционными пересказами о том, как были наказаны "трехдневки", осмелившиеся пренебречь запретом: убиты молнией, заблели и слепли и т. п.

³ В разных болгарских селах Бесарабии праздник отмечается в разные дни, чаще всего в мае (1, 2, 10, 12, 14, 15 мая, а также в четверг после Пасхи или Георгиева дня). Часто праздник приурочен к майским дням свв. Перемия, Николая, Германа (от чего, возможно происходит название додольной куклы — *Герман, Германчу*). В некоторых бытующих в этих местах преданиях не имеет фиксированной даты, а отмечается окказионально, только в случае необходимости доказав, что по-прежнему имеет его архаичный характер.

Дата	Чийшійское название	Официальное православное название
пт +2	<i>Мрь'ювица Великого</i>	Нет, на следующий день — поминовение усопших
пт после 6. V.	<i>Червоные за Георгий</i>	Нет, четверг после Георгия дня
ср +6	<i>Срн'до срнноту Спас</i>	Предпразднество Вознесения Господня
пт +6	<i>Спас, Спн'суден</i>	Вознесение Господне
сб +7	<i>Трнн'ка зад'вннннн</i>	Троицкая родительская суббота
сб +7-вс +8	<i>Трнн'ка (Дух'рска) нед'ля</i>	Нет
вс +7-пт +8	<i>Трнн'ца</i>	День св. Троицы, Пятидесятница
пт +9	<i>Петр'ова х'д'ж'вннн</i>	Первый день Петрова поста
пт +9-12. VII.	<i>Петр'ов пост</i>	Петров пост
сб перед 8. XI.	<i>Дим'итр'овска зад'вннннн</i>	Дмитриевская родительская суббота
сб перед 21. XI.	<i>Рнн'сел'ска зад'вннннн</i>	Нет

СЕМЕЙНЫЕ ОБРЯДЫ И ОБЫЧАИ

§ 1. РОДИЛЬНО-КРЕСТИЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

13.1.1. Чийшійцы до недавнего времени относились к тем многочисленным, особенно — в прошлом, этническим группам, которые отличаются традициями многодетности. Женщина в течение жизни рожала практически столько детей, сколько возможно было биологически. Рождение детей было основной целью брака и понималось в качестве смысла человеческого существования.

Традиционная социальная организация с наследованием по мужской линии автоматически приводила к желательности рождения в семье мальчиков. Если у супругов не было мужского потомства, в дальнейшем их усадьба и основная часть хозяйства должна была перейти по наследству к семье мужа одной из дочерей — представителю другой семейно-родственной группы. Впрочем, учитывая многодетность, это, чаще всего, было не актуально, и отношение к полу новорожденного было менее предвзятым, чем у некоторых других народов.

Традиции многодетности стали сходить на нет фактически только в процессе активной модернизации жизни села во второй половине XX в. На сегодняшний день, в семьях в среднем рождается по двое-трое детей. Уменьшение детности усугубляется массовой миграцией молодежи в города, даже если представители молодого поколения в конечном итоге возвращаются на постоянное место жительства в Чийшино, их демографическое поведение остается урбанистическим.

13.1.2. *Беременность.* Беременная женщина называется *лн'уств*. По форме ее живота пытались определить пол будущего ребенка: если живот острый, предполагали, что родится мальчик, если плоский — девочка.

Пол будущего ребенка определяли и другими, чисто магическими способами: незаметно для беременной насыпали ей голову солью и наблюдали: если она вытрет рот или дотронется до глаз — родится девочка, коснется носа — мальчик.

По другому способу, на ладонь беременной, под углом примерно 40–45° ставится игольная игла со швейной и ее нитью, которая подерживается в таком положении другой ее рукой. Если нить качается, как маятник, родится мальчик, если вращается по кругу — девочка.

Беременная женщина могла выполнять только посильную для себя, нетяжелую работу. По другой версии, никаких скидок беременным не делалось, вплоть до того, как было отмечено в предыдущих разделах, что они даже рожали в поле, наравне со всеми участвуя в наиболее тяжелых сельскохозяйственных работах. По всей видимости, здесь большое значение имели индивидуальные особенности семей — наличие в них рабочих рук, уровень достатка, качества характера свекра и свекрови, мужа беременной.

Существовали различные магические запреты для беременной, предохранявшие и ее, и будущего ребенка. Беременной нельзя смотреть на пожар, в противном случае ребенок может родиться с красными пятнами на теле. Нельзя переступать через конюгу, чтобы было легче рожать. Нельзя резать петуха, чтобы ребенок не родился с маленькой головкой. Нельзя есть желудок курицы, чтобы ребенок не родился синим. Нельзя пинать собаку ногой, чтобы тело ребенка не было волосатым, нельзя убивать мышь, нельзя пугаться чего-либо, на последних месяцах беременности нельзя ходить в церковь.

Все эти запреты основаны на мистическом принципе действия магии подобия и носят иррациональный характер. Они представляют собой своеобразное табу, нарушение которого осмысливается как повод для действия какой-либо грозной силы в образе божества или тлх духов.

Напротив, рациональный характер носило правило, по которому беременная женщина могла не соблюдать пищевых запретов во время христианских постов, она не только могла, но и должна была кушать все, что ей хотелось, — как известно, в период беременности у женщины наблюдается повышенная потребность в пище, и невыполнение ее желаний может отрицательно сказаться на развитии плода.

13.1.3. Принимала роды бабка-повитуха (*баба*). *Бабу* приглашала, при начале схваток, свекровь. Женщина рожала в комнате на *дыре*, который застилался соломой. *Баба* входила, крестилась на икону и говорила: "Помогни ми, Боже, дай легко и да *ббди* здорова и *дитяту* *здраву*" — "Помоги мне, Господи, чтобы легче родила, чтобы была здорова и ребенок был здоров".

13.1.4. После того, как ребенок родился, матери давали выпить водку, чтобы у нее было молоко. Другие информаторы считают, что водку давали роженице, чтобы снять боль, а поверье о молоке служило лишь благовидным оправданием подобной практики.

Бабка, приняв ребенка, купала его, а воду выливали на старое дерево, которое уже неоднократно плодоносило, чтобы семья была многодетной. Новорожденного вообще купают утром и вечером, воду после купания раньше сливали только после того, как туда бросали горящий уголек.

Пуповину завязывали в узел, примерно через три дня она отсыхала и отпадала. Тогда мать ребенка должна была бросить ее на тот предмет, в зависимости от того, кем хотели, чтобы был ребенок. Например, в швейную машинку, если хотели, чтобы рожденная девочка хорошо шила; в трактор — если хотели, чтобы родившийся мальчик стал трактористом.

Через день после родов бабка, после купания, обтирала ребенка солью, чтобы он не потел.

13.1.5. Если рождался недоношенный ребенок (*недунбче*), чтобы ему было тепло, его заворачивали в овечью шкуру.

Существовала примета, что если ребенок рождался в пятницу перед Пасхой ("Рассвет *Пепька*") — у ребенка будет тяжелая судьба.

Если в семье систематически не выживали дети, когда рождался ребенок, его сразу выносили на улицу и клали на землю. Первый прохожий должен был взять этого ребенка, отнести в церковь и окрестить.

13.1.6. На третий день после родов устраивался обряд *привена* (*пресная пита* или *малка пита*, называемый так по обязательно готовившемуся на этот день в доме роженицы обрядовому пресному хлебцу).

На этот обряд приглашались только женщины-соседки. Их угощали "за здоровье матери и ребенка" *питой*, смазанной медом. Гости, в свою очередь, приносили с собой сладости и дарили роженице по одному рублю.

Изначально вкусенне *питы* символизировало задабривание Богородицы, покровительствующей матери и ребенку¹. С другой стороны, сам обряд, как и следующий за ним через несколько дней обряд *гулума пита*, носит репрезентативный характер, то есть обозначает прием ребенка в общество.

¹ *Вакарелски Х.* Етнография на България. София, 1974. С. 560.

13.1.7. Через неделю после родов проводилась "большая *mita*" (*гуайма пйта*). На этот раз приходили самые близкие родственницы — снова только женщины.

Когда шли приглашать гостей на *mita*, если родился мальчик, несли палочку, если девочку — камыш, что символически изображало пол родившегося. Гости приносили с собой в подарок кусок материи (*мирб*), рубль и сладости.

Специально приглашали куму. К ней ходила свекровь с водкой и вареной курицей. Кума приносила ребенку вещи, а также вино, хлеб, сладости, водку.

Кума пеленала ребенка и затем повязывала его сверху веревкой (*пойуф*). Если она оказывалась короткой, верили, что ребенок рано женится (выйдет замуж), если длинной — позднее.

Перед уходом гостей, на порог дома ставили чашку освященной воды и яйцо, уходящие должны были переступить через положенные предметы. После ухода гостей в этом яйце купали ребенка, чтобы его не сглазили. С этой же целью роженица и ребенок должны были постоянно носить чеснок, наанизанный на нитку, кусочек теста и крестик. Из чашки с освященной водой веточкой базилика (*бусйлик*) обрызгивали женщин — сколько семян упадет на женщину, столько детей у нее будет.

Основное ритуальное действие в обоих обрядах связано с делением маленькой и большой *литы* и совместным вкушением их.

13.1.8. В течение первых сорока дней после родов женщина считалась нечистой, в связи с этим представляется множество оберегов и предписаний для самой роженицы и ее близких на данный период.

Так, муж не должен был ласкать жену и *литы* находиться с ней в половых отношениях. Более того, жена даже не должна была смотреть мужу в глаза. Молодая мать спала со свекровью, "чтобы муж не биловался". Считалось, если супруг приласкает женщину в этот период или даже дотронется до нее, то она потеряет покровительство Богородицы, которая скажет, что у роженицы уже есть покровитель — "Святая Богородица "уходила" от нее и не охраняла и не помогала ни ей, ни ее ребенку".

Родившая женщина не должна была ходить за водой к колодцу. Ей запрещалось ходить с непокрытой головой по усадьбе, а по наступлению темноты — выходить за пределы усадьбы. Считалось, что женщина, выйдя за ворота после захода солнца, могла стать деревом.

После захода солнца ничего нельзя давать из дома до сорока дней после рождения ребенка.

Различные обереги на этот период касались и ребенка, считалось, что этот период — наиболее опасный и для него. Чтобы не сглазили ребенка до сорока дней после родов, привязывали к его ручке красную нитку с голубой бусинкой. Считалось, что зло попадает в эту бусинку и уходит. Оберегом от сглаза, как и у других народов Бессарабии, выступал чеснок, который помещали в чепчик ребенка.

Всем маленьким детям (а также животным) 14 марта привязывали *мартеничку* (обряд, распространенный у многих народов Карпато-Балканского региона, в том числе у болгар, молдаван, румын). Считалось, что это принесет здоровье. Детям привязывали *мартеничку* на руку.

13.1.9. По истечении сорока дней, вечером, роженица с ребенком и свекровью в черной одежде шли в церковь, "*да си четя*". Молодая мать три раза кланялась. Если ребенок был мужского пола, то священник вносил его в алтарь, если женского, то этот обряд не исполнялся. Священник причащал (*кбика*) женщину и давал ей просфору (*пйфури, пйфурка, пйфулка*). То есть женщина со своим ребенком впервые после родов причащалась.

После церкви они шли к матери роженицы. На пороге, при входе в дом, ставили яйцо и женщина должна была переступить через него. Она забирала его с собой и купала в нем ребенка.

На следующий день утром роженица должна была в три соседних дома раздать по одному караваю пресного хлеба (*шпка*), "*за Святя Богородица*" ("за Святую Богородицу").

13.1.10. *Крещение (кръштйване)*. Крестили детей только крестные родители (*кумовья*), кровные родители ребенка в обряде, происходившем в церкви, участия не принимали. На крещение кумовья (*кум* и *кума*) (об особенностях их выбора у чийшйцев — см. § 2 настоящей главы) приходили с караваем, *банцей*, водкой. Крестили ребенка в церкви. Затем приходили в дом молодых. В этом обряде принимали участие уже и мужчины. Ребенку давали вино, чтобы у него были красные щеки.

На следующее утро кума купала ребенка. Корыто, в котором купали ребенка, покрывалось тканью (*миро*), "чтобы у ребенка была совесть". По краям корыта ставили свечи, в него на счастье кидали деньги.

13.1.11. Когда ребенку исполнялось полгода, ему давали испить каплю вина, для того чтобы его щечки были всегда розовыми. Аналогичный обычай существует и у гагаузов¹.

Употребление вина в обряде, с одной стороны, связано с представлением народа о благотворном влиянии этого напитка на организм человека, а с другой, — представлением о вине как о божественной сущности, олицетворяющей кровь Христа. С последней точки зрения, такой обряд фактически выполняет функцию причащения, совершаемом в других случаях в церкви.

13.1.12. **Приступальник.** Особый обряд совершался, когда ребенок делал свои первые шаги. Отсюда и его название — *пристъивали* — “наступаю”. По этому случаю в семье выпекают пресный каравай (*тити*), намазывают его медом, разламывают и раздают ближайшим соседям. При этом, получивший угощение, должен был стремительно сорваться с места и немного побегать, что являлось своеобразным пожеланием ребенку быть здоровым и подвижным. У гагаузов аналогичный обряд называется *адмы чиря* “хлеб за шаг”. В настоящее время вместо пресной *тити* по этому поводу пекут и большой карвай из дрожжа.

13.1.13. Когда ребенку исполнялся год, в дом родившей приходили гости, матери и ребенку несли подарки: ножницы, зеркало, полотенце. Крестная шила сумочку (*турбичка*), которую дарил ребенку. Эта сумка предназначалась для того, чтобы ребенок в будущем ходил с ней в школу. Поскольку сейчас с домотканными сумками в школу не ходят, их заменили покупные портфели.

В этот день ребенка впервые подстригали. До этого срока подстригать ребенка категорически возбранялось. Данный обряд совершала крестная. Волосы, читая молитву, выстригали в четырех местах, “крестом”. Все выстриженные пряди волос пропаливали свечкой, но не сжигали, и мать ребенка прятала их в стреху дома.

13.1.14. У болгар, как и у других народов, живущих в регионе (молдаван, украинцев), распространено поверье: если мать прекращает кормить своим молоком грудного младенца, а затем, пожалев, снова допускает его к своей груди, этот ребенок будет обладать способностью слеза. Соответственно, этого старались не делать. Таких людей чийшиицы называли *повръщтан*.

¹ Курасю С. С. Семейная обрядность гагаузов в XIX—начале XX в. Кишинев, 1980. С. 32.

13.1.15. **Воспитание детей.** Поскольку мать и отец большую часть времени были заняты работой в хозяйстве, то основную роль в воспитании ребенка играли бабушка и дедушка, во всяком случае, в раннем детстве, дошкольном возрасте. Большую роль в воспитании играли также старшие дети, которым поручали смотреть за своими младшими братьями и сестрами, при этом их роль в воспитании могла быть настолько велика, что они, фактически, заменяли собой родителей.

Главный аспект делался на трудовом воспитании, детей привлекали к посильным для них видам работ.

С другой стороны, в раннем возрасте воспитание было достаточно свободным, детей баловали, позволяли им многое. Более строгая система воспитания применялась при достижении детьми подросткового возраста, в этот период основной упор делался на социализации подростка, прививании ему таких норм поведения и этикета, которые были приняты в среде чийшиицев.

§ 2. СВАДЕБНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

13.2.1. **Выбор брачного партнера.** Как уже отмечалось в предыдущих разделах, в Чийшии, как и в большинстве других бессарабско-болгарских сел, старались придерживаться эндогамии, то есть заключали браки преимущественно со своими односельчанами. В народе это объясняется тем, что если жениться на девушке из другого села, то будет далеко ходить к ее родителям, а такие посещения на определенные большие праздники были обязательными. Скорее же это определялось замкнутостью быта внутри каждого села, относительно слабыми контактами с жителями других поселений, многонаселенностью сел, что позволяло выбрать брачного партнера не состоящего в близком родстве. Соответственно, исключительной редкостью были межэтнические браки, хотя специальных запретов в отношении этого и не было, и если представитель другого народа оседал в селе, то он достаточно легко мог найти себе супруга среди местных жителей.

Гораздо большим препятствием для вступления в брак было материальное неравенство между семьями потенциальных жениха и невесты. Бедные, конечно, могли стремиться найти себе пару в более зажиточных семьях, но родители богатых детей старались не допускать подобных браков. Кроме того, если мужчина женился на девуш-

ке из более богатой семьи, он имел гораздо меньше прав в созданной ими семье, оказывался в относительно принижённом положении. Все это приводило к тому, что чужаки в основном старались найти себе пару из семьи с примерно одинаковым с ними достатком. Это укреплялось также тем, что мнение родителей при выборе брачного партнера до недавних пор было решающим.

13.2.2. *Добрачное общение молодежи.* До свадьбы парни и девушки встречались и завязывали друг с другом знакомства, часть из которых постепенно перерастала в брак, в основном на посиделках (сидянки), на сельских гуляниях, сопровождавшихся танцами (урá) и у колодца ("на герáня").

Добрачное общение, где молодежь могла видеть представителей противоположного пола и общаться с ними, происходило в местах, негласно закреплённых обычным правом для такого общения, где оно в принципе могло иметь место; во всех других случаях такое "бесконтрольное" общение строго осуждалось и обычно не практиковалось. Следовательно, такие "мероприятия", как *сидянки*, *уро*, а также "*на лерня*" нужно рассматривать в качестве институтов добрачного общения молодежи, где парни и девушки знакомились, завязывали свои отношения под присмотром старших, приводившие, в конце концов, к сватовству и свадьбе.

Сила общественных установлений здесь проявлялась в том, что выбор брачного партнера с самого начала контролировался старшими и лишь в малой степени зависел от случайности. Нравственность в отношении полов не только воспитывалась наставлениями, но за ее соблюдением постоянно и пристально наблюдали, и, в случае малейшего отклонения от считающегося приличным поведения, сразу принимались меры. Родители или другие родственники постоянно посещали *сидянки*, *уро*, не оставляя ни на минуту без присмотра своих дочерей, таким образом они контролировали их нравственность и юноша с девушкой практически никогда не могли остаться наедине.

13.2.2.1. *Посиделки (сидянки).* По вечерам незамужние девушки (мóми) собирались у одной из своих подруг дома на посиделки ("на *сидянки*"), сюда же приходили замужние и пожилые женщины.

На посиделках, проводившихся в период, свободный от полевых работ, всегда занимались какой-нибудь работой, обычно связанной с изготовлением одежды: пряли, вышивали, вязали. Посиделки являлись, таким образом, и коллективной формой труда. Отдых, развлечения и здесь сочетались с работой; труд был не только важнейшей

необходимостью в жизни крестьян для поддержания достойного существования, но и являлся высшей моральной ценностью.

Поскольку в период сельскохозяйственных работ практически все население принимало в них посильное участие, то только в осенне-зимний период женщины могли спокойно заняться еще одной своей непосредственной обязанностью — изготовлением пряжи, нитей, тканей, вязанием и, в конечном счете, — производством одежды, осуществлявшемся, в большинстве случаев, в домашних условиях (см. главу 7).

У молодых девушек, кроме помощи старшим женщинам, была и прямая обязанность — наткать и изготовить себе часть приданного: ковры, постельные принадлежности и пр., которое на свадьбе выставлялось на всеобщее обозрение и по количеству и качеству этих изделий, как мы увидим, всеми приглашенными определялись ее достоинства как будущей жены и хозяйки. Поэтому и молодые девушки были кроиво заинтересованы в том, чтобы не проводить праздно свободное время.

Посиделки начинались со дня св. Анны (29 августа) и до Масленицы (50 дней до Пасхи, приходится на время с середины февраля до середины марта), они, следовательно, как было сказано, охватывали осенне-зимний период.

Девушки собирались на посиделки по "углам", то есть каждая приходила туда, где собирались представители той махалы, к которой она принадлежала. Парни, наоборот, могли переходить от одного дома, где устраивались *сидянки* к другому.

Характер выполнявшихся на посиделках работ определялся запретом пряхи накануне пятницы и среды, в эти вечера девушки большей частью вышивали, а женщины постарше — вязали. В субботние вечера посиделки вовсе не проводились. *Сидянки* начинались с 6–7 часов вечера и длились примерно до 12 часов ночи. В теплые вечера они проводились не в доме, а на улице, возле чьего-либо дома, при свете фонаря (*финёр*).

Вскоре, после того как девушки и женщины собирались и приступали к работе, сюда приходили и юноши. Войдя в комнату, они здоровались со всеми, а всем замужним молодым и пожилым женщинам в знак уважения целовали руку.

Юноши (*йерáни*), которому нравилась какая-нибудь девушка, спрашивал разрешения поговорить с ней у присутствующих пожилых женщин: "*Мóже ли да съ прикáжи?*" ("Можно поговорить?"). Получив

разрешение, он подходил к своей избраннице, становился по левую от нее сторону и брал ее правой рукой за краешек фартука. Если девушка была согласна, он садился с ней рядом с правой стороны, и они беседовали. Во время беседы девушка несколько раз вставала, напоминая парню, что пора расходиться, показывая тем самым свою скромность.

Девушки шли домой все вместе, некоторых забирали родители. Многие приходили на посиделки с мамами, бабушками. Интересно, что даже в послевоенные годы девочки ходили на репетиции фольклорного коллектива в сопровождении бабушки с фонарем.

13.2.2.2. *Урб* (болг. лит. *харо*) — название группового танца, который болгары танцуют, взявшись за руки, и, одновременно, народного гуляния, устраивающегося в воскресные и праздничные дни, сопровождающегося исполнением этого танца.

На *уро* собирались в центре села — на *мигдайне* — незастроенном пространстве, площади, которая устраивалась специально для этой цели. Молодые люди танцевали, пели. Пожилые люди и люди зрелого возраста приходили на *уро*, чтобы отдохнуть, обменяться новостями, пообщаться друг с другом, а также, чтобы молодежь не находилась без присмотра.

Общение молодежи здесь происходило таким же образом, как и на посиделках, то есть юноша брал девушку за краешек фартука, они отходили в сторону и разговаривали. Однако юноша не мог стоять в танце рядом около девушки, которой он симпатизировал, вообще около девушки, и, следовательно, не мог даже держать ее за руку. Такое поведение осуждалось и, в принципе, не допускалось. Даже еще в 1950–1960-е годы девушки не могли танцевать рядом с парнями.

13.2.2.3. Парень мог также встречаться с девушкой у колодца ("на *гераня*"), когда она, выполняя свою ежедневную обязанность, ходила за водой. Когда девушка с особыми медными ведрами (*бакъри*) и коромыслом (*кубицъте*) (рис. 40) приходила к колодцу, там ее уже поджидал парень.

Самые сердечные тайны рассказывались именно здесь, так как только здесь влюбленные могли остаться наедине, а, например, "на *уро*", при обычной многолюдности, любой разговор мог быть услышан другими. Предпочитали встречаться влюбленные у колодцев на краю села, в заросших кустарником и деревьями оврагах, подальше от глаз всех сплетников (*запльофи*). В Чийши чаще всего влюбленные разговаривали "на *гераня*" "вверху", на *Чокраната* улица (рис. 5).

Если парень, когда девушка набирает в ведра воду, возьмет в руку ее коромысло, это являлось знаком того, что он хочет с ней говорить. Когда девушка наберет воду, повесит ведра на коромысло и возьмет его на плечо, она с парнем отходит в сторону от колодца, чтобы не мешать другим, и они начинают разговаривать.

Девушка вела беседу, не снимая коромысла с плеча. Время такого ухаживания было неограниченным. Если девушка нравилась сразу нескольким парням, то ее поочередно могли остановить несколько раз, при этом, как бы демонстрируя свое здоровье и физическую силу, она должна все время, не выказывая усилий, разговаривать, держа при этом на плече два наполненных ведра. Эта распространенная форма общения молодежи иллюстрирует, что кроме трудолюбия и хозяйственности, в будущей супруге ценилась также физическая сила, здоровье, терпеливость, тактичность и способность с достоинством терпеть лишения.

Случалось, что девушка не хочет разговаривать с каким-нибудь парнем. Тогда последний мог снять с плеча девушки ведра и поставить их на землю. В этом случае девушка вынуждена была его выслушивать, но такой поступок расценивался как проявление грубости и невоспитанности, и у парня шансы продолжить отношения с девушкой, с которой он так обошелся, становились минимальными.

Все старые люди отмечают, что разговоры у колодца стали для них одним из самых ярких, незабываемых воспоминаний времен их юности.

13.2.3. *Предсвадебный этап. Сватовство.*

13.2.3.1. Если отношения между девушкой и юношей перерастали в симпатию, юноша передавал своей избраннице через ее подругу колечко (*пръстен*) — символ своего расположения к ней. В том случае, когда девушка принимала ухаживание парня, она в ответ передавала ему вышитый платочек или цветок, которым он затем украшал свою шапку.

Весь период ухаживания парня за девушкой, вплоть до свадьбы, был строго регламентирован и предполагал четко определенные варианты поведения, действия с обеих сторон, определенные этапы развития взаимоотношений от первой симпатии до брачной связи. Эта достаточно сложная регламентация была не самоцелью, а подчинялась задаче введения добрых отношений между полами в определенное контролируемое русло. Первый этап ухаживания, который начинался с описанного обряда, назывался *закъчка*.

13.2.3.2. Следующим этапом добрых отношений было *забирине*.

В начале этого этапа, парень, желая продолжить отношения с девушкой, дарил ей снова через ее подругу браслет (*грийман*) и самодельное колечко. Девушка в ответ дарила юноше *чаврэ* — платок, вышитый цветами и обшитый по краям мелкими бусинками. В тот момент, когда подруга передавала юноше *чаврэ*, его друзья ударили его по спине, что служило своеобразным "поздравлением".

На этапе *забирине*, начинавшемся с обряда обмена указанными подарками, другие парни уже не имели права заигрывать с этой девушкой, однако, симпатизировавшие друг другу парень и девушка "*ми уро*" еще не могли танцевать вместе, а только разговаривать.

13.2.3.3. *Заручины*. Утвердившись в своем выборе, парень сообщал о нем своим родителям, впрочем, они, как правило, уже об этом знали, если сами не были инициаторами сближения с девушкой, отличавшейся положительными качествами и происходившей из хорошей, по их мнению, семьи.

В случае согласия родителей на брак с избранной девушкой, в один из вечеров, обычно в воскресенье, в дом девушки отправлялись сваты (*мумари*) — несколько близких родственников или соседей — юноши мужского пола. Сам юноша вместе с ними не входил и оставался ждать на улице.

Родственники со стороны будущей невесты их уже ждали, заранее подготовившись к визиту. Сообщив о цели своего прихода, сваты начинали хвалить жениха, сообщать о его достоинствах, положительных качествах, богатстве, а затем спрашивали согласия на брак у родителей девушки. Если родители девушки были согласны, они передавали в знак этого сватам *пристылку* — красный домотканый шерстяной фартук. Затем приглашали юношу и девушку и спрашивали их согласия. Войдя в комнату, девушка должна была всем сватам поцеловать руки и публично подтвердить свое согласие на брак. Один из сватов дарил ей браслет.

На обратном пути сваты торжественно несли *пристылку*, завернутую в белую косынку. Проходя мимо отдыхающих возле какого-нибудь дома односельчан (*лаф* — уличные посиделки, от тюрк. *лаф* "слово, разговор"), косынку разворачивали и торжественно демонстрировали присутствующим ее содержимое.

Неделей позже, в воскресенье или праздник, "чтобы все это видели", от двух до четырех женщин, родственниц жениха (*мумарси*) вновь идут в дом девушки — за *роклой* (*рокла* — платье), подтверждением

того, что свадьба состоится, "чтобы девушка не передумала". *Роклу* заворачивали в платок *мисал* (из белой хлопчатобумажной ткани, накрахмаленный), сверху платка укрепляли искусственный цветок.

Пристылку и *роклу*, использовавшиеся в данных обрядах, должны были соткать сама невеста.

На обратном пути в дом жениха прохожие могли остановить *мумарок* восклицанием: "*На, дайте да айдым роклайи!*" ("Дайте-ка нам посмотреть платье!"). Женщины останавливались и с гордостью показывали платье.

13.2.3.4. *Собственно сватовство (гудем)*. День *судежа* обговаривали и назначали в тот вечер, в который шли за *пристылкой*. Делалось это в связи с тем, что по своим материальным затратам *судеж* почти соответствовал самой свадьбе, поэтому не все семьи могли себе позволить проведение данных обрядовых действий. В том случае, если *судеж* не проводился, устраивался аналогичный ему по смыслу, но более скромный по масштабу обряд, который называется *удмушине*. *Гудем* всегда проводился в ночь с субботы на воскресенье.

На *судеж* шел жених, его родители и близкие родственники, друзья, музыканты. Сваты несли с собой различные блюда из баранины, овощей, блюдо из капусты с рисом (*жел с урос*). К дому невесты шли без сопровождения музыки.

Подойдя к дому, они звали хозяев. Если родители девушки впустили их в дом, музыканты сразу начинали играть веселую музыку.

Во время *судежа* родственники юноши одаривали невесту платком (*барес*), полотном (*лани*), подотенцем (*нешкир*), платьем (*рокла*). Свекровь дарила невесте золотые украшения, ковер, своеобразный матрац (*дониев*) или специальный материал для его пошива — *ткану мармародну* (сукно с узором в виде слочки), что-нибудь из посуды. Сейчас в этом качестве дарят иногда очень дорогие подарки.

Невеста в ответ целовала приглашенным руки и также одаривала родственников жениха, в первую очередь, его родителей. Отцу жениха она дарила полотенце, сорочку, матери — кусок ткани, платок.

После этого садившись за стол, молодежь — в одной комнате, пожилые — в другой, причем еду, которую принесли с собой родственники юноши (запеченный поросенок — *печену прасе* и пр.), ставили на стол пожилым, а еду, приготовленную девушкой: *банниге*, молока с рисом (*мезу с урос*), жаркое из курицы (*шиндже ун кунтика*), запеченный агнезок (*печену дегне*) — на стол молодым.

Покушав, молодежь убирала со своего стола оставшуюся еду и выходила во двор, где устраивалось *уро*. Пожилые усаживались на длинные скамейки, расставленные вдоль стен во дворе.

Гудение продолжалось до утра. В конце торжества невеста (*гуденица*) обходила всех пожилых гостей, целовала им руки так, как должна целовать руки невестка родителям мужа — свекру и свекрови, “по *булски*”, то есть сначала прикладывалась к руке губами, затем лбом, и снова губами и дарила цветок — “*ти закичва*”. После торжества, утром гости уходили веселые, с музыкой.

В случае проведения обряда *удузуване* вместо *гудежа*, главной задачей было решение вопроса о свадьбе, то есть: состав и персоналии приглашаемых, дата проведения [свадьбы обычно игрались осенью, после сбора урожая (допустимо было — после праздника Богородицы (28 августа), хотя обычно — несколько позже) или, реже, в начале года — после Иванова дня (22 января) и до Великого поста], обеждалась выделяемая будущим свекром сыну часть имущества (если женихом был не младший сын, то обещали, что ему построят дом; сам отец жениха на данное мероприятие не должен был являться). При этом гостей заводили в зал и усаживали на лавочки (*лавички*) вдоль стен, которые были покрыты домотканными *лашничками*.

13.2.4. *Обряды собственно свадьбы (свадьба)*. Обряды собственно свадьбы у чийшицев традиционно продолжались пять дней, начиная с четверга, достигая кульминации в воскресенье, когда происходит сам акт бракосочетания и заканчиваясь в понедельник. Весь этот цикл наполнен многочисленными и разнообразными обрядами, олицетворяющими не только переход молодых в новый социальный статус, не только их породнение, но и породнение двух семей, семейно-родственных коллективов, чьи представители вступают между собой в брак.

13.2.4.1. На свадьбу приглашают в четверг. Делает это деверь — младший брат жениха, иногда — просто соседский мальчик. Он приходит с вином, угощал им приглашаемых и произносит: “*Майбу здрават от майма и татина, викат ви на свадба*” — “Мама и папа желают вам большого здоровья и приглашают вас на свадьбу”.

Вечером деверь нес невесте в мисочке немного закваски для теста (*квас*). Так как хлеб играет чрезвычайно важную роль в жизни болгар, в том числе и символическую, этот обряд символизировал союз между двумя семьями — семьей жениха и семьей невесты.

13.2.4.2. В этот же вечер, а также вечером в пятницу в доме невесты (*гуденица*) устраивались игры — танцы. Здесь собирались молодые люди: подружки невесты (*айки*), друзья жениха, сам жених (*гудение*). Молодежь танцевала *уро*, пела песни и веселилась до самого утра.

13.2.4.3. В субботу вечером в доме невесты собираются ее родственники и соседи, и устраивается обряд под названием “*венци*”.

Мать невесты выставляет напоказ красиво уложенную и заботливо оформленную часть приданного состоящую из тканых изделий (*дрешник*). Гости приходят посмотреть на приданое и по его качеству и количеству оценивают качества невесты как хозяйки. Во дворе устраивают *уро*, поют песни.

Позднее приходит жених, его родители, родственники, друзья, музыканты. Девушка “*по булски*” целует всем руку. Затем гости садятся за накрытый стол, угощаются. Родственники невесты одаривают ее. Она каждому целует руку. Гуляние продолжается до утра. В субботу также кумовья несут невесте свадебный наряд.

13.2.4.4. В воскресенье днем в доме юноши собираются все приглашенные, музыканты. Девушки поют грустные песни. Жениха в этот день впервые бреют. Родители жениха дарят каждому приглашенному либо платок, либо полотенце, либо кусок материи (*плат*). После этого вся свадебная процессия идет к кумовьям. Они несут с собой *венци* — сделанные девушками веночки из искусственных бумажных цветов, украшенные длинной блестящей мишурой.

13.2.4.4.1. Кумовство — этот вид искусственного родства играет в жизни болгар исключительно важную роль. Кум (*кум*) и кума (*кума*), являющиеся одновременно крестными родителями: *креник* и *креница*, в течение всей жизни опекают своих кумца или кумицу, которые являются для них также *крестильником* и *крестильницей* — крестными детьми. Последние должны регулярно, на определенные большие праздники приходить к своим кумовьям в гости с подарками, уважать их, ставя среди близких на второе место после родителей.

Кумовья и, одновременно, крестные родители передают свои права и обязанности по наследству, их дети становятся крестными родителями и кумовьями детей *кунца* и *кумицы* своих родителей и т. д., из поколения в поколение. Таким способом, на протяжении длительного времени искусственным родством связываются две семейно-родственные группы. Кумовья играют исключительно важную роль и на свадьбе их *кумца* и *кумицы*.

Этих лиц, как видим, не выбирают; пожалуй, лишь в одном случае наследственный характер кумовства может быть нарушен. Если в семье человека, который должен стать кумом очень много детей (более восьми, как говорят информаторы), и он испытывает при этом материальные затруднения, этот человек может передать свое право кумовства другому.

Это связано с тем, что кум несет на свадьбе очень значительные расходы — он должен преподнести самые дорогие подарки, в том числе, как увидим, денежные. Кроме материальных расходов, на кума ложится также большая организационная нагрузка, так как кум, фактически, — главное действующее лицо на свадьбе: если он, скажем, встал из-за стола, то все присутствующие должны встать, а если он еще и курищий человек, то это вызывает известные затруднения.

В подобном случае, кум не отказывается сам от своих прав, но семья, где он должен стать кумом, понимая его материальные трудности, чтобы его не обидеть, сама просит его найти другого кума, чтобы ни в коем случае не ущемить его законных прав, не обойти его. Впрочем, такие ситуации бывают редко.

Иногда крестный отец не становится кумом из-за того, что в породненных таким образом семьях происходит серьезная ссора — но это также бывает в исключительно редких случаях. Считается "грешным" и "позорным" от кума отказаться. Кум и кума — обязательно муж и жена.

Из-за большой материальной и организационной нагрузки сложилась поговорка: "*Най-лєсто да си подкум*", то есть: "лучше всего быть подкумом". Подкуми — это ближние родственники жениха и невесты, "свита" кума. Они имеют почет на свадьбе и, вместе с тем, не обременены такой нагрузкой, как кум, поэтому "лучше быть подкумом", ничего не делать, чем кумом.

13.2.4.4.2. На свадьбе также из родственников со стороны жениха избирается *побаштим* и *помийчина* — посаженные отец и мать. Обычно ими бывают родители деверя. *Побаштим* считается главным на свадьбе, ведет свадебный ритуал, но фактически основным действующим лицом остается кум, а *побаштим* — только выполняет его поручения.

13.2.4.4.3. В доме кумовой устраивается несколько хороводов. Кумовья покупают упомянутые *венци* и украшают ими свои головы. Затем родители жениха одаривают кумовой тканями изделиями (*плат, пенкир, рокла, ризи, барес*). Кум угощает всех вином.

После этого все идут в дом невесты. Вперед идут музыканты, за-

тем кумовья, следом за ними жених с деверем и золовкой (мальчик и девочка, которые находятся рядом с женихом и невестой), затем все остальные гости.

Первыми во двор заходят девушки, жених с деверем, золовкой и гостями ждут во дворе. В это время кума украшает голову невесты веночком и другими украшениями (*прибульва*). Затем выходит жених. В этот момент они должны наступить друг другу на ногу, кто первый это сделает, тот, по поверьям, и будет командовать в новой семье. Выводил из комнаты жениха и невесту младший брат или сестра невесты, держа кончиками пальцев за платье невесты и брюки жениха. Всех одаривали родственники невесты. Отец невесты дарил ей икону (*куна*). Приданное невесты "покупали" *побаштим* и *помийчина*. Перед тем как жених и невеста выходили из дома, перед ними выливалось ведро воды, что символизировало легкую, счастливую дорогу.

Венчание (*пичивани*) происходило в церкви (*чёркув*). После выхода из церкви, вслед новобрачным бросают конфеты и яблоки. Затем свадьба направляется в дом жениха.

13.2.4.4.4. У ворот новобрачных встречает свекровь с двумя свечами и розами. Она дает свечи молодым и танцует с розами, обходя их три раза. Затем свекровь закрепляет эти розы за уши молодым (*закйча*). Новобрачных одаривают родственники жениха. Отец жениха закидывает на шею молодым бусы (*монисти*) и, ведя за них, вводит жениха и невесту в дом, после чего "*обещана*" — говорит, что он им дарит. Затем двое детей обходят вокруг молодоженов: девочка вокруг невесты, а мальчик — вокруг жениха, "*разделят ги*". До этого момента между ними не мог никто пройти. После этого накрывается стол, отдельно для пожилых гостей, отдельно для молодежи с женихом и невестой. Невеста с женихом обходят всех гостей с вином. Тесть выпивает вино и кладет рубль на поднос, который несет жених. Затем они опять уходят в отдельную комнату.

13.2.4.4.5. После этого собирается *пиф* — денежный подарок гостей молодоженам.

На поднос, где лежит кусочек хлеба, соль и стаканчик вина, который обносят по кругу, все гости по очереди кладут деньги. Первым и самую большую сумму кладет кум, затем обносят всех остальных и в конце поднос возвращается к куму, который тут же подсчитывает деньги и, в случае необходимости, если общая собранная сумма "не круглая", должен "округлить" ее, доложив нужное количество денег. Но тогда кто-то из гостей может добавить еще хотя бы один рубль,

чтобы вновь получилось не круглое число, и тогда кум вновь должен добавить своих денег, чтобы сумма в итоге была круглой.

Эти деньги отдаются жениху с пожеланием, чтобы у него было такое же количество богатства. Впрочем, сейчас обычно суммы денежных подарков гостей на свадьбах в Чийшин невелики.

Гуляние продолжается до утра. Около 4 часов утра кума снимает венок и украшения с невесты (*разбульня*) и молодые удаляются в свою комнату.

13.2.5. В понедельник утром невеста должна подмести двор своего нового дома. Две женщины проверяют, девственницей была ли невеста. Если она была девственницей, устраивается обряд *мѣдвѣна рѣкѣца* ("медовая водка"; в других бессарабско-болгарских селах — *слатка рѣкѣца* "сладкая водка"); мужчины — родственники жениха — идут к кумовьям, часть из них идет к родителям девушки. Они несут с собой в качестве угощения *баницу*, *кравай*, вареную курицу и подслащенную водку. Этот обряд подчеркивает таким образом невинность и, следовательно, высокие моральные качества новобрачной.

§ 3. ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ

Смерть ближе к вороту рубашки
(Смерть ближе, чем ворот рубашки)

13.3.1. Представления о смерти и похоронные обряды

К похоронно-поминальной обрядности, как ни к одной другой, всегда было особое отношение. Благодаря неизбежности, это явление породило множество верований, преданий, оберегов и т. п. Именно поэтому исследование данного направления в этнографической науке не может пожаловаться на недостаток публикаций¹ и интереса к нему. Причем это касается не какого-либо отдельно взятого этноса, а всех существующих народов.

¹ В связи с огромным количеством публикаций по похоронно-поминальной обрядности, в настоящем разделе невозможно брать за освещение данного перечня. Для этого необходимо специальное исследование. Поэтому ограничимся лишь несколькими основными работами по проблеме. В общеславянском масштабе ими являются: *Алчичин Д.* Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда: Археолого-этнографический этюд М., 1890. В данном исследовании освещаются наиболее архаичные виды транспортировки умерших и народные представления о загробном мире.

Однако, несмотря на имеющийся интерес к проблеме, следует констатировать, что на территории Молдовы и южных районов Украины она нуждается в дополнительных исследованиях. Тем более это необходимо в связи с тем, что у местных болгар в целом, и у жителей села Чийшин в частности, утрачивается понимание значения некоторых обрядовых действий, которые, исчезнув, могут так и остаться незафиксированными.

Здесь же следует назвать обобщающую работу Д. К. Зеленина "Восточнославянская этнография", изданную впервые на немецком языке в 1927 году. Она представляет собой попытку дать комплексное освещение традиционно-бытовой культуры восточных славян, в том числе их похоронно-поминальной обрядности (русское издание: *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 345–357, 359–360).

Данному вопросу немалое внимание уделил Л. Нидерле — исследователь, сочетавший в себе талант историка и этнографа, написавший известный труд "Славянские древности" (русское издание: *Нидерле Л.* Славянские древности. М., 1956).

Среди более поздних работ можно отметить исследование Н. Н. Велецкой: *Велецкая Н. Н.* Языческая символика славянских архаичных ритуалов. М., 1978. В ней подробно освещаются формы погребений.

Немалый вклад в изучение архаичных представлений внесли работы, написанные на стыке этнографии, археологии и лингвистики. К таковым можно отнести монографию А. Котляревского: *Котляревский А.* О погребальных обычаях языческих славян. М., 1867; многочисленные работы Б. А. Рыбакова: *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981. С. 267 (библиография) и др.; *он же.* Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 73–120 и т. д.

Интерес к верованиям древнего населения Украины проявляют и современные украинские ученые (см., например, сборник научных трудов: *Обряды и верования древнего населения Украины.* К., 1990). Здесь же следует назвать и более ранние, несколько тенденциозные, исследования Л. А. Демиденко, непосредственно рассматривавшей в своих работах болгар Болгарщины (см.: *Демиденко Л. А.* Культура и быт болгарского населения в УССР (на материалах колхозов Болградского района Одесской области). К., 1970. С. 81–83; *она же.* Семейная обрядовость болгар Олешини // ИИТЕ, 1996. № 3. С. 58–59.)

На территории Пруто-Днестровского междуречья изучению древних пластов похоронно-поминальной обрядности способствовали работы молдавских археологов: *Федоров Г. Б.* Население Пруто-Днестровского междуречья в первом тысячелетии н. э. // МИА. Вып. 89. М., 1960; *он же.* Население юго-запада СССР в I–начале II тысячелетия н. э. // СЭ. 1961. № 5. С. 80–105; *он же.* Древнерусская культура Поднестровья (X–XII вв.) // Древняя культура Молдавии. Кишинев, 1974. С. 106–108, 124–126, 140–143; *Федоров Г. Б., Чеботаренко Г. Ф.* Памятники древних славян (VI–XIII вв.) // Археологическая карта МССР. Вып. 6. Кишинев, 1974 и мн. др.; *Чеботаренко Г. Ф.* К вопросу

При сборе этнографического материала в с. Чийшия использовался вопросник, состоящий из 227 вопросов¹. Был опрошен 21 житель в возрасте от 27 до 89 лет².

Об этнической принадлежности балхано-дунайской культуры в южной части Пруто-Днестровского междуречья // Этническая история восточных романцев. М., 1979. С. 97–102 и др.

В болгарской этнографии похоронно-поминальной обрядности также уделялось немалое внимание. Здесь, прежде всего, необходимо назвать энциклопедическое исследование Х. Викарельского: *Викарельский Х.* Этнография на България. София, 1974, где на с. 593 помещен очерк, посвященный описанию данной проблемы. Другая фундаментальная работа исследователя посвящена непосредственному освещению болгарских погребальных обычаев: *Викарельски Х.* Болгарски погребални обичаи. Сравнително изучаване. София, 1990.

Заслуживает внимания и коллективный комплексный труд: Этнография на България. Т. 3. София, 1985, посвященный, в частности, семейной обрядности болгар, в том числе и похоронной.

Немалое внимание освещению данной проблемы уделяется и в центральном периодическом издании болгарских этнографов "Българска етнология".

Что же касается этнографического изучения похоронно-поминальной обрядности болгар Бессарабии, следует выделить фундаментальный труд Н. С. Державина: *Державин Н. С.* Болгарские колонии в России (Гаврицкая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии. ИСБНУН. 1914. Кн. 29. Его научная значимость сохраняется и сегодня.

¹ При составлении вопросов не использовались вопросники, составленные В. Гнатюком: *Гнатюк В.* Квотіонар у справі записування похоронних звичаїв і голосинь // ХНГШ. Вип. 3. Львів, 1909. Ч. 39. С. 37–39; Из современных авторов следует назвать работу Г. Б. Бондаренко: *Бондаренко Г. Б.* Українські народні звичаї та обряди. Програма-запитальник. К., 1993, а также Г. К. Кожолянка: *Кожолянка Г. К.* Народознавство Буковини. Громадський та сімейний побут. Чернівці, 1998. С. 102–109.

² Автор выражает признательность за активную помощь в сборе этнографического материала: Татьяне Жалюк, Алоне Косенко, Петру Николаеву, Наталье Пинти, Наталье Голвант. Список информаторов: 1. Иванова Пеллегея Ивановна, 1923 г. р.; 2. Иванов Николай Трифонович, 1917 г. р.; 3. Константинови Елизавета Степановна, 1934 г. р.; 4. Богоева Анна Петровна, 1937 г. р.; 5. Гайдаржи Александра Петровна, 1937 г. р.; 6. Гайдаржи Николай Ильич, 1936 г. р.; 7. Минова Ирина Степановна, 1942 г. р.; 8. Семенова Надежда Георгиевна, 1938 г. р.; 9. Гайдаржи Мария Филипповна, 1925 г. р.; 10. Гайдаржи Надежда Савельевна, 1945 г. р.; 11. Кирикчи Мария Николаевна, 1930 г. р.; 12. Богдан Михаил (местный священник), 1963 г. р.; 13. Иванов Михаил Иванович, 1935 г. р.; 14. Иванова Елена Ильинична, 1939 г. р.; 15. Богоев Федор Афанасьевич, 1938 г. р.; 16. Стоянова Ирина Ивановна, 1925 г. р.; 17. Стоянова Елена Даниловна, 1925 г. р.

Представления чийшийцев о смерти (смерть) довольно типизированы. Среди селян бытуют поверья, что каждому человеку еще при жизни уготовано судьбой время смерти¹. По народным верованиям, на третий день после рождения ребенка дом посещали *уришари* в женском облике, которые наделяли будущим новорожденного (подробнее см. главу 14).

Старые люди говорили: "*смертта е по-близу от угърлиту на ридитта*" ("смерть ближе, чем ворот рубашки"). Потому к ее приходу готовились заблаговременно, еще при жизни. Женщины, перешагнувшие пятидесятилетний рубеж, готовили себе и мужу всю необходимую одежду, называемую *бушчъ*, мыло, деньги и т. п.

Считалось, что по внешним признакам можно было определить, умрет больной человек или выживет. Если перед смертью он постоянно спал, отказывался от пищи, не смотрел на окружающих, не разговаривал, если у него синели пальцы на руках и менялся взгляд — это означало, что человек перестал бороться со смертью. Сохранились свидетельства о том, что иногда умирающий сам предупреждал близких о ее приходе.

Согласно народным представлениям считалось, что у человека перед смертью появлялся ком в горле. Это его душа, собирающаяся покинуть тело. Душа в этот момент подходила к подбородку и после глотательного движения, через открытый рот покидала человека.

По поверью, ее встречал архангел Михаил, сопровождавший душу на небо. По словам пожилых чийшийцев, архангел Михаил ожидает душу с топором, отсекает ее (грешную и безгрешную) от тела. При этом во все стороны брызжет кровь, капающая с потолка и стекающая по стенам. Кровь эту никому из живущих видеть не дано, но, согласно поверью, до девяти дней необходимо побелить комнату, где скончался умерший.

Некоторое число респондентов утверждает, что несколько часов после смерти покойного не трогали и не переносили². Считалось,

18. Иванова Татьяна Васильевна, 1951 г. р.; 19. Червенкова Зинаида Петровна, 1925 г. р.; 20. Штырбулова Анна Филипповна, 1943 г. р.; 21. Штырбулова Акулина Константиновна, 1911 г. р.; все, кроме Богдана Михаила, — болгары.

¹ О вере в предопределенность смерти говорится и в исследовании Х. Викарельского: *Викарельский Х.* Этнография на България. С. 579.

² В селе сохранилось свидетельство: покойника после смерти нельзя переносить, потому что несколько дней он мог мучиться, находясь как бы между жизнью и смертью — "*се уприкляйна*". Бывали случаи, когда человек умирал в течение нескольких суток. Для облегчения его страданий при-

что своими руками он держится за умерших родителей (в случае, если они умерли раньше), идет к ним и зовет. По свидетельству большинства чийшицев, душа в ожидании решения суда 40 дней после смерти мается на земле. Она ходит по тем местам, где бывал умерший при жизни, посещает тех людей, с которыми он встречался и т. п.

Можно предположить, что отрывочные мнения о судьбе души после смерти объясняются неполнотой сохранившихся в народе представлений о смерти.

В народе верят, что людям воздается по их делам. По поверью, если человек подарил что-то при жизни, то за один конец этой вещи можно вытянуть его из ада. В качестве примера сельские приводят притчу об одной скупой женщине, подарившей за всю свою жизнь лишь одно перо лука. После смерти эта женщина схватилась за это единственное перо, чтобы ее вытащили из ада, а за нее схватился еще кто-то, перо не выдержало и порвалось.

Из свидетельств чийшицев следует, что у них не сохранилось представлений о внешнем облике смерти, о том виде, в котором она приходит, что же касается души, то это — дыхание, уходящее с последним выдохом через рот.

По народным представлениям, существует легкая и тяжелая смерть. Легкой считается та, что случается в родном доме, без долгих мучений и болезней. Тяжелая смерть подразумевает долгую болезнь, муки и т. п. По тому, как умирал человек, судили, сколько у него грехов. Если легко — значит, безгрешный, а если нет — *"имб да прикарувь"* ("имеет грех"). По убеждению сельян, дабы прекратить мучения, грешники должны были просить прощения у близких.

В селе сохранилось свидетельство, согласно которому, если умирала женщина, занимавшаяся магией (*магьостница, басмапирка, басмач-*

бегали к некоей прустена книга "прошенная книга", которую брали в церковь. Ее чтение, согласно поверью, облегчало смерть.

Можно лишь предположить, что человек, который *"се упродивши"*, мог находиться в летаргическом сне. Сохранились свидетельства, что такие случаи имели место. По рассказам, эти люди (в основном называют женщины) были на том свете и общались с умершими. По мнению респондентов, после летаргического сна они выделялись среди других. Об этом свидетельствуют и наблюдения Н. С. Державина, писавшего, что, согласно поверью, среди болгар были люди, тела которых лежали как мертвые в то время, как их души уходили на тот свет, наблюдая жизнь в яду или в раю. Подобные люди обладали способностью видеть будущее, чем они и занимались, придя к себе, получив на то разрешение свыше. Подробнее см.: Державин Н. С. Указ. соч. С. 176.

ка), и, если она долго мучилась, необходимо было пробить отверстие в крыше, чтобы быстрее наступила смерть и душа скорее освободилась.

Церковные каноны требуют, чтобы человек умирал при горящей свече. Если же смерть наступает без света, то родственники покупают большую свечу и зажигают ее, чтобы умершему было светло на том свете¹.

После смерти человека все домашние внимательно следили за тем, чтобы в комнату к умершему не вошла кошка и не перепрыгнула через него. Для этого ее ловили и закрывали где-нибудь в подсобных помещениях. Считалось, что если это случится, то дух умершего станет нечистым, *въпересвь*.

Согласно поверью, *вмереть* путает людей, особенно своих близких, бьет посуду в доме, стучит по ночам, хлопает дверями. Исследователь XIX — начала XX вв. Н. С. Державин также зафиксировал наличие подобного верования в похоронной обрядности болгар Бердянского уезда. Однако, по его утверждению, с таким существом расправлялись, выкопав из могилы тело и проткнув его сердце терновым колом так, чтобы потекла кровь. Считалось, что после этого покойник умирал окончательно и уже не беспокоит живых².

Описанный Н. С. Державным обряд может подтолкнуть к отождествлению *вмереть* с вампирами, как их представляют русские и украинцы, по крайней мере, описанная сцена расправы с ними полностью совпадает³. Но в разговоре с чийшицами выяснилось, что подобного рода акции им неизвестны. Можно лишь предположить, что данное поверье утратило свое распространение и практически забылось в Чийши. О существовании ранее подобных представлений свидетельствует сохранившееся до наших дней поверье (подробнее см. главу 14).

Н. С. Державин еще в прошлом столетии отмечал изменения в народных представлениях о вампирах. Так, говоря о поверьях болгар, этнограф отметил, что "некогда существовали вампиры, которые высасывали из людей кровь... Есть вампиры и теперь, они без-

¹ Согласно церковным канонам, свеча символизировала переход умершего в область света, то есть — лучшую, загробную жизнь: У Бога все живы. Православный обряд погребения. Основные ошибки при похоронах. Утешение скорбящему. Акафист. Саратов, 1996. С. 7.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 150.

³ См., например: Украинці: народні вірування, повір'я, демонологія. К., 1992. С. 497, 500.

предны". Сразу после смерти старались завесить зеркала¹, которые держали в таком виде в течение 40 дней, пока душа находилась на земле. Объяснение этому было аналогичным народному представлению о перепрыгивании кошки через тело умершего. Жители села прилагали все усилия для того, чтобы душа не увидела после смерти свое отражение, от чего тоже могла стать *«умереть»*. Значение этого действия отчасти уже утрачено в сознании чийшицев. Одни из них объясняют его необходимостью того, что если это не осуществить, то просто "будет плохо". Другие говорят иначе: "так принято!". Причем сохранились свидетельства, что зеркала закрывались не только в доме умершего, но и на машинах (имеются в виду зеркала заднего вида), когда, в более поздний период, покойников начали транспортировать на кладбище на автомобилях.

Веря в то, что душа умершего 40 дней ходит по земле, родственники старались закрыть все колоды и ведра, чтобы душа не могла утонуть.

Особых знаков, свидетельствующих о том, что в доме находится покойник, как, например, в украинских, молдавских, других болгарских селах², в Чийши не зафиксировано. Информацию о смерти передавали из уст в уста родственникам и соседям.

Когда убеждались в смерти человека, не дожидаясь трудного окаменения, покойнику завязывали руки на груди (животе)³ и ноги шерстяными нитками — *«вудел»*. Плохой приметой считалось, если у умершего открыт глаз или рот — по народным представлениям, в семье мог умереть кто-нибудь еще. Наложение монет на глаза объяснялось убеждением, что с помощью этого средства у покойника не посянет лицо.

¹ По свидетельству Н. С. Державина, в исследуемый им период зеркала при покойнике перевешивали лицевой стороной к стене. См.: *Державин Н. С.* Указ. соч. С. 151.

² В ряде украинских и молдавских сел Бессарабии и Левобережного Приднестровья о нахождении умершего в доме извещали открытые настежь ворота и вывешенные на них полотенки (например, в молдавско-украинских селах Воскозь, Сорокского уезда, Незавертаяловка Дубоссарского уезда и др.) Подобный обычай зафиксирован и в некоторых бессарабско-болгарских селах (например, в соседнем с Чийшиной Кубее). Для облегчения исхода души из тела у болгар болгарин также было принято отворять двери и ворота (*Вакрелски Х.* Български погребални обичаи. С. 67.)

³ Ретроспективный анализ древних захоронений позволил археологам прийти к выводу, что обычай укладывать умершим руки на грудь (живот) возник не сразу. Специалисты выделяют четыре переходные позиции, пока не получила распространение последняя вышеназванная, применяющаяся в похоронной обрядности и в наше время. Подробнее см.: *Федоров Г. Б.* Древнерусская культура Приднестровья... С. 142.

По православным канонам, умершего обязательно мыли¹. В селе зафиксировано два противоречивых свидетельства. Согласно первому, родственники в обмывании умерших участия не принимали, обычно этим занимались 2-4 человека (в ответах респондентов количество варьируется) из сватов или соседей. Второе свидетельство не отвергает участия родственников в обмывании усопших. Была также зафиксирована информация, что еще при жизни умерший называл лиц, которые должны были его обмывать. Впрочем, такая практика была не обязательной.

Обмывающих называли *«купальници»* — "купальщики". Причем, если умирал мужчина, то мыли его тоже мужчины, если женщина, то, соответственно, женщины. Правда, маленьких детей могли мыть лица обоих полов. Если обмывали женщины, то они одевались во все черное, мужчины же особой одежды не имели, приходили в повседневном.

Эта обязательная процедура никогда не происходила в доме, часто она осуществлялась в укромных местах усадьбы, иногда в сарае. Мыли умершего на сарайных дверях, снятых с петель, или досках (иногда использовалось корыто), размещенных на стульях.

Обмывание осуществлялось рубашкой покойного, в которой он умер, разорванной на части.

Вода, после мытья покойника, по народным представлениям, обладает дурной силой, потому ее старались вылить на труднодоступный участок усадьбы. Следили, чтобы ее никто не похитил. До сих пор считается, что с ее помощью можно нанести вред (расстроить брак, лишиться счастья и т. п.) Подобное убеждение присуще не только чийшицам, но и болгарам других сел Бессарабии, а также проживающим по соседству бессарабским украинцам и молдаванам. Настороженное отношение к воде и всему, что остается после обмывания, имелось и у восточных славян².

Нечистым считалось и место, где мыли умершего. И сейчас в селе распространено мнение, что человек, перешедший через это место, может тяжело заболеть и даже последовать вслед за умершим. Для снятия порочности этого места у чийшицев сохранился архаичный обряд проводить через него животное или выпускать птицу, для чего там оставляли кусок хлеба. Считается, что животное и птица принимают на себя проклятие этого места.

¹ Согласно православным канонам, "омовение происходит в знак духовной чистоты и непорочности в жизни умершего, а также чтобы он в чистоте представлял пред лице Божию по воскресении": Убога все живы. С. 6.

² *Желевин Д. К.* Указ. соч. С. 346 и др.

Дверь и доски, на которых осуществлялось обмывание, опрокидывались на том же месте. То же самое делалось и с корытом. К этим предметам не прикасались в течение 9 дней¹.

После обмывания умершего облачали. На обнаженное тело покойницы надевалось пригурьлака — кусок белой материи, в которой свечкой выкигали горловину². Эта примитивная одежда закрывала только перед и была немного выше фартука. На эту матерью надевалась вся остальная предназначенная для умершей одежда, которая должна была быть новой. Можно предположить, что *пригурьлака* использовалась раньше и в обличении умерших мужчин. Сохранение этого древнего элемента похоронной обрядности в женском одеянии объясняется лишь консервативностью женской одежды, претерпевшей меньшее влияние времени, нежели мужская.

В селе еще сохранились сведения о том, что незамужних девушек хоронили в свадебном наряде³. Однако в настоящее время это правило не соблюдается, и если случается такое несчастье, хоронят их, как правило, в светлых платьях.

Если сегодня обувью и головным убором умершего служат покупные вещи, то раньше они изготовлялись вручную. Например, из дотканого матернала для покойных шились тапочки *пурлши*. Из той же ткани, для умерших мужчин изготовлялась конусообразная шап-

¹ У гагаузов Бужака на эти предметы в течение девяти дней также накладывался запрет. См.: *Куралео С. С. Указ. соч. С. 97.*

² В Чийшии, как и в других соседних болгарских селах, было зафиксировано свидетельство, объявление которому пока дать затруднительно. Согласно ему, "млада бужка" (невестка), после свадьбы, дарила свекрови кусок полотна — на смерть. В этом полотне свекровь прожигала свечкой горловину и хранила его на похороны.

³ По свидетельству Н. С. Державина, покойника в XIX в. одевали в свадебную одежду, несмотря на возраст. Если такового не имелось, тело облачали в одежду темного цвета. См.: *Державин Н. С. Указ. соч. С. 149.*

Обычай одевать умерших молодых людей в свадебный наряд присущ многим народам Восточной и Юго-Восточной Европы: болгарам, гагаузам, молдаванам, украинцам, русским, белорусам и др. По свидетельству Х. Вакарельского, у болгар в свадебную одежду облачали обычно умерших женщин. Помимо этого, похоронная процессия порой походила на свадебную, имея шаферов, золовок и др. Часто родители умершей девушки раздавали присутствующим дары как на свадьбе (*Вакарельски Х. Етнография на България, С. 583*). У молдаван одевание молодых людей — девушек и юношей — в свадебный костюм символизировало "смерть — как бракосочетание, а похороны — как свадьбу" (Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев, 1977. С. 285.).

ка с небольшим отверстием в верхней части. Ее давно уже заменили шляпа с небольшими полями, ставшая со второй половины XX в. традиционным головным убором мужчин — болгар и молдаван.

Неженатых парней, как и семейных мужчин, хоронили в костюмах. Первых выделяли тем, что им на грудь клали искусственные цветы, женатым всегда снимали кольцо, для того чтобы "да не застине змеята в пръстена" ("чтобы (в земле) змея не застряла в кольце"). Цвет одежды мужчин и женщины подбирался темных тонов. В верхней одежде не хоронили⁴.

Гроб (сандък) заранее не заказывали, но место на кладбище возле умерших родственников сохранялось. Пока готовили гроб, умерший лежал на лавке в большой комнате. Эти помещения не являлись жилыми, а предназначались для особых случаев. Еще одной особенностью этих помещений было отсутствие в них, как правило, отопительных сооружений, что обеспечивало большую сохранность покойника от разложения.

С места омовения умершего заносили в большую комнату в одежде и укладывали на лавку головой к образам и ногами к выходу, а в руки вставляли свечку.

Из церкви приносили один свещтълъник — подсвечник и устанавливали его у изголовья умершего. Возле покойника всегда должна была гореть свеча.

После смерти родственники умершего приступали к приготовлению *калива* (*калю*). Готовое блюдо несли в церковь посвятить или приглашали священника домой⁵.

У тела умершего священник или кто-то из верующих читал молитву от лица умершего "на исход души". В день смерти приглашали

⁴ Аналогичный факт у восточных славян Д. К. Зелени объясняет чисто экономическими причинами. (*Зелени Д. К. Указ. соч. С. 347*). В этом также можно усмотреть и влияние народных представлений о загробном мире, в котором рисовалась вечная благодать и не было необходимости в теплой одежде.

⁵ Село Чийшия отличалось от близлежащих, населенных болгарами сел, постоянным привлечением к похоронно-поминальной обрядности священнослужителя. Помимо зафиксированных в ходе экспедиционного исследования данных об этом факте, следует привести еще одно свидетельство украинской исследовательницы Л. А. Демиденко, констатировавшей, что и в годы советской власти в селах Огороднее (Чийшия) и Новые Трояны Болгарского р-на людей пожилого возраста, как правило, хоронили со священником. См.: *Демиденко Л. А. Указ. соч. С. 81.*

близких родственников — “*вадън вечеря*”. Это делали в течение 3-х дней пока покойник был в доме, а также на 8-й, 19-й и 39-й вечера. Во время вечера центральным блюдом выступало освященное священником *кадливо*.

Как и раньше, в настоящее время к покойнику в большую комнату приходит попрощаться родственники и соседи. Входящие осеняют себя крестным знаменем и произносят: “*Бох да гу прустя!*” — “Пусть его Бог простит!”. Каждый приходит “*съ свещи*” — со свечкой, которую, зажигая, ставят в *свещатеник*. Некоторое время сидят возле умершего. Прощаясь, целуют его крестик и руку (другие говорят — руку и лоб). В настоящее время не все приходившие “*съ свещи*” присутствуют вотом на похоронах.

Покойника раньше никогда не оставляли одного. У гроба постоянно находились родственники и соседи. Сидели все три дня. Читали молитвы, разговаривали. Вспоминали умершего.

По канонам православной церкви, перед усопшим должен постоянно, днем и ночью, читаться Псалтырь. Однако в настоящее время, особенно ночью, после двенадцати покойника иногда оставляют одного, закрывая на замок комнату, где он находится. Дверь закрывается прежде всего для того, чтобы в помещение не проникла кошка и не перепрыгнула через тело.

После двенадцати часов ночи покойника накрывают *покривкой* — покрывалом.

Тайнство смерти вселяло страх. Ведь согласно каноническим церковным законам, душа покойника после смерти сталкивается со своим ангелом-хранителем и духами зла (бесами). А последние, по народным представлениям, активизируются именно ночью. Обычай накрывания умершего мог служить своеобразным оберегом от злых духов. Тем более, что утром, с восходом солнца, когда покойника раскрывали, его окропляли с помощью *буенлика* (базиллика) священной водой, а иногда и обкуривали ладаном, как бы очищая после ночи. Правда, в настоящее время объяснение этих действий утрачено. Их повторяют скорее следуя традиции.

На следующее утро близкие, с которыми умерший жил в одном доме, не разговаривали друг с другом. В некоторых семьях это соблюдается и сегодня.

На второй день после смерти копальщики (*копальнички*) идут копать гроб (могильную яму). Ее копают зятья, кумовья. Согласно ряду свидетельств, сейчас это делают и близкие родственники. В этот день

могилу до конца не докапывают на один штык. Раньше в первый день копали шесть человек, на второй день работало четверо, а на следующий — в день похорон — приходило лишь двое. Есть сведения, что в настоящее время в качестве копальщиков выступают три человека. “Копать *гроб*” могли только женатые (почему — уточнить не удалось).

В селе были случаи, когда во время копания могильной ямы наткнулись на кости захороненного ранее человека. В таком случае их поили вином¹, и, собрав вместе, закапывали с вновь погребенным, а по указу священника справляли поминки на двоих. Вообще подобные прецеденты в народе сейчас не приветствуются. У сельян есть даже притча о том, что одной из женщин приснилась умершая родственница, которая жаловалась на тесноту двоим в одной могиле.

Уже мало кто из сельян помнит объяснение причины докапывания гроба в день похорон². Старожилы, однако, поведали, что это делалось для того, чтобы через готовую могилу не перескочила *кошка* (кошка) и покойник не стал *въмтерисва*.

Копаемый *гроб* представляет собой прямоугольную яму без нишеобразных углублений. Однако ряд жителей знает подобного рода захоронения в соседнем гагаузском с. Александровка, называя их *миши* (могила в форме сапога).

Вообще, знания чийшицев не ограничиваются только своими обрядами.

Знания об особенностях традиционно-бытовой культуры жителей соседних сел свидетельствуют о постоянных контактах между ними, которые, однако, не привели к утере чийшицами собственной специфики в обрядности. Причину этого можно объяснить сочетанием нескольких факторов, присущих всем болгарским поселениям региона: консервативностью культуры переселенцев, устойчивым сохра-

¹ Аналогичные действия были зафиксированы и в Болгарии. Подробнее см.: *Викарелски Х.* Указ. соч. С. 589.

² Следует констатировать, что некоторые элементы похоронной обрядности, несмотря на свою консервативность, в ряде случаев забываются. Например, в с. Киринички Измаильского р-на был зафиксирован аналогичный обычай (см.: *Очерки истории и этнографии села Киринички в Бессарабии.* Одесса, 1998. С. 198.), однако объяснить его никто, к сожалению, не мог.

Подобные факты служат лишь одним доказательством необходимости изучения разносторонних аспектов традиционно-бытовой жизни народа, которые мы рискуем невосполнимо утратить, теряя тем самым драгоценные крупицы народной культуры.

нением семейно-родственной организации, а, в результате длительности межсемейных контактов, в условиях отдельного населенного пункта — выработанностью специфичности общинных устоев. Первоначальное региональное различие переселенцев — выходцев из различных этнокультурных областей Болгарии — также наложило определенный отпечаток на специфику ряда элементов традиционной обрядности, в частности, похоронной.

В ходе беседы респонденты сумели назвать ряд любопытных архаичных похоронно-поминальных обрядов, сохранившихся в соседних селах. Так, согласно одному из свидетельств, в с. Главаны, если умирал муж, выкапывали умершую ранее жену и повязывали ее новым платком. Это напоминает известный у многих народов, в том числе и у болгар, обряд покрывания невесты (после снятия фаты и свадебного веночка голову невесты повязывают платком). Следует учитывать, что это лишь возможная интерпретация свадебного действия после смерти, которая требует специального исследования.

К изготовлению гроба приступали после смерти. Заранее их не делали. В настоящее время гробы принято обтягивать красной или черной материей, чего раньше не делалось. Просто сколачивались доски, которые даже не красились. Гробы изготовляли плотники и денег за это не брали, но они всегда приглашались на поминки.

На дно гроба раньше стелили камыш, а сейчас складывают опилки, оставшиеся после строгания досок на гроб. Для чего это делалось, респонденты сейчас ответить затрудняются. Возможно, это объяснялось простым страхованием от всего, что так или иначе могло принадлежать умершему, а значит, и потустороннему миру. Дно гроба иногда закрывалось картоном, чтобы не выпала стружка. На стружку стелили дмотканую матерью, а на нее, в свою очередь, стелили так называемое "поминальное покрывало", которое сегодня приобретает в церкви. В гроб помещали крестик, образок (если умирал мужчина — с ликом Спасителя, если женщина — с изображением Богородицы), и, в ряде случаев, вещи, которые использовались при обмывании покойника: кружки для слива воды, расческа, мыло и т. п.

В селе сохранились свидетельства о том, что во время голода 1946–1947 гг. умерших хоронили без гробов. Гроб заменяла *чирпа* — дмотканое полотно из грубой шерсти. Это объяснялось послевоенной разрухой, голодом и нехваткой леса в то тяжелое время. Однако данный факт следует рассматривать в качестве исключительного явления.

Хоронят обычно на третий день. Проводить умершего в последний путь приходят родственники и соседи со свечками, которые втыкают в миску с мукой. Как и раньше, приносят деньги — "*рубли*". Женщины также приносят букеты цветов, в которые часто помещают веточки *брусилка*¹. Мужчины же приходят с вином. Кто-нибудь из родственников сливает все вино в одну посудину и когда люди уже уходят, то каждый забирает со стола свою бутылку.

Приходящий на похороны, веруя в загробную жизнь, часть приносимых цветов адресовал покойнику, другую же часть просил передать своим умершим родственникам. Все приносимые цветы, которые не поместились в *сандък*, складывались в *чивал* (мешок). Его потом бросали в *дроп*, чтобы мертвый мог унести эту "передачу" на тот свет.

В день похорон 2 человека отправляются в церковь за крестом для похоронной процессии. Кресты берутся в зависимости от пола умершего. Синие кресты предназначены для женщин — они служат символом чистоты. Мужчинам предназначаются кресты зеленого цвета.

Как и раньше, всех пришедших проводить покойника в последний путь обязательно одаривают. Женщинам дают большие платки — *сулеме касинки*, а также тарелки, мужчинам дарятся небольшие дмотканые полотенца — *пешкирче*, графины для вина, детям готовятся кружки, наполненные сладостями. Необходимо заметить, что практически такой же набор предметов в аналогичной ситуации дарился и у других народов Пруто-Днестровского междуречья: молдаван, украинцев, гагаузов.

При выносе умершего из дома у разных народов осуществлялся целый комплекс оберегов, направленных на сохранение жилища и оставшихся домочадцев от влияния покойника, который, в частности, у славян воспринимался двояко. С одной стороны, — "свой", "родной" мертвец, выступающий как охранитель оставшихся жить, а также хозяйства, урожая и прочих сторон жизни и быта; с другой стороны, к нему относились осторожно, опасаясь того, что он может забрать кого-то из близких к себе, боялись его недовольства, мести и т. п. Именно поэтому был создан целый комплекс ритуалов, направленных на то, чтобы покойник не вернулся в дом и не навредил оставшимся в живых. Чийшицы в этом не являются исключением.

¹ По народным представлениям, *брусилка* изгоняет злых духов. Именно поэтому его так широко используют во всевозможных очистительных обрядах.

По свидетельству селян, после выноса тела из большой комнаты, в лавку, на которой лежал покойник, вбивался железный гвоздь, именно на тот случай, чтобы умерший не вернулся обратно (было зафиксировано лишь одно свидетельство о том, что гвоздь забивался в порог дома). Иногда на этот гвоздь наматывался кунец — нитка-мерка с *сандька*. В ряде случаев *кунец* наматывали на палец и, сняв с пальца, в свернутом виде прятали за икону со словами: "Кто остался, пусть живет на свое счастье".

После выноса тела, двери дома сразу закрывались, и в помещении никто не входил (сейчас обычно закрывают комнату, где находился покойник). Сохранились свидетельства, что табу, запрещающее входить в дом, действовало до возвращения похоронной процессии с кладбища. Однако встречено и другое мнение, что запрет заходить в дом снимался после выноса тела за ворота усадьбы.

Сегодня, как и раньше, после выноса *сандька* подметают пол¹. Мусор собирается в ведро, из которого мыли умершего. На следующий день оно относится на кладбище и мусор смешивается с могильной землей. Ведро же оставляют в ногах покойника на могиле. Метла после такой уборки выбрасывалась, но если ее хотели сохранить, то влетали в нее веточку *бузилика*. После мытья полов вода выливалась. Причем за покойником выливали всю воду, находящуюся в доме. Так же поступали и соседи, выливая воду, оставшуюся в ведрах. Для чего это делалось, чийшиицы уже не помнят².

Если у женщины умирал первый ребенок, то ее не брали на кладбище. До сорока дней мать никуда не ходила, даже на могилу ребенка.

¹ Следует отметить, что обряды защиты от смерти у болгар и восточных славян во многом схожи. Это и покидание жилища, и уборка помещения, преследующая прежде всего магические цели очищения и т. п.

Русский этнограф Д. К. Зеленин утверждал, что железные предметы "в данном случае не оставляют никаких сомнений в использовании их в качестве оберегов от смерти". (Подробнее см.: Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 349.) С ним категорически не согласен Х. Вакарельски, придерживающийся позиции, что забивание железных предметов — игл, гвоздей, ножей — преследовало страхование от вампиров и злого влияния мертвеца (см.: Вакарельски Х. Болгарски погребални обичаи. С. 85-88.)

² У восточных славян считалось, что воду, находящуюся в доме умершего, мог пить покойник, она была как бы нечистой (Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 349). В отличие от Чийшии, в Киричках вслед за покойником выливался лишь стакан воды (см.: Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. С. 198.). Выливание воды во время похорон из дома умершего у соседей и даже во всем селе было зафиксировано и на территории Болгарии (см.: Вакарельски Х. Етнография на България. С. 581.).

Раньше покойника несли в последний путь на руках, установив гроб на трех специальных палках (сейчас для этого используется автотранспорт). По словам селян, эта миссия возлагалась на шестерых мужчин, как правило, это были кумовья и сваты. Чийшиицы утверждают, что по мере приближения к кладбищу покойник становится все тяжелее и тяжелее. Крышку гроба тоже несли мужчины. Перед похоронной процессией шли два человека, несли церковные кресты, третий, шедший посередине, нес могильный крест. Несение могильного креста раньше поручалось внуку умершего восьми-девяти лет. Другой внук или соседский ребенок нес *чувал* с цветами.

Покойника несли (а сейчас везут) ногами вперед. Сегодня это делают по традиции, не давая каких-либо объяснений. Раньше у славянских народов это объяснялось оберегом, чтоб умерший не забрал кого-то из живых с собой. У украинцев считалось — кого увидит покойник, того себе уподобит¹ (вспомним народные представления, в том числе и чийшиицев, об открытых глазах умершего).

Похоронная процессия останавливалась на каждом перекрестке. При этом *сандьк* ставился на землю (а у живущих по соседству гагаузов, по свидетельству чийшиицев, — на табуретки). Сегодня чийшиицы для этих целей тоже часто используют табуретки. Однако это вряд ли является заимствованием, а скорее представляет собой упрощение действия для большего удобства. На перекрестке стелился платок или дорожка — *пътник*, *пътника* (от болг. *път* "дорога"), куда сыпались монеты. Через него переносили *сандьк*, а сейчас проезжает машина с покойником. После прохождения похоронной процессии *пътника* и деньги собирались и все повторялось на следующем перекрестке.

Возле могилы женщина, отвечающая за выполнение этого ритуала, забирала *пътника* себе, монеты клали в *сандьк* к покойнику или ему за пазуху, потому что он должен расплатиться при входе на тот свет.

Согласно другой услышанной версии, после прохождения похоронной процессии *пътника* поднимали, а деньги стряхивали на землю. Монеты подбирали дети, а саму *пътника* брала женщина, которая ее стелила.

Аналогичные действия с *пътника* и монетами, с некоторыми незначительными вариациями, были зафиксированы и в других бол-

¹ Митрополит Иларион. Дохристиянські вірування українського народу. К., 1992. С. 257.

гирских селах Южной Бессарабии, а также у народов, живущих по соседству с ними в Пруто-Днестровском междуречье¹.

Эти обрядовые действия противоречили канонам православной церкви. Они еще в XIX в. встречали порицание со стороны бессарабских пастырей, в частности, опускание в гроб денег². Но, несмотря на негативную реакцию со стороны духовенства, данные обряды сохранились и по сей день, придя из глубокой языческой древности.

По дороге на *гробнице* (кладбище) похоронная процессия заходила на отпевание в церковь. Это делается и в настоящее время. Исключение составляли лишь случаи, когда умерший просил не отпевать его. Не отпевали и самоубийц, а также младенцев, умерших некрещеными. Последних, если несчастье случилось в больнице, даже не заносили домой, а несли прямо на *гробнице*. И даже там умершим неестественной смертью и некрещеным младенцам до сих пор выделяется особое место у кладбищенской ограды, как бы на границе. При этом на таких могилах раньше даже крестов не ставили.

Детей после смерти не крестят. В случае, когда ребенок умирает некрещеным, его родители покупают детскую одежду и дарят в церкви другим младенцам во время их крещения.

Покойника заносят в церковь ногами вперед. Помимо вышеизложенных причин в данном случае можно выдвинуть предположение, что в церкви это делалось еще и для того, чтобы умерший мог видеть перед собой алтарь с ликами святых. В церкви зажигают около двадцати свечей — "полнелей", что в переводе с греческого означает "много света". Вокруг гроба также устанавливают по четыре свечи.

По учению церкви, душа человека на третий день после смерти проходит страшные мытарства, в то время когда его тело лежит бездыханным. Чтобы облегчить переход душе в другую жизнь, над гробом православного христианина совершается отпевание³.

В церковь всегда несут две миски с *каливой*: та, которая предназначена для кладбища, наполнена вареной пшеницей; другая — с сырой пшеницей — остается в церкви до 40 дней. В этом сыром *каливой*, украшенном пряниками и конфетами, устанавливают лампаду, которая горит на протяжении 40 дней. Бутылка с маслом для лампадки отдается священнику.

¹ См.: Демиденко Л. А. Указ. соч. С. 82; Дерлугачев Н. С. Указ. соч. С. 150; Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. С. 198; Молдаване. С. 286.

² КЕВ ОН. 1868. № 20. С. 465–469.

³ У Бога все живы. С. 11.

Помимо *калива*, для освящения в церковь приносят вино и хлеб, символизирующие в православии кровь и тело Иисуса Христа. Один графин с вином остается в церкви, а другой берется на кладбище.

На голову умершему (как мужчине, так и женщине), согласно православным канонам надевается "венчик-молитва", а в руку вкладывается прощальная грамота.

В конце отпевания, когда исполняется "Вечная память", поднимают *каливо* ("двигают *каливо*"), что символизирует потрясание жертвы перед Богом, поднятие души. При этом поднимается стол с *каливой*, вином и караваем.

После прощания близких с умершим в церкви осуществляется запечатывание *сандька*. Покойника сначала окропляют святой водой, а потом посыпают землей, имитируя крестные движения. Земля сыпется у головы, затем у ног и по плечам.

Из церкви похоронная процессия направляется на кладбище. Там ее ждут два человека, докапывавшие могилу.

Хоронят покойника, как и прежде, головой на запад. Временный крест, из твердой породы дерева (обычно акации), как и постоянный памятник, устанавливается у изголовья. Данные об умершем помещаются полностью, но без отчества (подробнее см. ниже, в описании кладбища).

Когда гроб опускается в могилу, все присутствующие бросают на гроб по три горсти земли и цветы. *Чуват* с цветами также опускали в могилу.

Бросание земли сегодня объясняется как прощание с умершим. Однако можно предположить, что это может быть сохранившаяся до наших дней форма коллективного запечатывания.

Кто-то из близких умершего стоит с миской *калива*, рядом помогает еще одна женщина, стоящая с караваем и вином. Хлеб должен быть обязательно свежий, еще теплый.

Каждый из присутствующих, попрощавшись с умершим, берет по ложке *калива*, отламывает по кусочку хлеба и выпивает по стакану вина.

Оставшееся предназначается для тех, кто копал *гроб*. Засыпали могильную яму те же, кто и копал.

¹ Этим показывается, что умерший христианин надеется получить венцы правды за веру в Господа: 2 Тим., 4: 7–8.

Когда она была засыпана, через нее дарился побывавший в церкви *лотеник* — покрывало, на котором лежал покойник¹.

13.3.2. Поминальные обряды

Поминки обычно делают днем, после похорон (а в соседних Новых Троянах, практически примыкающих к Чийшии, ближе к вечеру), когда похоронная процессия возвращается в дом умершего на поминальный обед.

Пришедших с *гробница* встречают у ворот две женщины, у каждой из которых имеется ведро воды, кружка и полотенце. Они выливают на руки каждому входящему во двор по кружке воды, после чего пришедший должен вытереть руки полотенцем. Те, кто копал *гроб*, приходят к дому покойника с лопатами. При этом гробокопатели бросают инструменты крест-накрест и также моют над ними руки.

Символическое обмывание рук в данном случае выполняло очистительные функции, обеспечивая защиту от потусторонних сил, в качестве которых уже начинал выступать недавно умерший. Мытье рук над рабочими инструментами подвергало очищению и их.

После ритуального омовения, пришедшие проходят во двор, где стоит стол, каждый ставит на него бутылку или графин со своим вином. Всем приглашенным раздают поминальный хлеб (*хробоичи*). Принимая хлеб, крестятся и говорят: "*Бох да прости*". Зайдя в дом, люди вновь крестятся и произносят фразу "*Бох да прости*". При поминальной трапезе за столом рассаживались по половому и возрастному признакам: женщины и мужчины напротив друг друга. Однако в настоящее время не все жители придерживаются этого правила.

Перед началом трапезы читалась молитва "Отче наш", а хозяин дома при этом обходил всех с *канди* *линица*. Затем все съедали по ложке освященного в церкви *калма* и запивали его глотком вина. После этого обязательного вступления присутствующие приступали к трапезе.

¹ Дарение через могилу имело распространение у многих народов Карпато-Балканского региона, в том числе и живущих в Пруто-Днестровском междуречье молдаван, украинцев, болгар.

Сохранились свидетельства о дарении через могилу различных домашних животных, птиц. Например, в ряде поселений Бессарабии, населенных украинцами и молдаванами, в XIX в. через могилу передавалась курица, символизирующая душу умершего. Эта жертва должна была облегчить переходы через пропасти в загробном мире, вспомним здесь *тытвичи*, стеленые на перекрестках дорог и т. п. (Подробнее см.: КЕВОН. 1874. № 2. С. 72.).

Обрядовыми блюдами на поминках всегда были и остаются *калма* и *курбан* (вареный ягненок, заправленный специями). Этот *курбан* густой и походит на соус, чем отличается от подобного ритуального блюда в соседних болгарских поселениях. Следует отметить, на поминальном обеде все блюда подавались и подаются на стол одновременно.

Ассортимент блюд во многом зависит от времени проведения поминок. В пост употребляется *фасул*, *печени картофи* (печеный картофель), *гуника* (голубцы из виноградного листа), *зели с урис* (капуста с рисом — капустник). В мясоед обязательно готовят *курбан*¹. В сыропуст подают сладкий рис, рыбу, постное и т. п. В народе считается, что если поминки выпадают на пост, значит, это лучше для покойника, происходит как бы очищение души.

Издавна за столом пользовались только вилками и одним-двумя стаканами, которые пускали по кругу.

После трапезы, каждому сидящему при выходе дается тарелка, в которую накладывается из всех блюд понемногу. Все присутствующие мужчины одариваются полотенцами, а женщины — плитками. Все эти подарки — на помин. По объяснению респондентов, их раздают, чтобы добиться прощения души. Вспомним здесь роль полотенца и платков в качестве мостов, облегчающих умершему путь, в потусторонний мир.

У калитки стоит мужчина, угощающий всех уходящих вином, и женщина, предлагающая каждому отломить кусок от каравай — "*За свята Рънгел*" ("За святого Архангела"). В других бессарабско-болгарских селах (Виноградовка Арцизского р-на) в этом случае не отламывают по кусочку хлеба, а дают с собой небольшие обрядовые хлебцы. При этом произносятся слова: "*Да спомениш* (например) *Вано*" ("Чтобы вспоминал Ваню"), на что уходящий, перекрестившись, должен ответить: "*Бох да го прости*" ("Пусть его Бог простит"). В этот день всех, кто обмывал умершего, одаривают *тичками* (небольшими пресными хлебцами).

Родные умершего строго соблюдали траур. Сорок дней они ходили в черных одеждах. Если умерли близкий человек, женщины не снимали траурные одежды в течение года, а мужчины сорок дней не брились.

¹ Если в других случаях (именины, церковный *курбан* и т. п.), при отправлении *курбана*, в некоторых семьях готовили еще и ягненка с рисом или пшеничной крупой, то на "*курбан за умрелите*" (по случаю смерти) готовили исключительно вареного ягненка.

Если женщина похоронила мужа, то ходила в трауре до следующего замужества. Если умирал кто-то в доме, то супруги, жнаши с покойным под одной крышей, в течение сорока дней не вступали в интимную связь. В течение года близким покойного не принято жениться и выходить замуж. Многие из перечисленных примеров соблюдения траура распространены и сегодня.

В первый день после похорон, по дороге на кладбище, несут солому. При этом запрещается разговаривать. Запрет на разговор снимается лишь после того, как родственники и знакомые отойдут от могилы. Из этой соломы в ногах у покойника разжигали костер, чтобы умерший видел дорогу куда, идти¹. В то время пока жгут солому, хозяйка раздает всем конфеты и сладости.

Оставшиеся в доме после похорон свечки используют в течение сорока дней, зажигая их на могиле. При каждом посещении кладбища члены семьи умершего и родственники крестообразно поливают могилу вином. Вероятно, первоначальный смысл этого действия был направлен на обеспечение лучшего урожая. Свидетельством тому сохранившийся в памяти чийшиицев обычай брать землю с могилы и, высыпав ее во дворе под деревом, поливать водой или вином. Землю также бросают в воду, чтобы пошел дождь. Предположение об использовании вина, в качестве символа крови Христовой, может быть принято, как более позднее напластование.

На протяжении сорока дней родные и близкие ежедневно, в утренние часы, посещают могилу. Там они зажигают свечи и, полив могилу, садятся в ногах умершего. Делается это с той целью, чтобы покойник видел, кто к нему пришел. У чийшиицев сохранилась традиция, при входе на кладбище, бросать у входа цветочек и поливать землю водой для всех мертвых. Некоторые похоронно-поминальные действия сохранили свое объяснение в преданиях. Свидетельством тому легенда, согласно которой дочери приснилось, будто ее умершая мать не видит, как она приходит к ней на могилу. Этим объясняется то, что воду на могилу нужно лить только перед уходом, чтобы не залить глаза покойника.

¹ Возможно, солома, сжигаемая на кладбище, в далеком прошлом являлась последней постелью, на которой лежал покойник. Здесь прослеживается определенное обрядовое сходство с восточными славянами. Так, известный русский этнограф Д. К. Зеленин констатировал, что в некоторых местностях белорусы на второй день после смерти сжигали шепки от гроба, чтобы согреть ноги умершего. Зеленин Д. К. Указ. соч. С. 346.

На сороковой день родные и близкие "*упиват да равняват гроб*" (идут равнять могилу).

С собой берется графин с вином или водой, цветы, букет из *бусиджа* (базиджа), *тамби* (ладан), *кравадча* (хлеб средних размеров). Помимо всего этого берется еще и камыш, необходимый для того, чтобы равнять могилу.

Х. Вакарельски также констатировал, что поминки у болгар Болгарии на сороковой день во многих местностях носят название *равнетка*, *равнение*, но орудием, которым равняли могилу, он называет лопату¹.

Могилу равняют следующим образом: самые юные из родственников, пришедших на кладбище, становятся по обеим сторонам могилы, берут девять камышин и, держа их по три, водят ими по могильному холму. Стебли камышин при этом немного утоплены в землю. Начинают движение от изголовья до ног, потом от ног до изголовья, потом снова от изголовья до ног и там, присыпав их землей, камышины оставляют. Младших участников обряда обязательно стараются поддержать за камышины, произнося при этом: "*Бож да прости*".

Подобный обряд был зафиксирован и в с. Киричкы. С той лишь разницей, что вместо камыша здесь используют длинную палку, с помощью которой снимают верхнюю часть насыпи. В Киричках это символизирует строительство дома для усопшего, в котором он будет постоянно проживать.

В Чийшии было зафиксировано представление, что, путем выравнивания могилы, покойника "закрывают", и его душа уже не сможет свободно перемещаться по миру живых, как это происходило в течение сорока дней после смерти. Поэтому поминки старались провести раньше, чтобы мертвый участвовал в них и видел все.

Чийшиицы рассказывают, что раньше разравнивали могилу до поминков, но кому-то приснился сон, в котором покойник пожаловался, что ему засыпали землей глаза и он не видел собственных поминков. После этого знака из потустороннего мира, стали сначала поминать, а потом — разравнивать могилу.

Когда равняют могилу, говорят, что умерший "*упива да се конкува*" (идет на второе причастие к господу), и тот решает куда его принимать.

¹ Вакарельски Х. Български погребални обичаи. С. 144.

Этому обрядовому действию чийшницы придают большое значение.

В селе также сохранилось предание о том, что одной женщине приснился сон, в котором умершая в недавнем прошлом односельчанка говорила ей, что не может расплатиться за свои грехи, так как она ничего не видит. Земля давит ей на глаза, потому что никто не ровнял ее могилу.

Покойников принято поминать на третий, девятый, двадцатый и сороковой дни, а также по истечении трех месяцев, полугода, девяти месяцев, года, трех, шести, девяти и двенадцати лет, после чего, как говорят чийшницы, "забывают умершего". Что касается ежегодных поминок, то их делают, исходя из возможности и желания. Особенно торжественные поминки устраиваются на сороковой день и год, несколько скромнее — на три года. Вообще же определяющими здесь являются материальные возможности семьи покойного.

Поминание на девятый, двадцатый и сороковой дни стараются делать день в день, а остальные поминания можно переносить. Поминки обязательно переносят, если они попадают на Великую неделю. Переносят поминки обычно на субботу, которая вообще является поминальным днем. Также желательно проводить поминки не в постный день.

На третий день, как и раньше, обычно собираются близкие родственники. Поминки на девять и сорок дней проводятся более широко. На девятый и сороковой день обязательно приглашают тех, кто копал *гроз* и мыл умершего.

Собранные в течение девяти дней вещи покойника подвергают окуриванию — *кълбт* и на девятый день раздаривают его близким родственникам.

Значимым в поминальной обрядности выступает сорокадневный рубеж.

Для того, чтобы удостовериться в том, что душа покойника пришла в дом и будет присутствовать на поминках, в селе до сих пор прибегают к следующему средству: в ночь на тридцать девятый день перед поминками (как правило, женщины) рассыпают на столе или на пороге муку и утром по наличию следов определяют, посетила душа дом или нет.

На сороковой день устраивают большое поминание. Посещая церковь, поднимают *коливо*: "*утивами да дѣгаме коливо*".

Когда устраивают поминки, то в церкви освящаются: *коливо*, *кравайчи*, *бумботи* (конфеты), *вину* (вино), *грозди* (виноград), *абълки* (яблоки) и т. п. Этими освященными яствами угощают всех, находящихся в хрaме.

В церковь также берут с собой три свечки и три косынки и дарят "*на пои*" (священнику), "*на дѣскал*" (дьякону) и сторожу.

Как уже отмечалось, согласно народным представлениям, душа умершего на том свете нуждается во всех вещах повседневного быта, которыми пользовался покойник при жизни. Поэтому на сороковой день принято дарить самому близкому родственнику стол и стул. На столе должно быть все необходимое для туалета и еды: зеркало, расческа, мыло, полотенце, скатерть, графин, тарелка, стакан, лампа, ложка, вилка, ведро и *кандиданца*.

Подаренные за упокой вещи, по преданию, обеспечивают покойнику на том свете возможность сесть и покушать, а если этого не сделать, то он будет есть в пыли, сидя на земле.

После одаривания все приглашенные садятся за поминальную трапезу. Раньше каждому в тарелку клали выпеченную по этому случаю *пипку* (небольшой пресный хлебец). В настоящее же время *пипка* заменяется *кравайчи* (калачом). Тарелку с содержимым дарят каждому участнику поминок. Внукам также дарят кружки с житом и сладостями: пряниками, конфетами и т. п.

Чийшницы старались организовать богатые поминки, обращаясь после них к покойному они спрашивали: "*Видѣли кълф ти наробявали буѣти помини?*" — "Видел какие мы тебе устроили богатые поминки?"

Кладбище обязательно посещают через три, шесть и девять месяцев (со свечками, вином или водой) и раздают *пипки*. На год раздают *кѣнички* (разного рода тарелочки) с *пипками* и делают *парастас*¹.

Исполняя поминальную службу в церкви, совершают литургию за упокой или евхаристию. Во время службы используют записки и *нафуру* (просфору — кусочки освященного хлеба)².

¹ В православной церкви "парастасом" называется специальная заупокойная всенощная, совершаемая, в частности, в годовщину смерти покойного.

² Евхаристия (греч. *eucharistia*) — причастие — одно из семи таинств в православной и католической церквях. Состоит в потчевании верующих хлебом и вином, в которых, по учению, воплощены "тело и кровь" Христа. Тем самым верующие становятся как бы "сотелесниками Иисуса Христа". Иисусу приписывается и установление евхаристии.

Появление этого обряда в современной религии справедливо объясняется тотемическими пережитками, когда подали мясо и пили кровь священного животного.

Евхаристию называют главным таинством христианской религии. Оно занимает центральное место в литургии.

Помимо поминок, связанных с датой смерти конкретного человека, у чийшійцев несколько раз в год отмечаются общеполгарские календарные праздники, связанные с поминовением усопших: Великий Четверг — последний четверг перед Пасхой — в этот день рано утром ходят на кладбище и приводят в порядок могилы; *Мртви Велиден* ("Пасха для мертвых") — понедельник через неделю после Пасхи. В этот день идут на кладбище, берут с собой заранее испеченные *кравачи*, *паску*, вино, крашеные яйца и другую еду.

Раньше священник освящал пиццу прямо на кладбище, где устраивались совместные поминки. В настоящее время, после освящения пиццы, все расходится к могилам родственников и там вкушают освященную пиццу и угощают односельчан, говоря при этом: "*Да спомнема дѣдо (или баба)*" ["Вспомним деда (или бабушку)"]. Принимающие угощение просят: "*Бах де прости*".

По преданию, в этот день мертвых выпускают на волю до Спаса. В это время, каждую субботу, рано утром, люди стараются провести своих умерших близких и родных. *Спасофден* (Вознесение Господне) приходится на четверг, сороковой день после Пасхи.

Рано утром чийшійцы идут на кладбище, берут с собой паску, вино, яйца, сладости и другую еду. Все это расставляется на могилах, и люди угощают друг друга "за упокой".

По преданию, в этот день всех мертвых "закрывают" до следующей "Пасхи для мертвых".

Чийшійцы помнят, что в далеком прошлом на кладбище нужно было идти босиком, чтобы умершие могли по следам узнать своих. Иногда на этот праздник устраивались *сбори* (массовые гуляния)¹.

21 ноября отмечается день архангела Михаила. Некоторые в этот день стараются посетить могилы родных и близких. Согласно поверью, именно архангел Михаил забирает души усопших.

* * *

Похоронно-поминальная обрядность справедливо признается специалистами одной из самых архаичных. Помимо этого, она также характеризуется значительной локальной консервативностью (к примеру, в отличие от соседних болгарских населенных пунктов, чий-

¹ Подробнее о сборах и народных фестивалях см.: Очерки истории и этнографии села Киричико в Бессарабии. С. 151.

шійцы никогда не устанавливали на могилах памятники в виде так называемых кукол¹.

Обращает на себя внимание и тот факт, что определенные народные представления о похоронно-поминальной обрядности, загробном мире и контактах с ним имеют также ряд отличий от церковных постулатов (вспомним представления чийшійцев о стекании крови по стенам, поверье о *вьержель*, о плате за место на том свете и т. п.).

В известной мере это объясняется тем, что народная память, передаваясь из поколения в поколение, сохраняя древние пласты еще языческой народной традиции, наложившиеся на более позднее христианское учение.

Из вышеизложенного видно, что к потустороннему миру у людей сохранилось двойственное отношение. Страх перед магической силой умерших создал целый комплекс представлений, направленных на то, чтобы задобрить их. Причем в ряде сохранившихся архаичных обрядов четко прослеживается аграрный характер (например, поливание земли, принесенной с могилы, или бросание ее в воду для того, чтобы пошел дождь). С другой стороны, заметен страх перед умершими, которые, по народным представлениям, могли быть как добрыми, так и злыми (*вьержель*). Как от всякого неизвестного, в народе выработался ряд оберегов от умерших. Одним из них, несущим явно дохристианский характер, но укоренившимся и в православии, в частности, на Украине и в Молдове, является "залечатывание" гроба, а у болгар еще и "закрывание" покойника — выравнивание могилы на сороковой день.

Сопоставление ряда обрядовых действий, несущих явно выраженный дохристианский характер, например, разжигание костров на следующий день после похорон и др., наводит на мысль о достаточно большой географии распространения во многом схожих похоронно-поминальных обрядов у южных и восточных славян. В этом контексте интересными представляются общие элементы в данной обрядности и у других народов, проживающих в регионе — молдаван и гагаузов.

¹ Подробнее см.: Очерки истории и этнографии села Киричико в Бессарабии. С. 202-204 и др.; Шабанов А. В., Шабанова Ю. В. К проблеме генезиса антропоморфных надгробных памятников болгар Бессарабии // Украина і Болгарія: віхи історичної дружби (матеріали міжнародної конференції, присвяченої 120-річчю визволення Болгарії від османського іга). Одеса, 29-31 жовтня 1998 року. Одеса, 1999. С. 286-293.

На представление народа о похоронно-поминальной обрядности оказали влияние и годы советской власти. Прежде всего это сказалось на политике искусственного дистанцирования народа от церкви, что привело к потере несколькими поколениями многих канонических православных знаний в связи с проводимой атеистической пропагандой. Однако вакуум, имеющийся в похоронно-поминальной обрядности как наиболее консервативной, во многом, заполнялся сохранившимися в народе религиозными знаниями о загробном мире, которыми прежде всего руководствовались люди.

Но нельзя категорично заявлять о полном прекращении церковного влияния, особенно в сельской местности. Церковь имела своих поборников, причем носителями христианских знаний, помимо священников, в силу все той же антирелигиозной пропаганды, выступали, как правило, люди преклонного возраста, соприкоснувшиеся в молодые годы с религиозным учением, пронесшие и сохранившие его в течение жизни.

В последние десятилетия ситуация изменилась. Церковное учение получило дополнительные условия для распространения.

Можно также отметить, что дошедшие до наших дней, благодаря усилиям исследователей XIX в., в частности Н. С. Державина, сведения о похоронно-поминальной обрядности свидетельствуют о сохранении основных ритуальных действий и их понимания в среде болгар Чийшии.

Сравнительный анализ позволяет утверждать, что похоронно-поминальный комплекс обрядов жителей с. Чийшия носит общеполгарские черты. Дальнейшее изучение похоронно-поминальной обрядности болгар Бессарабии поможет пролить дополнительный свет на проблему.

13.3.3. Кладбище села Чийшия

Старожилы Чийшии еще помнят первое, старое кладбище села. Когда на нем уже не осталось места, было открыто новое — ныне действующее. А территория старого кладбища была отдана под индивидуальное строительство. Дома быстро поглотили погост и сегодня уже вплотную подобрался к ограде уже нового упокоения усопших. Сегодня лишь воспоминания старожилов продолжают хранить память о месте старого захоронения чийшийцев.

Ныне действующее кладбище с. Чийшия расположено в северо-западной его части. Условно его можно поделить на четыре части:

древнюю — сектор А (рис. 51), сектор Б можно датировать 70-ми годами XIX и первыми десятилетиями XX вв. (рис. 52), сектор В представлен захоронениями 40–70-х годов XX в., и, наконец, сектор Г — это современная часть кладбища (1980-е годы — по настоящее время).

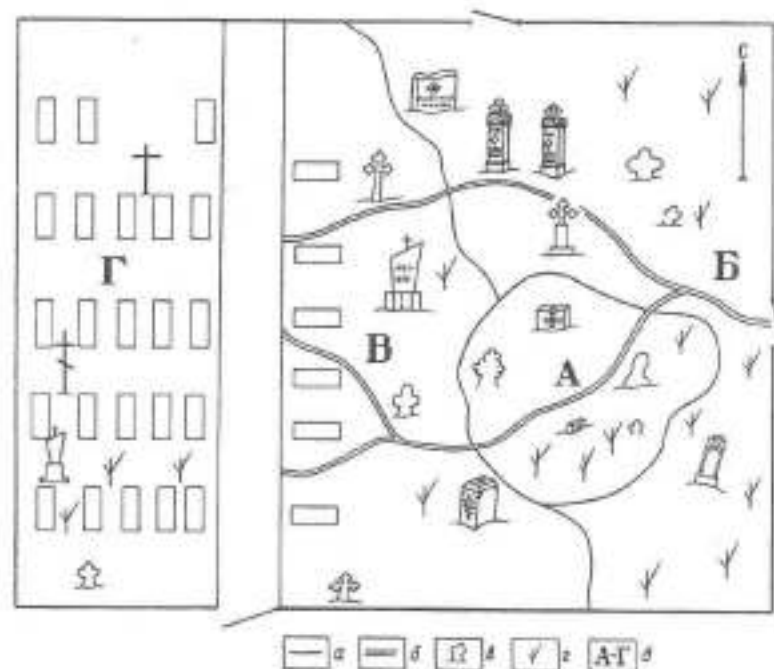


Рис. 51. Схема кладбища с. Чийшия: а — границы кладбища; б — тропинка; в — виды могильных памятников; г — кусты сирени; д — секторы кладбища

Центральный вход на кладбище расположен на юго-западной стороне.

Усопшие похоронены на кладбище по православному обряду головой на запад¹.

¹ Согласно православным канонам, усопший, положенный головой на запад, обращенный лицом к востоку (как во время молитвы), находится в ожидании второго пришествия Христа или утра вечности, а также в знак того, что умерший идет от запада жизни к востоку вечности: У бога все живы. С. 13.



Рис. 52. Общий вид старой части кладбища (сектор Б)

Для кладбища с. Чийшия характерно размещение данных о покойнике с западной стороны могильного креста.

Могилы, находящиеся в древней части кладбища, можно датировать 1827–1870 гг. Сложности установления точной датировки памятников данного периода объясняется тем, что они изготовлены из мягкого известняка, значительно подверженного эрозии. В силу этого, некоторые памятники частично или полностью разрушились, другие, под влиянием времени, вросли в землю. Поэтому многие из них не подлежат точной временной идентификации.

Однако со всей уверенностью можно утверждать, что наиболее древние могильные памятники с. Чийшия представляют собой четырехугольную известняковую плиту со следами примитивной обработки.

На памятниках такой формы можно встретить высеченные латчатые кресты (рис. 53, 1, 4), имя и фамилию умершего, год смерти. Иногда представлены сокращения вроде ИС ХР (Иисус Христос) или ИИ ЦИ (Иисус Назарянин — Царь Иудейский) (рис. 53, 1, 3, 5).

Самый древний памятник, который удалось выявить, представляет собой могильную плиту (70 x 60 x 37)¹, установленную в 1827 г. (рис. 53, 1).

¹ Здесь и далее первая цифра означает высоту памятника, вторая ширину и третья — толщину.

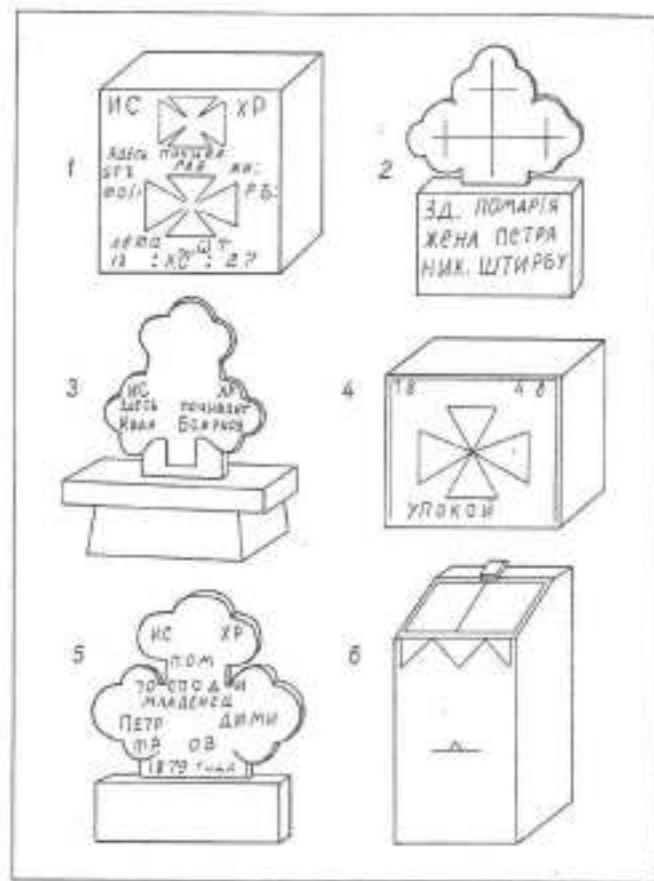


Рис. 53. Разнообразие могильных памятников

Памятники, расположенные в секторе Б, изготовлены более качественно. Данный сектор можно еще назвать "переходным". Как уже говорилось выше, чийшияцы обычно хоронят умерших возле родственников. Поэтому здесь, рядом с могилкой 30-х годов XX в., можно встретить памятник, датированный 70-ми годами XIX в. Раньше не очень следили за планировкой расположения могил. Поэтому сектора А и Б и часть сектора В в этом отношении можно характеризовать

как хаотично представленные. Кроме того, следует напомнить об общепринятой традиции захоронения самоубийц и некрещеных младенцев на границе кладбища либо за его пределами без установления надгробных памятников¹.

С течением времени, по мере увеличения численности жителей села, границы кладбища расширялись. В результате этого непомеченные могилы вошли в его пределы. По причине того, что они практически сливались с землей, при новых захоронениях имели место случаи обнаружения человеческих останков.

Наиболее распространенными видами памятников в секторах Б и В являются трилистные или, как их еще называют, троицкие кресты (рис. 53, 3, рис. 54, 1). На некоторых из них, а также у части вышеназванных четырехугольных — наиболее древних памятников, в верхней части выдолблены углубления для поманы (стакана с водой или вином и кусочка хлеба).

В конце XIX — первых десятилетиях XX в. появляются стелообразные памятники с рельефным рисунком (рис. 55, 3, рис. 53, 6, рис. 54, 2, 3). Некоторые из них увенчаны трилистными крестами (рис. 55, 1-2).

У основания ряда стелообразных памятников имеются углубления для свечей, зажигаемых на кладбище, чтобы их не тушил ветер.

Обращает на себя внимание высокое качество обработки некоторых стел. В определенной степени качество зависело от материального благосостояния семьи. Вот почему памятники одного периода выполнены, с одной стороны, с большим мастерством, с другой, — представляют собой более посредственное исполнение.

Памятники, как элемент традиционно-бытовой культуры, способны отражать сложившиеся в течение веков социальные устои общества. В этом контексте любопытным представляется факт наличия целого ряда могильных памятников, датируемых как серединой XIX в., так и 30-ми годами XX в. Данные надгробия представляют собой семейные захоронения, состоящие из двух обособленных могил, где покоятся останки супругов. При этом, на памятниках ряда мужских могил полностью начертаны фамилия, имя и отчество усопшего, дата его смерти. В то же время на памятниках жен обозначена лишь дата

¹ Предельные захоронения самоубийц и некрещеных младенцев у кладбищенской стены имеют место вплоть до настоящего времени. Однако уже во второй половине XX в. на них стали устанавливать кресты.



Рис. 54. Разновидности могильных памятников

смерти, а остальные данные отсутствуют. Вместо имени, отчества и фамилии умерших встречаются слова: "Жена Георгия Неделчева" или "Его жена" (рис. 55, 2). Этот факт лишний раз подтверждает зависимое положение болгарских женщин в традиционном обществе.

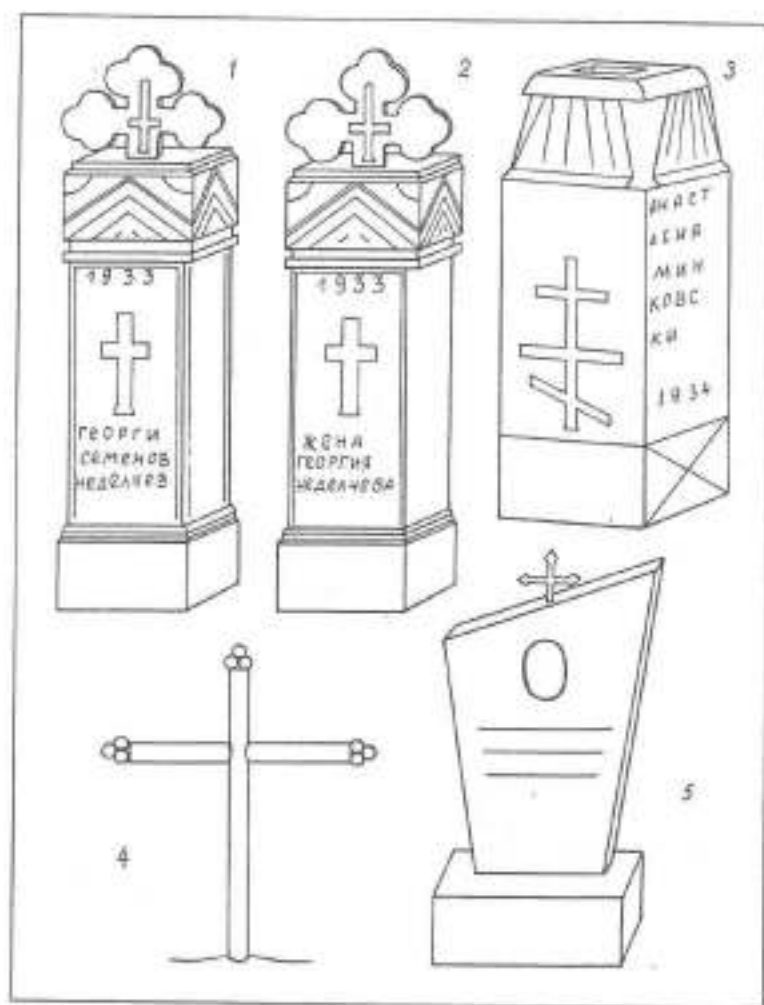


Рис. 55. Разнообразие могильных памятников

В с. Чийшия дифференциация могильных памятников по полу или возрасту (дети), то есть установление так называемых "кукол", не получила распространения, в отличие от традиции, установившейся

в ряде болгарских и гагаузских сел Буджака¹ и Болгарии². Единичный памятник, обнаруженный в старой части кладбища (60 x 43 x 10) (сектор А; рис. 54, 4), напоминает антропоморфную человеческую фигуру. Однако наличие подобного памятника в единственном числе вызывает сомнение в том, что он изначально представлял собой именно такой вид. Вероятнее всего, это был крест, с течением времени пострадавший от эрозии. Можно также предположить, что это единичное захоронение выходца из какого-либо болгарского поселения, где существует традиция установки памятников-"кукол". Впрочем, это представляется маловероятным, да и чийшияцы подобного прецедента не помнят.

Памятники более позднего периода (60-70-е годы XX в.) сектора В и нового сектора Г сохранили в себе элементы традиционного исполнения креста-трилистника. В то же время появились и ряд новых форм (см., например, рис. 55, 4-5). В качестве материала, наряду с традиционно используемым известняком, применяются цемент и железо.

Вид новых захоронений свидетельствует также об использовании жителями с. Чийшия временных крестов из дерева (рис. 54, 5), которые через год заменяются уже более долговечными из камня или железа.

На могильных памятниках целого ряда болгарских и гагаузских сел Буджака, наряду с христианскими символами, отражены и определенные антропоморфные изображения³. Кладбище с. Чийшия отличается их слабой представленностью. Например, на могилах последней четверти XX в. встречаются железные кресты со стилизованным изображением солнечного культа (см. железный крест, изображенный на втором плане фотографии свежей могилы после обряда "выравнивания гроба"; рис. 54, 5).

На данной фотографии изображены еще несколько деталей, характерных для кладбища с. Чийшия. Многие могилы, датируемые 30-ми годами XX в., вплоть до настоящего времени, снабжены конструкцией для свечей, зажигаемых во время посещения могилы.

¹ См.: Очерки истории и этнографии села Кириички в Бессарабии. С. 203-205; Курцго С. С. Указ. соч. С. 108.

² Подробнее см.: Иван Евич Велю. Български народен кръст. София, 1994. С. 9, рис. 11 и др.

³ См.: Очерки истории и этнографии села Кириички в Бессарабии. С. 205-206; Курцго С. С. Указ. соч. С. 10.

Она располагается в изголовье, возле памятника и представляет собой три составленные вместе черепицы, накрытые четвертой. Таким образом, в оставшийся с одной стороны проем устанавливаются поминальные свечи. Они фиксируются и в перевернутом набор ведре, из которого мыли покойника. Его помешают в ногах умершего. Многие могилы второй половины XX в. имеют подобный атрибут. Под воздействием времени многие ведра уже проржавели, но их, однако, не убирают. У чийшийцев считается, что все, чем снабжена могила, принадлежит покойнику. На этот счет у селжи имеется притча.

Один тракторист работал в поле рядом с кладбищем. По техническим причинам понадобилось залить воду в радиатор. Ведра у него не оказалось, а рядом на кладбище их масса. Он направился туда и взял ведро с могилы умершего соседа. Залив воду, он подумал, что покойнику ведро не нужно, и не стал возвращать его на место. Ночью этому человеку приснился умерший сосед, укорявший его за то, что он взял ведро с его могилы. Тракторист проснулся еще засветло и, ничего не объясняя домашним, бросился возвращать ведро на место.

В то же время необходимо отметить, что табу на могильные атрибуты не распространяются на кладбищенскую растительность. Ее собирают *басматцки* и используют в магических целях. В этих же целях используется и могильная земля (см. выше).

Все сказанное лишний раз подтверждает тот факт, что в народе к потустороннему миру сохраняется двойственное отношение. С одной стороны, наблюдается боязнь всего того, что связано с потусторонним миром, с другой — прослеживается надежда на его помощь в магии и т. п.

Дальнейшее подробное изучение проблематики, связанной с комплексом похоронно-поминальной обрядности, позволит ближе познакомиться с духовной культурой болгарских переселенцев, глубже проникнуть в понимание сути архаичных представлений народа, в динамику их развития.

Глава 14

МИРОВОЗЗРЕНИЕ¹

§ 1. ДЕМОНОЛОГИЯ

Несмотря на заметный прогресс в XX в. во всех сферах жизни человечества, люди еще достаточно часто сталкиваются с суевериями, поверьями и приметами. Особенно заметно это просматривается в сельской местности, где традиционные устои жизни менее подверглись изменениям. И, несмотря на разительное отличие Чийшии начала XX и начала XXI в., в селе сохранились многочисленные народные поверья и представления о демонических существах, приметы, традиционные методы лечения болезней и т. п.

Следует оговориться, что сохранившиеся из сегодняшней день архаичные пережитки тесно переплелись с христианским учением. Однако попытка выделить некоторые из них все же представляется возможной. Именно о них пойдет речь ниже.

Нехристианские сверхъестественные существа, сохранившиеся в памяти чийшийцев, как и в целом у болгарского народа, условно можно поделить на "календарные" (появляющиеся в определенное время года, например, *зусари*), приходящие по случаю (к примеру, появляющиеся после родов *урисници*) и существа, не зависящие от времени года или конкретного события: *вямври*, *самодиви*, *бйла женя*, *таласъм* и др. Практически все они относятся народом к сонму недобрых демонических сил, так или иначе наносящих вред людям.

Следует также подчеркнуть, что память о сверхъестественных су-

¹ Основные информаторы: Гайдаржи Надежда Свельевна 1945 г. р.; Иванов Михаил Иванович 1935 г. р.; Иванова Елена Ильинична 1939 г. р.; Иванова Нина Михайловна; Константинов Иван Павлович; Константинова Елизавета Степановна 1944 г. р.; Лефтер Георгий Степанович 1924 г. р.; Минковская Елена Ивановна 1967 г. р.; Минковская Надежда Петровна 1923 г. р.; Неделчева Елена Ивановна 1924 г. р.; Неделчева Ранца Васильевна 1951 г. р.; Пеева Акулина Михайловна 1927 г. р.; Стоянова Ирина Ивановна 1925 г. р.; Стоянова Елена Даниловна 1973 г. р.; Тронева Варвара Николаевна 1942 г. р.; Червенкова Зинаида Петровна 1925 г. р.; Штирбулова Аниа Филипповна 1943 г. р.; все — болгары.

щества во многом утратилась чийшицами, что в свою очередь привело к неоднозначным, а порой и противоречивым характеристикам их. Однако в ряде случаев еще возможно проследить изменения, произошедшие в течение времени. Например, как уже говорилось в § 3 главы 13, вампиры в ряде болгарских поселений представлялись в качестве жестоких кровопийц. В Чийшии об этом свидетельствует дошедшая до наших дней легенда (см. ниже).

Можно предположить, что со временем представления о вампирах изменились, в селе их стали рисовать в виде шкодничующих духов — *випири*. По большинству народных поверий в качестве последнего выступает душа умершего, увидевшая свое отражение в зеркале или, если через тело покойника перепрыгнула кошка (подробнее см. § 3 главы 13).

Чийшиицы утверждают, что этого существа не видно, но оно доставляет немало неприятных моментов: бьет посуду, топчет, стучит по ночам, пугает людей, живущих в доме умершего.

У чийшиицев отсутствует четкое представление о *таласъме*. Некоторые в качестве его синонима называют дьявола (рус. дьявол). Другие под *таласъмам* понимают человека, который ходит как отрешенный от мира сего. "*Одди като таласъм*" — "ходишь как *таласъм*". Некоторые *таласъма* представляют в виде духа.

Во время одного из разговоров с чийшиицами, была услышана история, якобы произошедшая с одной из рассказчиц в молодости. Работая во дворе, ее братья и отец услышали, что в бочке, стоящей возле дома и наполненной наполовину водой, что-то ухает: "*Ух-ух*". Мужчины взяли длинный деревянный шит и, удерживая его, сообща ударили по бочке. Из нее вылетело нечто, наполненное воздухом. По утверждению рассказчицы, это был *таласъм*. Поднявшись над бочкой, он разорвался. Воздушная волна повалила всех людей с ног, но после этого в бочке ухать перестало.

Как отмечают болгарские исследователи, культ *таласъма* у болгар в Болгарии также не выражен, как и у бессарабских болгар, у него неопределенный облик.

Разнятся представления чийшиицев и о половой принадлежности этого существа. Одни утверждают, что *таласъма* могут быть лишь мужского пола, другие допускают возможность существования и женского.

Любопытно, что в Болгарии зафиксировано представление о том, что в качестве *таласъма* может выступать дух-покровитель — заму-

рованный заживо человек или мерка с человека, которую заложили камнем во время строительства дома¹.

Следует отметить, что в Чийшии сохранилось достаточно богатое наследие разного рода преданий о замурованных заживо людях (см. ниже).

Было также зафиксировано мнение о том, что *таласъм* — это домовый, который стучит по ночам, пугая людей.

Несколько иное, хотя также недостаточно определенное представление о *таласъмах* было у чийшиицев в XIX в. Вот как об этом пишет современник — Андрей Д...риев: "Домовые, лешие, русалки и др. страшлища русского народа вовсе не пугают чийшиицев. Зато не знаю, найдется ли во всей Чийшии человек, который бы не боялся так называемых "тыльсыми". Чийшиицы твердо верят, что в их селе есть "тыльсыми", которых можно видеть только ночью и при том тем только счастливым, которые рождены в субботние дни. "Тыльсыми", говорят чийшиицы, выходят ночью из земли в виде белых собак, белых кошек, белых медведей, волков, коз и др. животных, но никому никакого вреда не причиняют, если их не дразнить. Чийшиицы верят также, что каждый тыльсым состоит из золотых монет и что следует лишь ударить его, непременно левою рукою, чтобы обратить его в кучу золота. Беда в том только, что более смелым тыльсым не показывается на глаза, а только трусам..."²

Необходимо сказать несколько слов еще об одних мифических существах — *самодивах*. Чаще всего чийшиицы их рисуют в виде женщины в белых одеждах, ходящих по ночному селу и сидящих в тех или иных местах. В результате опроса многочисленных респондентов можно утверждать, что все, что связано с *самодивами*, представляется нечистым. Многие информаторы не хотели говорить на эту тему, другие понимали *самодива* в качестве дьявола: "*самодивата* — *та е дявол*" — "самодив — это дьявол".

Про *самодивске място* ("самодивское место") одни говорили, что не знают и знать не желают, где оно. Иные утверждали, что это то место, которое светится по ночам и где появляется блуждающий огонь, некоторые называют далекие горы, леса и пустыни.

С понятием *самодивы* связывалось все отрицательное или не поддающееся объяснению. Например, приходилось слышать утвержде-

¹ *Васарелски Х.* Етнография на България. София, 1974. С. 511.

² *Д...риев Андрей.* Село Чийшия (Аккерманского уезда) // ИРНАНУ. Ф. V. Д. 678. Л. 3-3 об.

ние, что, если человек не верит в Бога, значит — “съ самодифке”. Считалось, что во сне таких людей убивают, режут, топчут. Говорили, что во время сна такой человек может встать и пойти, его могут не найти. Последнее, возможно, относилось к людям, страдающим сомнамбулизмом (лунной болезнью). Будучи не в состоянии объяснить причину передвижения такого человека в бессознательном состоянии, малограмотные крестьяне прошлого вполне могли приписать влияние на него сверхъестественным силам.

Представления о самодивах у болгар Болгарии несколько отличаются от чийшійских¹. Например, в отличие от болгар Болгарии, часть чийшійцев наделяет самодивов не только женским, но и мужским полом и т. п. В тоже время сохраняется и ряд общих черт. Это и осторожное отношение к этим существам, и представления об их одеянии, о труднодоступных местах обитания в горах, лесах, пустынях и т. п.

В силу самого названия сверхъестественного существа *бѣла жена* (букв. “белая женщина”) полая принадлежность его не вызывает сомнения. По рассказам селян, оно обычно появляется в виде высокой женщины в белых развевающихся одеждах, способной, в отличие от самодивы, превращаться в белую лошадь и собаку такого же цвета.

По сравнению с самодивой чийшійцы не наделяют *бѣлу жену* таким значительным количеством отрицательных черт. Она скорее выступает в виде привидения, пугающего людей в темное время суток.

Как и в Болгарии, в Чийшии хорошо известны поверья об *уришницях*, демонологических существах, которые посещают мать на третью ночь после рождения ребенка. В селе, среди некоторых женщин до сих пор распространено мнение, что в это время можно узнать о судьбе новорожденного — “какое его ждет счастье”.

Считая, что после полуночи к кроватке малыша приходят три *уришницы* — три женщины и между ними разгорается спор, вроде следующего: одна говорит, что малыш умрет, другая предлагает забрать его, когда ребенок вырастет и станет *беренан* (женихом). Третья утверждает: “Пусть он живет, женится, вырастит детей и внуков, а потом мы заберем его”.

Чийшійцы наделяют *уришниц* способностью не только предска-

¹ *Вокругелски А.* Указ. соч. С. 501–502.

вать судьбу новорожденного, но и вершить над ним суд, о чем свидетельствует приведенный выше диалог.

Подобные существа известны и молдаванам под названием *urziitoarele*. Они представлялись добрыми феями в образе красивых девушек в белых одеждах. Старшую — *urziitoarea* — представляли с прялкой и веретеном в руках, среднюю — *maria* — прядущей нить жизни, младшую — *moartea* — обрывающую ее.

По утверждению специалистов, вера в сверхъестественных существ, определяющих судьбу ребенка, представляет собой греко-римское наследие представлений о *моирах* и *парках*, прядущих, а затем обрывающих нить человеческой жизни¹.

В селе была зафиксирована еще одна любопытная информация о нечистом духе — *берменци*. Судя по рассказам, он наиболее опасен для женщин и детей. Например, после рождения ребенка клалось под дерево яйцо, которое поливали водой со словами:

— *Kao zdana!*

— *Versevad!*

Женщины оберегались от этого нечистого духа тем, что перед сном клали под подушку веник, *маштежи* (которые ткут). Считалось, что после этого *берменци* не придут.

Последствия от прихода этого существа приводят якобы к тому, что женщина начинает сохнуть, “как чумная”. Аналогичные симптомы описываются в литературе, равно как и в Чийшии, при характеристике мифических взаимоотношений женщины и девушек со змеем. Правда, подобного рода представления слабо выражены в селе. Об этом могут рассказать лишь старожилы.

Считалось, если девушка сохнет и ходит в одно и то же место, разговаривая про любовь, про нее говорят “змея чужа”. Считалось, что она разговаривает со своим любовником — змеем.

На этот счет сохранилась одна легенда. Согласно ей, родители девушки стали замечать, что их дочь сохнет, сидит в погребе и смотрит в одно и то же место. Ничего не помогало до тех пор, пока родители не вылили туда ведро кипятка. Оттуда поднялся пар и вышел из погреба, а юная девушка освободилась. По утверждению респондентов, ее мучил змей.

Исходя, из того, что последствия нападения *берменци* и змея сов-

¹ См.: Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев, 1977. С. 267.

падают, и в силу того, что образ первого существа практически не определен, можно выдвинуть в качестве предположения, что в данном случае мы имеем дело с представлениями об одном и том же мифическом существе во многом утратившимися.

Любопытны также отрывочные представления об еще одном мифическом существе, называемом *ламя*. В селе его образ уточнить не удалось. Известно лишь, что так называют жадных людей, "*Жаден къкту ламя*" ("жадный как *ламя*"), — говорят чийшийцы.

Интересно, что в болгарской литературе *ламя* представляет собой дракона, обладающего большим телом, острыми когтями, чешуйчатыми крыльями и собачьей головой с острыми зубами. Причем количество голов не ограничивается лишь одной, называются и три, и девять. Живет это страшилище в труднодоступных местах: на дне моря или в пустых горах. Ему приписывается способность останавливать воды в колодцах и реках. Во избежание этого *ламя* требует себе жертву¹.

Возможно, представления об этом монстре и имели распространение в селе. Если это и было, то в настоящее время кроме воспоминаний о жадности *ламя* ничего не сохранилось.

§ 2. МАГИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

Магию правомочно относят к одной из наименее изученных тем в этнографии. Условно ее можно разделить на вредоносную и приносящую пользу.

Наносящую вред, по словам чийшийцев, "делают", как правило, женщины-магьосницы, вторую — басматърки (др. варианты названия: басмички, басмачийки, басмърки).

Исследователь болгарской этнографии Х. Вакарелски, говоря о традиционной магии, не проводит разделения такого рода, называя "магьосницями"² всех занимающихся магией, вне зависимости от целей. Таким образом, зафиксированное в селе народное деление можно отнести к местной особенности.

Относительно магьосниц сведения у селян скудны. По их словам, в Чийшии таких людей на сегодняшний день нет, однако раньше были.

¹ Вакарелски Х. Указ. соч. С. 505–506; см. также: Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994. С. 201–202.

² Вакарелски Х. Указ. соч. С. 497.

Им приписывались способности вносить разлад в семью, вызывать болезни у людей и домашних животных.

Сохранилось поверье, согласно которому для того, чтобы заниматься магией, необходимо было в тайну времени (глубокой ночью), в определенный день (респонденты уже затрудняются сказать в какой) опустить на меже дорог живую черную кошку в кипящую воду. После этого можно было обрести способность заниматься магией.

Считалось, чтобы лишить человека такого дара, необходимо было дать ему размешанный в напитке кал. После этого его магические способности якобы утрачивались.

Здесь следует обратить внимание на тот факт, что, несмотря на отсутствие профессиональных магьосниц, среди жителей села распространены представления о том, что определенные недобрые действия можно осуществить и без непосредственного участия специалистов подобного рода и знания особых заговоров. Например, если вылить перед человеком воду, которой обмывали покойника, это приведет к порче. Дурной славой также пользуются цветы от мертвеца — они обладают способностью вносить в семью раздоры, наносят порчу и т. п.

Свидетельством того, что магьосницы все-таки существовали в селе, являются разного рода воспоминания, еще хранящиеся в народной памяти некоторые случаи, когда прибегали к их услугам, вроде ниже следующего.

Когда желали расстроить молодой семейный союз, у калитки клали специальным образом заговоренное яйцо. Считалось, если кто-нибудь из супругов перешагнет через него или, что еще хуже, наступит — конфликта не миновать. Утверждают, что брать такое яйцо руками нельзя. Его выбрасывали с помощью лопаты в такое место, где никто не ходит.

Яйцо легче заметить, чем сожженную спичку из заговоренного коробка. По рассказам, ее бросали за ворота, для большей гарантии в нанесении вреда.

По народным представлениям магьосницы за свои грехи после смерти попадают в ад. Такая же судьба ждет и тех, кто гадает на картах.

Кроме того, была зафиксирована информация, согласно которой, если умирала ведьма, она превращалась в собаку или лошадь, чтобы ее били. Нужно подчеркнуть, что в основу данного поверья заложена идея реинкарнации в более низшее существо, отсутствующая в христианском учении.

В целом информацию о вредоносной магии и *магьостаних* в Чийшине можно охарактеризовать, как эпизодическую. Следует также учитывать тот факт, что люди с неохотой делаются о прибегании к услугам таких специалистов. Из опыта других населенных пунктов можно также утверждать, что сами *магьостаницы* довольно замкнуты и с трудом идут на контакт.

Гораздо больше информации имеется о так называемой "белой магии", приносящей пользу, в частности касающейся народной медицины, разного рода гаданий и т. п. В известной работе Н. С. Державина "Болгарские колонии в России" говорилось, что согласно народным поверьям, считалось грехом лечиться у докторов, "лучше лечиться у бабы"¹.

В традиционном обществе, консервативном по своей сути, любое нововведение, в том числе и достижения медицины того времени, воспринимались не сразу. Люди предпочитали лечиться проверенными дедовскими способами, прибегая к заговорам, *бакиням* и т. п. народным методам. Во многом сказывалось и отсутствие в сельской местности времен Н. С. Державина достаточного количества профессиональных медицинских работников.

Сегодня ситуация изменилась, селяне имеют доступ к достижениям современной медицины, как в родной Чийшине, так и в районном и областном центрах. Тем не менее, и в настоящее время среди жителей села встречаются люди, по народным представлениям, наделенные способностью лечить по старинке. Таких специалистов (как правило, это женщины преклонного возраста) традиционно именуют *басматарка*.

Естественно, контингент, посещающий народных лекарей, в настоящее время несравненно меньше по сравнению с тем, каким он был в конце XIX — начале XX в. Сегодня к *басматаркам* обращаются гораздо реже, как правило, их посещают только женщины, особенно с грудными младенцами.

Это объясняется тем, что в женской среде традиции более устойчивы и менее подвержены изменениям в отличие от мужской части населения, более активно воспринимающей изменения повседневной жизни. В традиционном обществе в сношения с внешним миром гораздо чаще вступал мужчина. Женщине отводилась роль хранительницы очага и воспитательницы детей.

¹ Державин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии. // СБНУН, 1914. Кн. 29. С. 177.

Что касается детей, то к ним в народе сложилось особое отношение. Именно поэтому все, связанное с процессом рождения ребенка и первым годом его жизни, было сопряжено с многочисленными обрядами и оберегами, во многом сохранившимися до наших дней.

Любопытно, что *басматарки* обладают определенной специализацией. Одна, например, лечит от страха и предсказывает судьбу, другая считается специалистом в области борьбы от глаза, страха, решает семейные проблемы и т. п. То есть лечат только от "магических" заболеваний (например, от прищипки — безпричинной зубной боли), либо помогают решать личные проблемы, не входящие в компетенцию официальной медицины. Местные жители уже знают, к кому за чем обращаться. Если же страждущий случайно попал не туда, его обязательно направляют по нужному адресу.

Причем, если человек страдает недугом, который, по мнению *басматарки*, она и ее знакомые народные врачеватели не в силах вылечить, больному рекомендуют обратиться к профессиональным докторам в больницу.

Автор побывал у нескольких народных специалистов в области традиционной медицины и гадания. В процессе работы с ними использовался метод непосредственного наблюдения и опроса, автор также побывал пациентом чийшинских народных врачевателей. Помимо важного эмпирического наблюдения и интервьюирования, весьма интересным представляется фиксирование собственных ощущений в качестве пациента в процессе сбора материала, связанного с такой специфической тематикой народных знаний.

Замечено, что чийшинские *басматарки* не боятся поделиться имеющимися у них знаниями, заговорами и методами лечения, чем отличаются от народных лекарей ряда других болгарских поселений, например, с. Кирнички, утверждающих, что для достижения желаемого эффекта заговор "необходимо украсть". В то же время они утверждают, что не всеми текстами можно делиться, потому что при их разглашении теряется сила. Это, например, касается заговоров для снятия вена безбрачия.

Тем не менее, большая открытость чийшинских *басматарок* значительно облегчила сбор информации и позволила с точностью зафиксировать ряд текстов во время их исполнения.

Одним из методов определения диагноза с помощью *байаншии*, является "меряние". Для этого *басматарка* проносит имя того, кого *баит*, и осеняет себя крестным знаменем. Человек, который пришел

Твојата љубу стига родиља”.
Са издјасно испувијаша Божја љубка
”Недѣј плачи (имя бающегося), недѣј плачи,
Тя съ мѣзи деви и пушти,
Свети Пантелејмон-исцелител,
Свети Иван-војник тој шта спаси,
Тој шта исцели,
Ут мѣзи бѣсна ут гѣспут ли!”
Грејди е (имя бающегося) по видѣ тъмѣка и пѣчи,
Недѣј плачи, (имя бающегося), недѣј плачи,
Сърце камънено! Сърце камънено! Сърце камънено!

Нашептывая вышеназванные заклинания, *басматарка* выполняет целый комплекс ритуальных движений с использованием следующих предметов: перевязанной красной нитью челюсти (по утверждению *басматарки* — волчьей), ножа, круглого точила с отверстием в середине, столовой ложки, святой воды и раковины рапаны¹ (по словам врачевательницы, привезенной из Иерусалима).

Пациент должен сидеть, вытянув ноги. При этом нож втыкается в землю и поворачивается возле его ног, им же *басматарка* обводит вокруг передней части ступней. Далее нож снова втыкается в землю и т. п.

Перед клиентом также проводится ряд пассивных движений от головы до ступней перьями, перевязанными красной нитью, “волчьей челюстью”, продельваются манипуляции раковинами, дается дунуть через отверстие в точиле, а в заключении *бавния басматарка* дает пациенту отхлебнуть святой воды из столовой ложки с трех сторон. Затем врачевательница бросает эту ложку через голову. Если ложка во время падения поворачивалась кверху — значит человек выздоровел, ежели наоборот, это означало, что он сильно напуган, и лечение нужно повторить, то есть посетить *басматарку* еще раз.

В настоящее время от страха наиболее часто *бавят* грудных детей, которые, плохо спят, излишне беспокойны, часто плачут. По словам женщин, *бавящих* своих детей, да и самих *басматарок*, после этой процедуры младенцы спят крепким сном, не просыпаются по ночам и не капризничают. Кстати и сам автор, участвовавший в эксперименте, отмечал улучшение сна и особую легкость по утру.

Болгары Чийши помнят и уже не используемые в селе методы *бавити*. К такому относится *бавити с прилен* (летучей мышью), высушенные кусочки которой использовали при этом.

¹ Рапана — род морских брюхоногих моллюсков семейства мурцидов. Раковины рапаны декоративны.

Рассказывалось также о *басматарке*, лечившей страх с помощью живых голубей. По ее просьбе больной приносил эту птицу. *Басматарка* разрывала голубя грудью, вынимала еще бьющееся окровавленное сердце и давала проглотить пациенту.

Энурез лечили, сварив сороку и накормив ее мясом пациента.

Помимо умения лечить недуги, *басматарки*, по мнению части чийшицев, обладают способностью предсказывать будущее. Причем делают это они разными способами. Один из них — уже описанным методом измерения вещи клиента. Помимо этого в Чийши также применяют гадания на картах, распространенные и у других народов Бессарабии. Сохранились также воспоминания о том, что в селе были женщины, гадающие по *зодиям* — звездам. В настоящее время в Чийши подобных специалистов не имеется.

Традиционно *басматарок* благодарят за работу. Сумма не устанавливается. Каждый дает, кто сколько может. Причем деньги в руки от посетителя *басматарки* не берут. Даваемые деньги необходимо класть на пол.

При анализе имеющихся текстов следует обратить внимание на наличие в них языческих и христианских напластований. С одной стороны, регулярно упоминаются христианские святые: Божья мать — *Бажемайка*, св. Пантелеймон и др., с другой, упоминается языческое *самудифске място*, куда, в частности, посылаются болезни и напасти и т. п.

Имеют место и характерные для болгарского магического фольклора повторения, вроде: “*Дету петел не пей, Дету ъгни не бей*”. По утверждению болгарского исследователя Д. Айдачича, подобные повторения свидетельствуют об архаичности текста¹.

О древности текста свидетельствуют и многочисленные слова, давно вышедшие из обихода. Одним из них выступает слово “*самка*”. Можно выдвинуть предположение, что оно символизирует нечто нечистое, приносящее вред. Фангастическое существо с аналогичным названием было известно и молдаванам. Его считали родственницей дьявола, приходящей к кровати рожавших женщин и приносящей им страдания².

Обращает на себя внимание еще одно обстоятельство. *Басматарки* подчеркивали, что они лишь читают *бѣему*, а лечит Господь: “*ут*

¹ Айдачич Д. Естетична функция на магята в словесния фольклор //БЕ, 1997, Кн. 1–2. С. 97.

² См.: Молдаване. С. 269.

мени — *басма*, *ут Госпут* — *ляк*” (“от меня — *басма*, от Господа — лечение”), — говорится в одном из заклинаний.

Учитывая то, что в свои *бания басматарки* закладывают христианскую основу, их практика не встречает порицания у местного духовенства. Наоборот, их действия поощряются, как облегчающие души страждущих.

§ 3. ПОВЕРЬЯ И ГАДАНИЯ

Народные поверья и гадания взаимосвязаны и представляют собой важную часть духовной культуры народа. Как правило, они касаются основных видов деятельности. У земледельческих народов это, прежде всего, представления об урожае, хозяйстве, погоде и т. п. Большое значение уделялось гаданиям относительно счастья и несчастья, удачного замужества и женитьбы.

Наиболее хорошо сохранился именно “женский комплекс гаданий и поверий”. Объясняется это большей консервативностью женщины в традиционном обществе, что позволило донести до сегодняшнего дня народные поверья и гадания относительно пола ожидаемого ребенка, всякого рода обереги во время беременности и после нее, представления относительно будущего малыша и т. п.

Поверья распространялись и на сны, и на приметы, и на гадания. Причем сами гадания можно условно разделить на те, которые, по народным представлениям, может осуществлять любой, и те, для которых требуются специальные знания и подготовка — *басматарки* и *магьостары* (о них подробнее см. выше).

По сути, вся жизнь архаичного общества представляла собой комплекс всевозможных поверий и гаданий. К нашему времени дошли лишь отрывочные сведения, которые необходимо подвергнуть в дальнейшем серьезному комплексному изучению.

* * *

Пол будущего ребенка определяли следующим образом. Незаметно для беременной посыпали ей голову солью и наблюдали. Если она вытрет рот или дотронется до глаз — родится девочка, коснется носа — мальчик.

Был и другой способ: на ладонь беременной, под углом примерно 40–45° ставится швейная игла с вдетой в нее нитью, которая поддер-

живается в таком положении другой ее рукой. Если нить качается, как маятник, родится мальчик, ежели вращается по кругу — девочка.

Сорок дней после родов женщина считалась нечистой, она не должна была ходить за водой к колодцу. Раньше за это могли даже побить.

В пределах усадьбы родившая женщина также подвергалась разного рода оберегам. Например, ей запрещалось ходить с непокрытой головой.

В особом отношении к роженице прослеживаются как языческие, так и более поздние христианские напластования. Так, например, были зафиксированы свидетельства о том, что роженицу называли Божьей матерью, находящейся под покровительством Богородицы.

В течение первых сорока дней после родов мужчина не должен был ласкать и миловать жену. Молодая мать спала со свекровью, “чтобы муж не баловался”. Считалось, если супруг приласкает женщину в этот период, то она потеряет покровительство Богородицы, которая скажет, что у роженицы уже есть покровитель.

После захода солнца ничего нельзя давать из дома до сорока дней после рождения ребенка.

Чтобы не сглазили ребенка до сорока дней после родов, привязывали к его ручке красную нитку с голубой бусинкой. Считалось, что зло попадает в эту бусинку и уходит.

Чийшицы утверждают, что *аджши* — паломники, побывавшие в святых местах, привезли оттуда святые ожерелья голубого цвета, которые до сих пор передаются по наследству и охраняют хозяина. Самым действенным оберегом для новорожденного ребенка считается бусинка с подобного ожерелья. Оберегом от сглаза, как и у других народов Бессрабии выступал чеснок, который помещали в чепчик ребенка.

В традиционном обществе у многих народов, как и у бессарабских болгар, женщина в период менструального цикла считалась нечистой. Она подвергалась разного рода запретам и очистительным действиям. Например, если в таком состоянии она приходила проводить новорожденного, то должна была перешагнуть через яйцо, положенное у калитки. Делалось это для того, чтобы у малыша не появилась сыпь от “нечистой” женщины.

14 марта всем маленьким детям и животным привязывали *мартеличку* (обряд, распространенный у многих народов Карпато-Балканского региона, в том числе у болгар, молдаван, румын). Считалось,

что это принесет здоровье. Детям привязывали на руку, животным — на шею.

По народным представлениям, ночью за пределы двора выходить было не безопасно. Особенно это касалось беременных женщин. Считалось, что женщина, выйдя за ворота после захода солнца, могла стать деревом.

У болгар, как и у других народов, живущих в регионе (молдаван, украинцев), распространено поверье: если мать прекращает кормить своим молоком грудного младенца, а затем, пожалев, снова допускает его к своей груди, этот ребенок будет обладать способностью слеза. Таких людей чибшійцы называли *попръштан*.

Если ночью во сне слышишь, что тебя зовут, нужно сказать: "*сон чужим*" и ни в коем случае не выходить. Если же проснешься и услышишь зов наяву также нельзя выходить, иначе можно умереть.

Молодая женщина вечером перед пятницей и средой не должна работать. Если же другого выхода нет, то перед этим нужно поспать. Какова причина подобного поверья — выяснить не удалось.

Значительное количество всякого рода поверий связано с Новым годом.

Немало надежд связывали земледельцы с новым урожаем. Для выяснения вопроса, каким он будет, в солонки по количеству месяцев с вечера насыпали соль, а поутру проверяли, если соль за ночь отсырела, значит, тот месяц будет дождливым, если осталась сухой — засушливым.

Вообще наступление новогодних праздников олицетворялось в народе с верой во всевозможные чудеса. К этому событию готовились загодя. Например, перед Новым годом пекли специальную *бланицу* (причем, это делают и сегодня). При изготовлении этого блюда в него запекали разного рода предметы. Так, почки с ветки означали, что уродится много кур, монета — дом и т. д. В приготовлении этого блюда использовалось такое количество предметов, сколько было человек в семье. Если в доме имелись девушка и парень, то первый кусочек этого обрядового блюда они кляли под подушку в ожидании, что им привидится суженый(ая).

Помимо видов на урожай и на перспективы развития хозяйства, немало надежд связывалось с гаданиями о будущей судьбе. Этим особенно увлекались незамужние девушки на выданье. В традиционном обществе женщина практически во всем зависела от мужа. Поэтому вопросу выхода замуж как своеобразному жизненно важ-

ному рубежу уделялось немалое внимание. Кто же достанется в мужа: местный или из другого села, бедный или богатый, чем будет заниматься?

Для выяснения этих и других вопросов в ночь с 13 на 14 января на каждой улице встречалась группа девушек на выданье, которые собирали кольца в один стакан, находящийся в руках у сироты. Когда все кольца были собраны, девушки пели обрядовую песню, а сирота доставала для каждой колечко. Какие слова приходились на этот момент, таковым и должен был оказаться будущий жених:

Бяла тубага от село бяга (вор)

Припев:

*Седни булю, дай пръстена,
Дай ладо!*

Зайчи клечи на пендъжурка (примак)

Припев

Алену булу пръз мари фъркъ (другое село)

Припев

Сребрена гривна греде лудница (аджня, богатый)

Припев

Гарван гречи на задълка (пастух)

Припев

На стол седил хрочи (писарь)

Припев и т. д.

Имел место и другой способ гадания. В "*тайну време*", с 12 часов ночи, обнаженная девушка становилась возле печи, у места, где печется хлеб — "*под кумиш*" и при свече смотрела в зеркало. Поначалу в зеркале появлялись дьяволы, проходила похоронная процессия, и лишь в последнюю очередь — ее суженый.

Считалось, что не каждый был в состоянии дожидаться изображения лица своего суженого. Говорили, что от увиденных поначалу кошмаров и пережитого страха некоторые умирали.

Респонденты подчеркнули, что подобного рода гадания были распространены и среди юношей.

В Новый год (по старому стилю), согласно поверью, зафиксированному еще Н. С. Державиным, все животные разговаривали. Надо было вести себя тихо, и если человек был безгрешен, то мог услышать их разговор. В беседе животных можно было узнать их мнение о хозяине и его судьбе.

Подобного рода поверья имели распространение и среди других народов, населявших Бессарабию, например, у украинцев и молдаван.

Имя жениха узнавали еще и таким образом: На Новый год девушка выходила за ворота, высыпала из ведра золу и, установив его в перевернутом виде, забиралась на него и слушала. Кого позвали по имени, тот и будет ее суженым.

Многочисленные гадания устраивали девушки на Андреев день. Собравшись на *седьики* (посиделки), в тарелку каждая клала чеснок, загадывая имя молодого человека. Считалось, чей чеснок прорастет первым до 12 часов, та быстрее выйдет замуж.

6 июля, перед Ивановым днем, желая узнать, кто быстрее пойдет под венец, подружки срывали сиреневые цветы с колючего растения *магареники будил*. Вечером эти цветочки вставлялись стеблем в землю, а на утро девушки проверяли, у кого цветочек подрос — та первая и выйдет замуж. С той же целью эти цветы вставляли под соломенную крышу.

Для определения места строительства дома выпускали коньку. Где она остановится, там и надо строить дом.

Когда строили дом, а особенно церковь, старались замуровать тень человека. Считалось, что дом с замурованной тенью будет прочным и долго простоят. По утверждению многих респондентов, в селе имеются такие строения. Рассказывают, будто во время строительства церкви замуровали тень женщины, плач которой якобы слышится в паузах между пением церковного хора. В данном случае проследживается любопытная деталь, с одной стороны, — языческая жертва, с другой, — строительство православного храма.

Селяне утверждают, что подобная история случилась (уже в недавнее советское время) с одним из руководителей строительства сельской средней школы, тень которого замуровали, от чего он в скором времени будто бы умер.

М. Караджова справедливо выделяет аналогичный обряд, распространенный у болгар Болгарии, называемый *"вградяване"*. Согласно народному представлению, у места, где воздвигался дом, должен был быть покровитель — *тласък*. Если таковой отсутствовал (место строительства проверялось), его старались заполучить. Для этого нужно было измерить и замуровать в фундамент тень человека или животного, первым прошедшего утром мимо места закладки фундамента. Считалось, что измеренный человек долго не жил¹.

¹ Караджова М. Жизнь как субъект обрядовых действий у населения Болгарии и болгарских поселенцев Бессарабии // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев, 1999. С. 205.

Мотив человеческой жертвы известен многим балканским народам и наверняка носит балканские корни. Исследователи отмечают более 50 фольклорных вариантов, свидетельствующих об этом¹. У жителей Бессарабии — молдаван и болгар — также широко распространена легенда, по сюжету сильно напоминающая классическое сказание о мастере, заживо замуровавшем свою молодую жену в стену в качестве жертвы.

Следует дополнить, что вера в оберег дома в виде тени в XIX в. была достаточно широко распространена в пределах Бессарабии. По поверью, с человеческой тени снимали мерку и замуровывали ее в фундамент строящегося дома. Считалось, если такое проделать с человеком, он через 40 дней умрет. Подобного рода практика даже породила народное возмущение в Бессарабии в середине XIX в. Недовольство было настолько сильным, что вынудило Бессарабского генерал-губернатора издать соответствующий указ, запрещающий воровать тени.

Чийшицы также говорят, что тень крали и с целью добиться смерти кого-либо.

В народе до сих пор сохраняется вера в силу проклятия. Считается, что, если на дом наложено проклятие — в нем нельзя жить и из него ничего нельзя брать.

По мнению многих селян-собеседников, в домах с застроенными тенями живут привидения.

Говорят, что наиболее активны они по ночам. Например, нехотрые жители Чийшии уверены, что нечто похожее на человека небольшого роста ходит по коридорам школы, скрипя полами и хлопая дверями, пугая этим сторожей.

¹ См.: Караджова М. Указ. соч. С. 206; Димков П. Български фолклор. Ч. 1. София, 1980. С. 409 и далее; А. К. Байбурина также приводит изыскания ученых, изучающих традиционную культуру ряда европейских народов (в том числе и славянских: поляков, сербов), у которых были зафиксированы поверья и фольклорные мотивы о замуровывании людей в основание различных построек. См.: Байбурина А. К. "Строительная жертва" и связанные с ней ритуальные символы у восточных славян // Проблемы славянской этнографии. (К 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979. С. 161.

§ 4. ПРИМЕТЫ

Н. С. Державин, говоря о приметах, зафиксированных в болгарских колониях России, разделил их на следующие: приметы о счастье и несчастье, о смерти, о погоде, об урожае.

Принимая подобную классификацию, следует внести еще одну рубрику — “к новостям” и отметить, что многие приметы чийшицев повторяют и те, что были зафиксированы этнографом, в том числе и в Бессарабии, еще в начале XX в.

Приметы о счастье и несчастье

Если кричит в твоём огороде сова, — сколько крикнет, столько будешь жить. Если кричит “ку-ку” и весело — к радости и благополучию. Если кричит “ау-ау” — к несчастью.

Если в подвале дома живут летучие мыши, говорят, что дом счастливый. То же говорят в случае, когда под крышей дома ютятся ласточки.

О смерти

Если воют собаки — к смерти.

О погоде

Красное солнце встает — к ветру.

Солнце заходит в облака — завтра будет дождь.

Если муравьи собираются в кучу — к дождю.

На Трифона ясно — значит весна поздняя, если много звезд — зима не уйдет быстро.

Если в радуге преобладают желтый цвет и его оттенки — будет хороший урожай кукурузы, если красный — много вина.

Если у лука много скорлупы — к холодной зиме.

Если луна расположена так, что на ее конце можно повесить ведро — к дождю.

Если луна меняется — смена погоды.

Если рога луны смотрят на юг — будет дождь.

Если на север — осадков не предвидится.

Если ветер с юга — скоро дождь.

Если соль мокрая — к дождю.

Об урожае

Когда расцветает абрикоса, — сеют кукурузу. Если до 2 августа не было дождя — к неурожаю кукурузы.

Сны

Среди чийшицев вплоть до настоящего времени распространена вера в сны.

В народе считается, что сны сбываются в пятницу и среду до обеда. Со среды на четверг — через 3 дня и через 9 дней.

Вырвал зуб. Если с болью — умрет кто-то из близких, если без — из дальних родственников.

Дерево вырвано с корнями — к смерти.

Если снится полная машина зерна, разгруженная во дворе — это покойник.

Если снится виноград (кушал, собирал) — это слезы.

Набрасываются собаки — твои враги.

Если спасся от собак — избавишься от беды.

Бык во сне — это ангел-хранитель.

Снится подвода или катанье на ней — скандал.

Если сильно гудит самолет — к известиям, что кто-то умер.

Пожар — к плохому известию.

Косишь, окуливаешь или топчешь зеленую траву — большое зло.

Тонешь в чистой воде, — будет добро (это — сила), в грязной воде — будет плохо и т. п.

Снится ткань — это дорога.

Видишь во сне голого человека — кто-то умрет.

Гром поразил дом — хорошее известие.

Маленький ребенок — болезнь.

Если приснилась женщина в наряде невесты — тот, кому снилась, будет долго жить.

Вши — деньги.

Если умерший ходит и просит вино — надо сходить на кладбище и полить на могилу.

Из приведенных для примера трактований снов становится видно, что их понимание постоянно пополняется новыми элементами, диктуемыми временем. Например, даже в начале XX в. машину, разгруженную во дворе, практически невозможно было увидеть, вероятно, она заменила существовавший ранее образ телеги. Сильно гудящий во сне самолет также не является образом XIX — начала XX в.

§ 5. СКАЗКИ И ЛЕГЕНДЫ

Болгарскими исследователями разработана классификация болгарских народных сказок. Многие из них нашли свое отражение в фольклоре чийшицев. Среди них наиболее распространены легенды на этическую тематику — поучения о правосудии святых, предопределенности судьбы и т. п.; демонологические сказания об *уриснацах*, вампирах, о счастье и несчастье и др. Их изучение представляет собой отдельную научную проблему, а при очерковом изложении не представляется возможным остановиться на ней с желаемой подробностью.

Многочисленные притчи и сказания на христианские темы, прежде всего, характеризуются нравочительностью и назидательностью.

Например, была зафиксирована следующая сказка. В с. Вспап жила женщина без мужа, а ее сын служил в армии. Соседи заметили, что у одинокой женщины горел по ночам свет, а за столом гуляли какие-то люди. Женщину предупредили, но она не поверила, не придавала этому значения. Но вот вышел срок воинской службы, и домой вернулся сын. После торжественной встречи и домашнего застолья, соседи поведали юноше о происходящем по ночам в его доме. Молодой человек решил сам разобраться с непрошеными гостями. Для этого он спрятался под кроватью и стал ждать.

В первую ночь к застолью пришли Иисус Христос, Богородица, св. Петр, св. Павел, св. Пантелеймон и св. Дмитрий. В первый раз святые ничего не сказали на то, что за ними наблюдал человек. Но когда все повторилось во вторую ночь, св. Пантелеймон сказал, чтобы архангел Михаил забрал у ларя душу, и юноша умер. Человек думал, что он Бога испугает!

Еще один поучительный рассказ повествует о человеке, который не верил в Бога и смеялся над верующими, посещающими церковь. Как-то на одной из улиц засыпался колодец. Собравшиеся соседи не решались приступить к работе, опасаясь обвала. Не испугался лишь этот человек, опустившийся внутрь и оттуда усмехавшийся над верующими односельчанами, не забывая при этом пошутить и в адрес Всевышнего.

Неожиданно земля разверзлась, и этот человек провалился вглубь колодца, оказавшись заживо погребенным под толщей земли. Его искали несколько дней, потеряли всякую надежду и очень удивились, найдя живым. Селяне говорят, что Бог оставил ему жизнь, чтобы он мог осознать свои проступки.

Случившееся очень изменило жизнь этого человека. Он стал посещать церковь, превратившись в одного из самых примерных прихожан, и уже никогда не насмехался над Господом.

В селе также сохранилось много поверий, свидетельствующих о предопределенности судьбы в жизни человека. Вот несколько легенд, свидетельствующих об этом.

Одна из них вообще выглядит в виде поучения. Однажды путник остановился у незнакомых людей, у которых недавно родилась дочь. Случилось так, что в доме никого не осталось, кроме молодого человека и новорожденной. Тогда-то ему и привиделись *урисницы*, предсказавшие, что со временем эта девочка станет его женой. Но молодой человек не хотел, чтобы это произошло, и попытался убить ребенка с помощью деревянного кола. Через много лет он женился на молодой девушке, и, увидев на ее животе шрам, понял, что от судьбы не уйдешь.

В другой легенде, кроме веры в предрасположенность судьбы, еще четко представлено угнетенное, приниженное положение женщины.

На посиделках сидели девушки. Внезапно на них напали кровожадные *лайдуны* (разбойники) и всех убили. Спаслись лишь две девушки, убежавшие домой. Разбойники побежали за ними, но не смогли проломить крепкую дверь дома и решили подкопать стену, чтобы добраться до двух красавиц. Когда подкоп был готов, разбойники по очереди стали пробираться в дом. Но отважные девушки отсекали им головы и втаскивали тела вовнутрь. Так они расправились с двумя, а третьему ошпарили голову киятком, после чего он убежал.

Спустя время, одна из этих ночных красавиц вышла замуж. И как-то раз, моя мужу голову, она заметила на ней шрам и рассказала ему о случившемся, не догадавшись, что это и был разбойник. Финал этой истории трагичен. Муж велел молодой жене топить печь три дня и три ночи. После чего кинул ее в огонь.

Имеют распространение и легенды о демонических существах. Как уже говорилось, память о них во многом утратилась, что в свою очередь привело к неоднозначным, а порой противоречивым характеристикам. Однако в ряде случаев еще возможно проследить изменения, произошедшие в представлении о них. Например, как уже говорилось в § 3 главы 13, согласно данным из литературы, в ряде болгарских поселений вампиры представлялись в качестве жестоких кровопийц. Можно предположить, что в Чийши подобные представления также имели распространение. Это видно из сохранившейся де-

генды, записанной у жителей села. Согласно ей, на посиделки пришли девушки, с одной из них была младшая сестра. Все девушки стыдился смотреть на присутствующих парней, а младшая сестренка не испытывала такого комплекса. Посмотрев на молодых людей, они шепнула сестре, что это не юноши, а вампиры, потому что ноги у них волосатые — волосье. Девушки вышли и спрятались в камышах.

На следующее утро родители оставшихся девушек пришли их искать. Они увидели их лица в окне и хотели отругать, за то, что те не вернулись домой. Но, зайдя внутрь, родители увидели, что их дети разорваны на части и развешаны по стенам.

Рассказчики говорят, что это не сказка, а быль, и что это произошло в Чийшии в незапамятные времена.

В народе говорили, что после 12 часов ночи — "*тайну време*" царствуют всякого рода злые силы: *самодиты*, *талоасты*, *била жена* и подобные существа.

Некоторые из респондентов сами с уверенностью заявляют о том, что в молодые годы сталкивались с ними, пережив при этом минуты ужаса. Например, один из рассказчиков вспоминал, что, будучи юношей, он поздно возвращался домой и, переходя через мосток, ощутил, что какая-то сила ухватила его за ногу. Он попытался бежать, но это существо, у которого ноги становились все длиннее, его не отпускало. Кошмар продолжался до тех пор, пока молодой человек не упал. По утверждению рассказчика, на него напала *самодитя*.

Сохранились свидетельства, что некоторые шутники, зная всеобщую боязнь сверхъестественных сил, накидывали на себя белые простыни, поджидали запоздалых путников и пугали их, выдавая себя за *самодит*. Автору довелось лично беседовать с людьми с давно убежденными висками, которые, рассказывая об этом, вспоминали свои юношеские шалости.

Как и повсеместно, у чийшийцев сохранилось поверье о куннице — невестушке-булке, которая появлялась ночью и заплетала гривы лошадям — "*сые гривы кунитси*". Для нее, чтобы она не шкочинчала, на ночь ставили прялку (*урка*), шерсть (*вълна*) и веретено (*врътену*). В этом случае она не проказничала, а занималась прядением.

Считалось, что если ее увидеть и прогнать, она разозлится и может задушить всю домашнюю птицу, так как способна "пройти сквозь угольное ушко". Поэтому в случае встречи с кунницей нужно молчать.

Клады

Одной из особенностей истории бессарабских болгар был факт расселения их на местах бывших ногайских поселений. Согласно легенде, "татары", уходя, зарыли в землю сокровища, предварительно заговорив их (подобного рода поверье широко распространено практически во всех болгарских селениях Бессарабии).

В народе было распространено поверье о том, что в ночь на Новый год эти клады светятся. Если клад был благословлен, им без труда мог воспользоваться любой его нашедший.

По-другому обстоит дело с так называемыми заговореннымикладами, потому если их и находили, то не каждому они давались в руки. Нашедшего такой клад могло даже сковать на месте. По рассказам респондентов, клады заговаривали на животных или на человека. Для того чтобы узнать, на кого заговорен клад, место посыпали золой или каким-нибудь зерном. На утро на посыпанном можно было увидеть след того, на кого заговорили клад. Если там отпечатилась лапа курицы, то через заговоренное место переводили курицу, если коровы — то корову, а если была нога человек, то через это место нужно было провести человека. Считалось, что после этой процедуры доступ к сокровищам открывается. Те же, на кого был заговорен клад (животные или человек), принимали на себя всю силу проклятия и могли даже умереть.

Вообще, в народе считалось, что найденные сокровища помимо богатства приносили и несчастья.

По рассказам селян, многие из нашедших клад пострадали либо сами, либо их родственники. Причем данная попытка трактования последствий нахождения сокровищ также характерна для всего региона проживания болгар Молдовы и Украины.

* * *

Естественно, в коротком очерке не представляется возможным с желаемой полнотой осветить богатую духовную культуру болгар Чийшии. Однако даже очерковый характер изложения позволяет проследить четкую взаимосвязь традиционной духовной культуры болгар Болгарии и чийшийцев.

Многочисленные приметы и поверья чийшийцев подчеркивают основной вид их деятельности, носитель аграрный характер.

На основании опроса разных возрастных групп чийшийцев, можно утверждать о том, что в селе прослеживается преемственность ду-

ховных традиций народа, молодежь, особенно женщины, сохраняют многочисленные поверья и представления, обеспечивающие сохранение благополучия в доме, здоровье ребенка и т. д.

Обращает на себя внимание сохранение в народной среде традиционных знаний о народной медицине. Главными хранительницами этих, в определенной степени закрытых, знаний, как и раньше, выступают *басматарки*. Причем знания свои они передают из поколения в поколение. В селе известны несколько родов потомственных народных знахарей и гадателей. Имеет место и их определенная специализация.

В настоящее время в обществе значительно возрос интерес к магии и народным методам лечения. Не является исключением в этом отношении и Чийшия. Этот факт оказывает дополнительный стимул в деле возрождения некогда забытых народных знаний.

Сохранению болгарской духовной культуры способствовало несколько факторов. В числе основных хотелось бы назвать длительное нахождение болгарских поселенцев, в том числе и чийшийцев, в иноэтничном окружении, что в определенной степени способствовало и консервации традиционно-бытовой культуры народа. Сохранению национальных особенностей культуры благоприятствовало отсутствие в осваиваемом Буджаке XIX в. четко выраженного превадирования представителей того или иного этноса.

Дальнейшее изучение богатой традиционно-бытовой культуры народа во многом обогатит его культуру и будет способствовать ее сохранению и преумножению.



Актив села и учителя школы. В годы румынской оккупации



Ремонт бочкогары. Колхоз "В Мярта". 1959 г.



Семейно-родственная группа Кукерей (Водинчар). 1953 г.



Чийшийские женщины. 1950-е годы



Чийшмцы. Середина XX в.



*Михнев Семен Ильич — примар села
в годы румынской оккупации.*



Петро-Павловская церковь села Чийшия



Панорама северо-западной части села



Колодец "Аджийски геран"



Чийшийское жилище. Вторая половина XX в.



Кыца "Чийшия"





Чийшийское жилище. Первая половина XX в.



На чийшийской улице. Во дворе — старинный амбар.



Во дворе



Во дворе. В центре — телега



Женщина в традиционном костюме за прядением шерсти



Обработка овечьих шкур



За ткацким станком



Традиционные тканые изделия:
"лопски" ковер, наволочка,
декоративная подушка, покрывало



Традиционные тканые изделия:
настенный ковер



Традиционные тканые изделия: свадебное полотенце



Старинный женский
праздничный костюм:
нижняя рубашка, сарафан,
передник, нагрудные
украшения



Старинный мужской
праздничный костюм:
рубашка, жилетка, куртка



Мужчина в оварчый безрукавке



Девушка в традиционном костюме



Крестный ход на храмовом празднике



Приготовление курбана



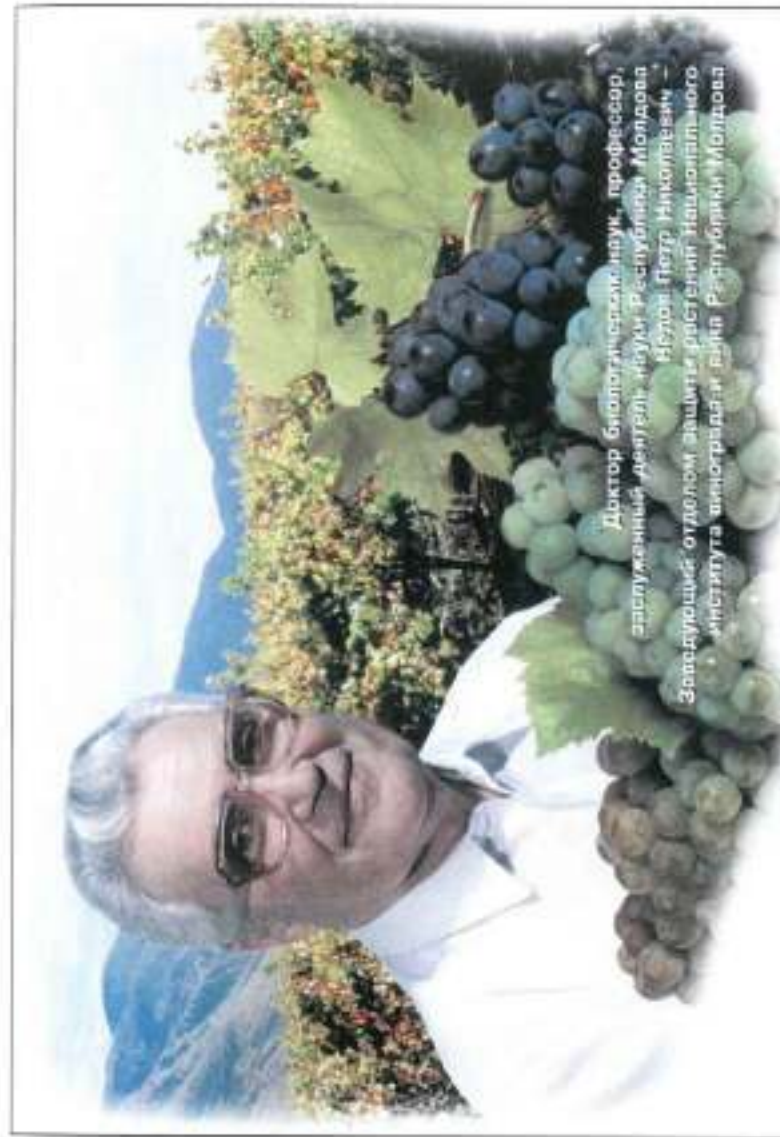
На храмовом празднике



Пожилой чийшыец
в минуту отдыха



Пожилая чийшыйка
за домашней работой



Доктор биологических наук, профессор,
заслуженный деятель науки Республики Молдова
Недов Петр Николаевич —
Заведующий отделом защиты растений Национального
института виноградарства и виноделия Республики Молдова

Недов Петр Николаевич — заслуженный ученый-виноградарь Республики Молдова



Одесские члвдшнйцы, слева-направо: Г. Г. Алавацкий, П. Г. Пинтя, И. Д. Генов, В. В. Минковский



Штырбулов Иван Васильевич —
примар села до 1940 г.



Каш Иван Иосипович —
один из первых председателей
колхоза "8 Марта"



Курдоглов Николай Семенович —
бригадир тракторной бригады



Обряд обрезки винограда в праздник св. Трифона



Вспашка поля волами



Обмолот зерна на току при помощи арманского камня



Подборка соломы на току



Чабаны



Ручная очистка шерсти



Кошара

Часть IV

**СОЦИОНОРМАТИВНАЯ
КУЛЬТУРА**

§ 1. СЕМЬЯ И СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ У БОЛГАР БЕССАРАБИИ В НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Семья и семейные отношения в целом у болгар Бессарабии остаются крайне малоизученной проблемой этнологической науки. Это положение сохраняется несмотря на значительный интерес, проявленный к теме практически сразу после появления на территории России многочисленных колоний переселенцев из Османской империи и связан он, по-видимому, с тем, что семья задунайских колонистов представлялась наблюдателям образцовой, в полной мере сохранявшей патриархальные начала, которые в тот период оценивались весьма положительно, значительно разрушенные к тому времени у многих народов страны. «К чести болгар должно сказать, что семейная жизнь и вообще семейные добродетели между ними свято уважаются, отчего нравственность обоих полов весьма высока, а потому и число супружеств значительно... Вообще семейный, супружеский союз и с тем вместе девичья скромность — есть настоящая святость для болгар...»¹

Действительно, в традиционной культуре болгар Бессарабии семья и родство являются определяющими, терминальными ценностями. Каждый психически здоровый человек, в подавляющем своем большинстве, считали и считают они, должен жениться или выйти замуж, рожать и воспитывать детей (традиции многодетности в значительной степени, как увидим, сохраняются до сих пор), досматривать в старости родителей, помогать братьям, сестрам и др. родственникам, уважать их. Разводы, семейные или родственные конфликты, игнорирование обязанностей, налагаемых родственными отношениями, до недавнего времени, было исключительной редкостью. Семейные и родственные связи у бессарабских болгар наполняют смыслом индивидуальное существование человека.

Тем не менее, до настоящего времени наблюдатели и исследователи практически не пошли дальше пусть важных, интересных, но са-

¹ Кульчицкая Е. Село Кулевча (Аккерманского уезда, Бессарабской губернии). Краткий очерк // ИРНАУ. Ф. V. Д. 683. Л. 4-4 об.

мых общих замечаний по вопросу. Дореволюционные наблюдатели XIX — начала XX в. отмечали семейственность болгар, в самых общих чертах характеризовали типологию их семьи, то есть структуру связей, составляющих ее членов по отношениям родства, кратко упоминали основные особенности семейных отношений болгар.

Одним из первых к проблеме семьи задунайских переселенцев обращается П. Е. Задерацкий В своей небольшой, но очень информативной работе, он, в частности, отмечает: «Большую частью болгары живут несколькими семьями вместе в одном доме, так, что кроме старика архи-хозяина, в том же доме живут также полные почти хозяева: сын с невесткой, иногда два или три с женами или дочери с зятьями»².

А. А. Скальковский в фундаментальном труде, посвященном болгарским колониям России, вышедшем в 1848 г., пишет: «Быт внутренний, быт семейный, чисто патриархальный, представляет зрелище истинно отрадное. Глава семейства, отец, иногда даже прадед, сохраняет во всю жизнь власть свою над семейством, состоящим весьма часто из трех или четырех поколений. Семейства вообще не любят делиться ни жилищем, ни имуществом, и даже старики, для обучения, для прибыли, не любят отсылать свою молодежь в другие колонии, а тем более не-болгарские, не своего «языка», не своей веры... Супружеский союз, и с тем вместе девичья скромность, есть настоящая святость для болгар, отступления от нее очень редки»³.

В другом месте он отмечает: «Болгаре страстно любят семейное единство, так что нередко три или даже четыре поколения живут вместе, под одним кровом и руководством старика — главы своего рода»⁴.

Примерно в тех же выражениях характеризует семейный быт задунайских переселенцев и А. Клаус: «Внутренний семейный быт колониста-болгарина, как в прежнее время, так в большинстве случаев и теперь представляется патриархальным. Глава семейства — отец, иногда дед или даже прадед, сохраняет свою власть над домочадцами на всю жизнь. Вообще, семейные раздоры не в обычае, и болгары их недолголюбивают. Чистота супружеской жизни и девичья скром-

² Задерацкий П. Е. Болгаре, поселенцы Новороссийского края // Москвитин. 1845. Ч. 6. № 12. Отд. I. С. 203.

³ Скальковский А. А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса, 1848. С. 138-139.

⁴ Там же. С. 93.

ность — святыня для них, так что предубодейство здесь явление крайне редкое и встречается обыкновенно только у греков и представителей других национальностей (то есть, следует понимать, — у греков и представителей других национальностей, причисленных, как и болгары, к колоннистскому званию. — Ш. А.)¹.

Пожалуй, первым, кто попытался поставить рассматриваемый вопрос на научную основу является Н. С. Державин, посвятивший ему небольшую журнальную заметку², включенную затем в его основную труд по этнографии российских болгар³.

Он совершенно правильно, в качестве основного вопроса ставит задачу выяснить, сохранялась ли у болгар-переселенцев в первой половине XIX в., то есть сразу после переселения, задруга, или для них уже была характерна малая семья.

Для решения данной проблемы он использует данные, на которые он "случайно наткнулся" в сельском архиве колонии Чешма-Варунта (совр. Криничное, Болградского р-на) во время своей летней поездки по Бессарабской губернии в 1910 г., а именно — "Ревизскую сказку 1835 г. апреля 1-го дня Бессарабской области, Левовского уезда, изманьского колоннистского округа колонии Чешмеварунт о состоящих мужеска и женска пола душах задунайских переселенцев"⁴.

В своих работах он приводит для иллюстрации список из 22 "наиболее типичных" семей и на его основе делает вывод о том, что "в 1835 г., то есть вскоре после официального поселения у нас в Бессарабской губернии болгарских колонистов, семейной задруги, или так называемой большой семьи, можно предполагать, у них уже не существовало, и наша болгарская семья в 1835 году уже сформировалась в ту именно небольшую семью, какую мы сейчас и находим повсюду без исключения у наших болгар-колонистов на протяжении трех губерний: Бессарабской, Херсонской и Таврической"⁵.

Впрочем, с его выводами трудно согласиться. Действительно, если братьских семейных общин (которые он, по-видимому, и относит

¹ Казань: А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. Вып. 1. СПб, 1869. С. 321.

² Державин Н. С. К вопросу о семейной "задруге" у болгар // Жизнь старина, 1910. Вып. 4.

³ Державин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии // СБНУИ, 1914. Кн. 29.

⁴ Там же. С. 102.

⁵ Там же. С. 105.

к большой семье) в списке, приводимом им, не отмечено, то из 22 семей 6 относится к отцовской многолинейной семье (средняя численность такой семьи оказывается 10,6 человек), 6 — к отцовской однолинейной семье (средняя численность — 8,6 человек) и 10 — к малой семье (средняя численность — 6,1 человек).

Вообще средняя численность приводимых им семей — 8,0 человек. Вряд ли семью с такой высокой средней численностью и с такой структурой можно, вслед за Н. С. Державиным, отнести к "небольшой семье".

Интересны другие наблюдения Н. С. Державина над типологией семьи и семейными отношениями у болгар: "Семья у наших болгар-колонистов представляет обычный тип современной семьи и состоит из родителей и детей. Старики обыкновенно остаются в семье младшего сына (утверждение, противоречащее предыдущему высказыванию автора. — Ш. А.), в наследство к которому и переходит затем родное гнездо; всех старших сыновей, поженив их, старики выделяют от себя на самостоятельное хозяйство. Очень редко можно встретить семью, в которой в доме стариков живут два или три брата вместе со своими женами и детьми. Инициаторами выделения обыкновенно бывают молодые; старики склонны скорее удержать своих сыновей вместе под одною кровлей. Выделяя сына, отец обязан предоставить ему "план" и построить на этом плане дом, или же купить план у кого-либо из своих односельчан со всеми хозяйственными на нем постройками... Если в доме живут старики, то они, обыкновенно, отдыхают, предоставляя дело ведения хозяйства молодым, и только дают общее направление и руководство хозяйственной жизни, пользуясь всеобщим вниманием и заботливостью"⁶.

Из исследований советского периода можно отметить лишь отдельные наблюдения ряда авторов. Так, Л. А. Демиденко, изучавшая на протяжении ряда лет болгарскую семью, отмечает, что в селе Огородном большие семьи сохранялись до 1936 г.⁷, а в целом: "Можно утверждать, что отдельные большие семьи продолжали существовать и в начале XX в., вплоть до 1937 г. Так, в селе Криничном до 1937 г. просуществовала большая семья Чаневых. Вместе со стариком Чаневым и его женой проживали трое женатых сыновей со своими семьями; кроме того, с ним проживал старый отец — глава семьи. Семья

⁶ Державин Н. С. Указ. соч. С. 99.

⁷ Демиденко Л. А. Культура и быт болгарского населения в УССР. (На материале колхозов Болградского района Одесской области). Киев, 1970. С. 14.

состояла из 19 человек. Хозяйство велось сообща, питались, одевались из общего семейного бюджета. Большие семьи существовали, например, в селе Новотрояха до 1930 г...¹

Другой специалист по бессарабским болгарам — Л. В. Маркова — несколько расходится в оценке времени окончательного распада больших семей с предыдущим автором. Она пишет: «Примерно до того же времени (конец XIX — начало XX в.) сохранились большие семьи. Многие фактически не отделившиеся молодые семейства официально записывались как самостоятельные для получения земельного надела, поэтому процент задруг определить трудно. Но совместная жизнь женатых сыновей с отцом обычно длилась лишь несколько лет, при благоприятных обстоятельствах они выделялись»².

В другом месте она отмечает: «В семье болгар долгое время сохранялись черты патриархального строя с подчеркнутым авторитетом мужчины и старших по возрасту. При господстве уже в XIX в. простой (малой) семьи достаточно частым явлением вплоть до первой мировой войны были сложные неразделенные семьи однолинейной структуры. Местами сложные семьи сохранялись у бессарабских болгар в межвоенный период. Женатые сыновья по 5–10 лет, а то и более не отделялись от отца, вернее — отец их не выделял по экономическим соображениям»³.

У близких к болгарам по бытовой культуре гагаузов традиции большой семьи отмечали С. С. Курогло⁴ и М. В. Маруневич⁵.

Некоторые материалы по типологии семьи задунайских колонистов, базирующиеся, прежде всего на анализе системы терминов родства, представлены в работах автора настоящей работы⁶.

¹ Демиденко Л. А. Указ. соч.

² Маркова Л. В. Некоторые тенденции развития культуры и быта болгар Юго-Западных районов СССР. (К вопросу об устойчивости этнических традиций). М., 1966. С. 10.

³ Маркова Л. В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995. С. 80–81.

⁴ Курогло С. С. Семейная обрядность гагаузов в XIX — начале XX в. Кишинев, 1980. С. 14–15.

⁵ Маруневич М. В. Поселения, жилища и усадьба гагаузов южной Бессарабии в XIX–нач. XX в. Кишинев, 1980. С. 30.

⁶ Шабашов А. В. Система родства болгар как источник для реконструкции социальной организации народа // Из Дриновские чтения. Проблемы источниковедения, этнографии истории и культуры Болгарии, истории болгаристики. Тезисы докладов. Харьков, 1994; *оп. же.* Болгарская семья

Таким образом, как видим, несмотря на значительный интерес к теме, по сути, систематического, сколь-нибудь глубокого освящения в научной литературе она до сих пор не получила. Тем более важными представляются конкретные эмпирические исследования по проблеме, в частности, на уровне поселения или ойконимической группы, на основе которых может быть реконструирована общая картина социально-семейной организации болгар Бессарабии в ее динамике, и, прежде всего, проблема типологии семьи, как ключевая тема, из понимания которой вытекает понимание и других основных особенностей рассматриваемых социальных институтов традиционного общества.

§ 2. ПРОБЛЕМА ТИПОЛОГИИ И ЭВОЛЮЦИИ СЕМЬИ У НАРОДОВ МИРА

Прежде чем обратиться непосредственно к анализу типологии семьи болгар села Чийшин, необходимо остановиться на самой проблеме типологии семьи в этнографической и исторической литературе, поскольку единства взглядов в науке на эту сторону эволюции социальной организации народов мира до сих пор нет.

Выразительно иллюстрирует данное положение, сложившееся в мировой науке в отношении изучения социальной организации вообще и семьи в частности Д. А. Ольдерогге: «Весьма поучительны результаты работ одной немецкой экспедиции в Конго среди эконда в 30-х годах XX в. Один из участников этой экспедиции Э. В. Мюллер поставил своей задачей проверить на местных условиях значение определенных племени, рода, клана и большой семьи, данных в разное время Мердоком, Кирхгофом, Стросом и Брауном. Каждый из них

в 40-х годах XX века (по материалам похозяйственных книг села Главаны) // Древние культуры и цивилизации Восточной Европы. (Материалы 3-ей международной археологической конференции студентов и молодых ученых. Одесса, февраль 1995). Одесса, 1995; *оп. же.* Система родства болгар Украины. Автореф. канд. дис. К., 1996; *оп. же.* Никон теоретични резултати от изследването на системата на родство у българите в Украйна // БСП. 1997. Т. 6. С. 363–363; *оп. же.* Традиционна социална организация и семья // Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Одесса, 1998. С. 241–245; *оп. же.* Методологические принципы и методика полевых этнографических исследований. Одесса, 2000. С. 64–65; Шабашов А. В., Чесак Е. И., Дытанов В. Я. Кубей и кубейцы. Одесса, 1999. С. 32.

применял в своих трудах выработанную им систему терминов; при этом один и тот же термин у разных авторов имел различные значения. Так, "клан" в понимании французских исследователей не соответствовал "клану", о котором писали американские этнографы, определение "большой семьи" — *Grossfamilie*, данное Туривальдом, отличается от соответствующих терминов *famille global* французов и *extended family* англо-американцев и т. п.

Наблюдения Мюллера показали, что общественный строй эконда и все социальные их подразделения не укладывались в системы принятых определений. Оказалось, что у эконда существует шесть местных названий для разного типа родовых объединений, и нелегко признать какое-либо из них "родом" в классическом понимании этого слова, потому что ни одно из шести названий не укладывается в схемы, теоретически установленные этнографами, и не соответствует в точности данным им определениям¹.

Естественно, это значительно затрудняет анализ традиционной социальной организации народов мира, и в настоящее время заставляет, при обращении к данной проблематике, во многом идти, если не по неизведанному, то, во всяком случае, по непроторенному пути.

То, что было сказано в отношении социальных институтов вообще, в полной мере касается и типологии семьи: общепринятого взгляда на эту проблему не сложилось не только в глобальном масштабе, но и, как правило, в национальных научных школах². Достаточно указать уже на факт отсутствия общего термина в русском языке для обозначения так называемой большой семьи. Встречаются, например, такие названия, как "сложная", "большая", "неразделенная", "патриархальная", "братская семья", "семейная община", "задруга"³. Среди критериев типологизации семьи называются: состав и характер супружеских союзов, число брачных союзов, число поколений, детность и пр.⁴

¹ *Ольдероссе Д. А.* Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин // Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975. С. 8-9.

² *Ганцкая О. А.* Семья: общие понятия, принципы типологизации // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987; *Токарев С. А.* Исследования семьи в зарубежной социологической и этнографической литературе (краткий историографический обзор) // Там же.

³ *Токарев С. А.* Указ. соч. С. 27.

⁴ *Ганцкая О. А.* Указ. соч. С. 7.

Тем не менее, некоторые общие предпосылки для типологизации рассматриваемого явления имеются. Важнейший вклад в освящение проблемы в отечественной науке принадлежит работам Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы¹, а также О. А. Ганцкой². Первые приняли за основу вариантных подтипов сложных семей критерий форм родственных связей (с учетом и иных признаков). Соответственно были выделены два подтипа: многолинейный и однолинейный. Для первого определяющим является боковое родство двух или более брачных пар одного или разных поколений, для второго — только прямое родство брачных пар разных поколений (не более одной на поколение)³. Подобное деление по характеру связей расширенных семей (*extended families*) на горизонтальные (многолинейные Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы) и вертикальные (однолинейные Ю. В. Бромлея и М. С. Кашубы) известно и в англо-американской литературе.

О. А. Ганцкая в классификации семьи по числу супружеских союзов выделяет два класса семей — простых и сложных форм. Простые семьи включают только одну супружескую пару, моногамные семьи сложных форм делятся на четыре типа.

Первый из них — сложный однолинейный: это расширенная (естественно разросшаяся) семья с прямой линией родства брачных пар. Такая семья состоит из родителей или одного из них (в случае адюльтера или развода), сына с женой или дочери с мужем с их потомством или бездетных. Кроме того, если у старших супругов есть еще неженатые и незамужние дети, то они также живут в такой родительской семье, если не учатся и не работают на стороне.

Второй тип моногамных семей сложных форм — многолинейная отцовская семья с прямым и боковым родством брачных пар. Вместе с родителями в ней живут их сыновья с женами и потомством, незамужние дочери и неженатые сыновья. Каждая сыновья брачная пара находится в прямом родстве с родительской и в боковом — друг с другом. В семье обычно не бывает менее трех поколений, главенствуют отец или один из сыновей.

¹ *Бромлей Ю. В., Кашуба М. С.* Брак и семья у народов Югославии: Опыт историко-этнографического исследования. М., 1982; *там же.* О некоторых проблемах семьи у сербов // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.

² *Ганцкая О. А.* Семья: структура, функции, типы // СЭ. 1984. № 6; *там же.* Семья: общие понятия, принципы типологизации.

³ *Бромлей Ю. В., Кашуба М. С.* Брак и семья у народов Югославии. С. 83.

Третий тип — братская многолинейная двухпоколенная семья, объединяющая братьев с женами и детьми. Поколений может быть временно одно, но как исключительный случай (при почти одновременной женитьбе братьев или их бездетности, или смерти детей).

Четвертый тип — братская семья с боковым многолинейным родством братских супружеских пар и прямым однолинейным родством каждой из них с женатым сыном (или сыновьями) и его детьми. Семья трехпоколенная или многопоколенная¹.

При этом автор отдельно выделяет такие таксоны, как большую и малую семью, оговариваясь, что принципы этого деления бывают различными, вопрос об отнесении тех или иных семей к первому или второму типу решается неодинаково, по-разному выделяются исторические типы большой семьи².

Сама О. А. Ганцкая относит к большой семье второй, третий и четвертый типы семей сложных форм, соответственно, к малой — семью простой формы и первый тип сложных семей³.

По нашему мнению, для исторической типологии семьи важны структурообразующие критерии, такие как характер родственных связей, прежде всего, между брачными парами, составляющими основу любого типа семьи. При этом необходим учет реальных эмпирических фактов бытования в разные исторические периоды тех или иных форм семьи.

Так, скажем, количество поколений, одновременно проживающих в семье, — критерий, оказывающийся весьма важным для некоторых исследователей⁴, как правило, не может быть показателем для большинства типов семьи, и зависит, скорее, от биологической продолжительности жизни. Например, в сложном однолинейном типе, относимом рядом исследователей к малой семье, в котором в каждом из поколений присутствует не более одной брачной пары, будет насчитываться столько же поколений, сколько и в типах, относимых к архаичным формам большой семьи. Это же отмечает и Д. А. Ольдерогге: "...следует обращать внимание не столько на число поколений, сколько на число объединенных в длинной большой семье "очагов", или малых семей"⁵.

¹ Ганцкая О. А. Семья: общие понятия, принципы типологизации. С. 9–10.

² Там же. С. 11.

³ Там же.

⁴ Бронзей Ю. В., Кашуба М. С. О некоторых проблемах семьи у сербов. С. 52, Пешева-Попови Р. Структура семьи и рода в Болгарии в конце XIX и начале XX в. // ВП МКАЭН, 1967. Т. 4. С. 257–258 и др.

⁵ Ольдерогге Д. А. Указ. соч. С. 15.

Третий тип, выделяемый О. А. Ганцкой, является скорее исключительным, временным, чем этапным, поскольку братская двухпоколенная семья автоматически превращается в ходе своего существования в четвертый тип — братскую многопоколенную семью с боковым многолинейным родством братских супружеских пар и прямым однолинейным родством каждой из них с женатым сыном (или сыновьями) и его детьми либо распадается на малые семьи.

Анализ реальных форм семьи, присущих тому или иному обществу, показывает, что, во-первых, формы семьи, с точки зрения их структурных особенностей, в конечном итоге определяются таким критерием, как формами (частотой и правилами) семейных разделов и обуславливаются нормами обычнорядовых отношений. Во-вторых, как правило, ни в одном обществе не может существовать только один тип семьи. Например, по самой своей структуре, отцовская однолинейная семья не может не сосуществовать с простой (малой) семьей (если у родителей остается только один женатый сын, то все остальные женатые сыновья выделяются в отдельные простые, малые семьи, пока последние, в свою очередь, вновь не расширяются в сложные однолинейные семьи, когда в них женятся сыновья глав семей и т. д.).

Уже поэтому речь может идти скорее о превалировании в обществе того или иного типа семьи либо об определенном соотношении в обществе определенных типов семьи, а не о единственном типе, исторически сменяющем другой тип. Кроме того, чрезвычайно важно рассмотреть надсемейные структуры, таких как патронимия, поскольку они позволяют сохранять единство родственных семей, соответствующую идеологию и социальную практику, даже при их фактической разделенности, дислокальности. То есть, общество, в котором господствует малая семья, но сохраняется институт патронимии, по своим социальным параметрам будет находиться ближе к обществам со сложными формами семьи, чем к обществу, где господствует малая семья, но без сохранения или со слабой степенью сохранности надсемейных структур.

Исходя из высказанных замечаний и предварительного анализа эмпирического материала (прежде всего взятого из быта народов Балканского полуострова и, в частности, болгар), типология семьи и историческая последовательность выделяемых типов, на наш взгляд, должна выглядеть следующим образом.

Первый большой этап развития семьи, как самостоятельного со-

циального института (ячейки) общества, совпадает с господством такой ее формы, как семейная (большесемейная) община (большая семья). (Если не принимать во внимание ранние этапы человеческой истории, когда семья, хотя, вероятно, и существовала как таковая, но как хозяйственная и социальная ячейка общества играла, во всяком случае, несущественную роль, ограничиваясь, фактически, только выполнением функции биологического воспроизводства.)

Второй большой этап развития семьи, совпадающий с индустриальной, урбанистической эпохой, — период господства малой семьи; большесемейные общины постепенно распадаются на составляющие их ядра — семейные пары и сходят с исторической арены.

В свою очередь, первый этап можно, хотя и несколько условно, разбить на несколько периодов, в каждом из которых господствовал тот или другой тип семьи. Таких периодов насчитываем два, в первом из них доминировали горизонтальные (братские) семейные общины, во втором — вертикальные (отцовские) семейные общины.

Последний период делится на два подпериода: 1) с господством многолинейной отцовской семьи и 2) с господством однолинейной отцовской семьи (последний тип, вопреки О. А. Ганцкой и некоторым другим исследователям, относим к типам большой, и не малой семьи, если исходить из основного критерия, по которому к последней следует относить только семьи с одной брачной парой, а к первым — все формы семьи, где имеется более одной брачной пары; другими словами, к большим семьям относятся все семьи, где в том или ином виде и степени господствует принцип коллективизма, критерием которого и является сосуществование двух или нескольких брачных пар, а к малым семьям — семьи, где доминирует индивидуалистическое начало)¹.

Естественно, что между этими периодами существовала сложная гамма переходов, когда постепенно отмирала одна форма и все более и более начинала количественно преобладать другая, более поздняя форма, хотя могли быть и обратные тенденции, и длительные периоды равновесия между различными формами семьи, уживавшимися друг с другом в одном социальном пространстве.

Первой формой большесемейной общины была, таким образом, горизонтальная или братская большесемейная община. Основной ее особенностью, на наш взгляд, следует считать отсутствие или исклю-

¹ Ср.: Токарев С. А. Указ. соч. С. 29.

чительность семейных разделов, при этом группа кровных родственников, происходящих от одних предков, и связанных, в большинстве, боковым (горизонтальным) родством, на протяжении многих поколений проживали совместно, коллективно трудясь, и дели друг с другом очаг и кров.

Вот как характеризует такую форму семейной общины М. О. Косвен: "Семейная община эпохи патриархата состоит, как и материнская семья, из 4-5 поколений (сравни с вышеприведенными замечаниями о количестве поколений, как критерии формы семьи) ближайших родственников, на сей раз — по отцовской линии, потомков одного предка, с женами мужчины данной группы. Старшее поколение такой патриархальной семьи состоит из нескольких братьев с их женами, иногда только из одного оставшегося в живых представителя этого поколения, следующее поколение — из сыновей с их женами и т. д. Это, если принять хотя бы среднюю норму плодородности, составляет довольно многочисленную группу... В старину у словинцев, например, численность задруги доходила до 200-300 человек, у болгар — до 250 человек или 80 работников. В различных показаниях по Кавказу довольно постоянным образом повторяется ссылка на то, что в прошлом большие семьи состояли из 100 и более человек. Одно показание о балкарцах сообщает о существовавшей еще в середине XIX в. семье в 183 человека. Сохранилась память о грузинской большой семье, в общем доме которой одновременно находилось 25 люлек. Еще в самое последнее время в селах Южного Китая отмечались семьи, состоявшие из 4-5 поколений, численностью свыше 100 человек"¹.

По Д. Маринову, в Западной Болгарии в 1830-1840-х годах существовали задруги по 50, 100, 150, 250 человек. Из этого числа было по 30-50-80 трудоспособных членов². В Сербии в первой половине XIX в. "в их состав нередко входили по 50 и более человек"³ и т. д.

Говоря об устройстве большой семьи, М. О. Косвен пишет: "Начала, господствующие в семейной общине на раннем этапе ее истории: труд каждого по его способностям, удовлетворение потребностей каждого по возможности, общее согласие, единство, мир, порядок, дисциплина, первобытный демократизм внутренних отношений и управления"⁴.

¹ Косвен М. О. Семейная община. (Опыт исторической характеристики) //СЭ. 1948. № 3. С. 8.

² Маринов Д. Жива старина. Т. 2. Русе, 1892. С. 182.

³ Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Указ. соч. С. 55.

⁴ Косвен М. О. Указ. соч. С. 11.

Отмечается также замечательная устойчивость семейной общины архаичного типа. Так, в Далмации была известна задруга, которая не делилась на протяжении 300 лет, в Болгарии известны задруги, не делившиеся 150–200 лет¹. В Венгрии также отдельные большие семьи насчитывали 300 лет своего существования и дожили "до наших дней"².

М. О. Косвен пытался наметить эволюционную типологию братской большой семьи, то есть разбить ее на несколько типов, последовательно сменявших друг друга. В принципе, допустить возможность такой стадийной эволюции можно, но существующая схема носит сугубо умозрительный характер, не иллюстрируется никакими реальными примерами и может восприниматься лишь как гипотеза. Такое деление проводится только по численности задруг — на большие и меньшие задруги. Понять по каким принципам, по каким обычным правовым нормам большая семья сегментируется на "большие же семьи, но меньшей численности"³, то есть, как и почему горизонтальные семейные общины численностью в 200–300 человек систематически начинают делиться на горизонтальные же семейные общины численностью в 70–60–50–40 человек⁴, трудно. Во всяком случае, конкретных сведений об этом автор не приводит.

Ниже приводим несколько примеров поздних форм братских семейных общин (зафиксированных накануне их распада), эмпирически изученных в Западной Болгарии, извлеченных из работы В. Фрола⁵:

Семья Вуховых (село Белчин) состояла из пяти братьев с их женами и детьми. Соответственно, у старшего брата было 7 детей, второго по возрасту — 2, третьего — 4, четвертого — 2, пятого — 4. Всего 29 человек. Имели 400 овец, 300 коз, 50 голов крупного рогатого скота, 30 лошадей, 10 плугов. Спали в трехкомнатном доме и в хлевах при скоте. Ели из одного котла. Часть членов семьи практически круглый год проживала отдельно, находясь на удаленных пастбищах со скотом. Все члены семьи собирались вместе по большим праздникам. Разделились после Балканских войн (10-е годы XX в.). Построили дома недалеко друг от друга, в отцовском доме остался старший сын.

¹ Косвен М. О. Указ. соч. С. 12.

² Тождес С. А. Указ. соч. С. 28.

³ Косвен М. О. Указ. соч. С. 18.

⁴ Там же.

⁵ Фрола В. Большая семья и ее жилище в западной Болгарии // СЭ. 1965. № 3. С. 47–48, 50.

Семья Боневых из области Самоков состояла из семей четырех братьев, один из которых сам имел, в свою очередь, трех женатых сыновей. Разделились в 1910 г.

Семья Миленцев из деревни Калиште, область Радомира состояла из трех братьев с женами и детьми, всего — около 20 человек. Жили в двух домах, расположенных на одном дворе. Распалась после первой мировой войны.

Следующим этапом, сменяющим горизонтальную (братскую) семейную общину, является вертикальная (или отцовская) многолинейная община. Ее особенностью является то, что в старшем поколении имеется только одна брачная пара, а брачные пары последующих поколений, входящие в данную семью, — потомки главы семьи, вернее, в данном случае, женатые сыновья, внуки и правнуки главы семьи (естественно, если они есть), с их супругами и детьми, его неженатые мужские потомки и незамужние дочери, внучки и правнучки. (По нашим наблюдениям над балканским материалом, учитывая типичную продолжительность жизни у народов этого региона, в отцовской семейной общине (впрочем, также как и в братской) обычно может насчитываться пять поколений, связанных прямым родством, условно: прадеды — деды — сыновья — женатые внуки и неженатые правнуки детского возраста. — Ш. А.).

Такая семья основывается на вирилокальности брачного поселения, — жены поселяются в семье отца мужа, а также на принципе деления семейной общины один раз в течение жизни поколения. В данной семье сыновья не имеют права жить отдельно от своего отца (родителей), но, когда он умирает, братья со своими семьями не продолжают жить совместно, как в предыдущей форме, а делятся на отдельные домохозяйства, обычно — также отцовские семейные общины, поскольку к этому времени, как правило, они уже сами имеют женатых сыновей.

На этой стадии, в сущности, впервые возникает вопрос о наследстве, прежде всего о том, кто будет наследовать при разделе отцовскую усадьбу, поскольку движимое имущество поддается разделу по паям.

Видимо, с этим периодом в истории семьи, поэтому, связано возникновение права минората (доминирующего на Балканах и у многих других народов мира) — наследования имущества родителей или его основной (недвижимой) части младшим сыном, либо майората (более редкого в глобальном масштабе) — преимущественного права старшего сына.

В этот же период "естественным" путем впервые могут возникнуть более поздние формы семьи — однолинейные отцовские семьи, и даже малые семьи. В том случае, если, после смерти родителей, один из его сыновей имеет не более одного женатого сына, он, выделвшись, образует, во всяком случае, временно, однолинейную отцовскую семью, а если не имеет даже одного женатого сына, то и вовсе — малую семью.

Такой тип семьи уже достаточно хорошо известен эмпирически, подробно описан и детально изучен в этнографической литературе. Примеры такого типа семьи, известного и у чийшійцев, будут приведены ниже.

Видимо, изначальная временность сожительства братьев, вместе с другими причинами, психологически приводит к стремлению выделиться в отдельное домохозяйство еще при жизни отца, тем более, если этому благоприятствуют имеющиеся возможности.

Широко распространенными и известными формами семьи на Балканах были переходные типы между многолинейной и однолинейной отцовской семьей. В таких типах семьи либо сыновья, после женитьбы, временно жили совместно с отцом, пока он не находил возможности их выделить, что делалось, обычно, в порядке старшинства, поскольку отец, по обычаю, должен был помочь построить выделяемому сыну дом и обзавестись необходимым инвентарем и имуществом для ведения самостоятельного хозяйства.

По другой форме, сын, женившийся в порядке старшинства, жил совместно с отцом, пока не женился следующий за ним по возрасту сын, и уже после женитьбы последнего, он, в скором времени, выделялся и т. д.

Подобные переходные формы семьи фиксирует, например, в конце XIX в. у населения Северо-Восточной Болгарии, в районе городов Варна и Добрич, откуда, вероятно, вышла значительная часть предков чийшійцев, болгарский юрист Н. Попов. Он отмечает, что здесь сыновья отделяются не сразу, а лишь через десяток лет после женитьбы, соблюдение при этом формальностей и обычаев, существовавших в задругах, сохранение в общем пользовании некоторых видов имущества после семейного раздела и т. п.¹

Нечто подобное в отношении одного из бессарабских болгарских

¹ См.: Маркова Л. В. Сельская община у болгар в XIX в. // ТИЭ. 1960. Т. 62. С. 67.

сел в 1880-х годах отмечает местный наблюдатель: "В семье отец — лицо, коему все остальные члены должны повиноваться; сын, достигший совершеннолетия женится и, прожив при отце женатым лет пять или шесть, он отделяется, получив от отцовского имени небольшой надел; отделенный сын становится в свою очередь домохозяином и получает от общества небольшой участок земли"¹.

И, наконец, последняя форма семьи, перед трансформацией в малую семью — отцовская однолинейная семья, в которой в каждом из поколений не может быть более одной брачной пары.

В такой форме семьи исходит скорее не из идеи семейного единства, а из компромисса с ее носителями — родителями. При этом решается две задачи, во-первых, проблема наследования родительской усадьбы, которая строго переходит к младшему (в других вариантах — к старшему) сыну, а, во-вторых, вопрос опеки престарелых родителей, которую берет на себя этот младший сын, как бы в благодарность за большую долю в наследстве, которую он получает.

Впрочем, социальное единство семей, главы которых происходит от одного предка, в значительной степени сохраняется даже при их раздельном проживании. Данный тип семьи у бессарабских болгар был описан Н. С. Державиным².

Количество наличных поколений, в которых имеются брачные пары, в таком типе семьи зависит от продолжительности жизни ее членов, возрасте рождения младших сыновей и возрасте их вступления в брак. Так, реально, при живых родителях, вместе с ними может проживать не только женатый младший сын, но и женатый внук — младший сын младшего сына, а, порой, и женатый правнук. Форма семьи при этом, по своим основным структурным показателям, не меняется.

По-видимому, последняя стадия существования такой формы семьи наблюдается сейчас во многих группах бессарабских болгар, при которой родители оставляют у себя в качестве наследников не младшего сына, а того из сыновей (или даже из дочерей), который согласен (способен) остаться жить вместе с ними.

¹ Чебан Ф. Описание селения Купаран, Аккерманского, Бессарабской губернии ЛИРНАУ, Ф. V. Д. 681. Л. 2.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 99.

§ 3. РЕКОНСТРУКЦИЯ ТИПОЛОГИИ СЕМЬИ И ЕЕ ЭВОЛЮЦИИ У БОЛГАР-ЧИЙЩИЦЕВ

Наличающаяся источниковая база позволяет на эмпирических материалах реконструировать типологию и эволюцию семьи болгар-чийщицев с начала XIX в. С этого времени сохранились различные переписи населения, фиксирующие состав семей задунайских переселенцев¹. Дополнительно возможно привлечение метода генеалогического описания; многие болгары знают свою генеалогию не менее чем за 100–150 лет, другие, более того, — с момента переселения². Таким образом, в принципе, имеются все возможности реконструировать историю всех (или, во всяком случае, большинства) болгарских семей на протяжении последних двух столетий. Некоторые частичные попытки такой реконструкции уже имеют место в настоящее время³.

Впрочем, данная задача, даже в рамках одного поселения (тем более такого крупного как Чийшия), требует многолетних исследований и сопоставлений, возможных в рамках краеведческой работы, но не стоящих в качестве задачи в настоящей монографии. Здесь ограничиваемся поставленной задачей реконструкции типологии семьи чийщицев в динамике — от первых лет поселения до настоящего времени.

В качестве источника такой реконструкции будут использованы исповедные росписи Петро-Павловской церкви колонии Чийшия — своего рода регулярные (ежегодные) подворные (посемейные) переписи населения прихожан (жителей) села, проводившиеся местными священниками в конфессиональных целях. Сохранившиеся списки охватывают период с 1820-го по 1917 г.⁴ Статистический анализ дан-

¹ См., например, анализ ревизских сказок болгарской колонии Твардица: *Челас Е. И.* Ревизские сказки колонии Твардица как историко-демографический источник // *История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины*. Кишинев, 1999.

² *Шаболов А. В., Челас Е. И., Духанов В. Я.* Указ. соч. С. 13–14; *Шаболов А. В.* Методологические принципы и методика полевых этнографических исследований. С. 51–63.

³ На сегодняшний день из опубликованных работ заслуживает наибольшего внимания книга Петра Кайрака: *Кайрак П.* Родословные древа Таркидлии. Кишинев, 1999; ср. также: *он же.* Олимпий Пацов (1852–1992). Кахул, 1992; *Асташиура Г.* Очерки истории села Парканы. Часть I. Бендеры, 1995.

⁴ Рукопись "Исповедные росписи Петро-Павловской церкви колонии Чийшия за 1820–1917 гг." хранится в краеведческом музее села.

ных списков, на основе принятой методики, позволяет раскрыть типологию и эволюцию семьи за ряд лет.

Далее, для упрощения анализа, мы попытаемся установить соотношение между средней численностью семьи и господствующим при такой численности типом семьи. Несмотря на то, что средняя численность семьи не является прямым указанием на ее типологические характеристики, тем не менее, эти два фактора достаточно тесно коррелируют друг с другом⁵, особенно если речь идет об эволюции семьи и соответствующем изменении ее численности в одном или стабильно сходных обществах (с устойчивыми традициями рождаемости и других этнодемографических показателей).

Фактически, численность семьи определяется двумя группами факторов: 1) типологией семьи и 2) демографическими показателями, прежде всего рождаемостью и смертностью. Теоретически, многодетная малая семья может быть многочисленнее горизонтальной семейной общины, при низкой рождаемости (или высокой смертности) в ней. Но если принять демографические показатели за константу (а предполагать существенные изменения этих показателей у болгар на протяжении XIX и даже первой половины XX в., по-видимому, нет оснований), то изменение средней численности семьи является, во многом, и показателем изменения соотношения между существующими типами.

Затем, по имеющимся статистическим источникам, проследим динамику численности и ориентировочную эволюцию типов семьи у чийщицев и в дальнейшем — до начала XX в. Наконец, опираясь на похозяйственные книги конца данного столетия, определим типологию семьи по выборке из 100 семей у чийщицев в близком к настоящему времени. Все эти данные будут сопоставлены с соответствующими свидетельствами по другим группам бессарабских болгар и другим этническим общностям, тем самым отвечая на вопрос о специфике семьи именно в ойконимической группе болгар-чийщицев.

Анализируя исповедные росписи села Чийшия за 1820 г., несколько лет спустя времени образования села, обнаруживаем, что его население состоит из 58 малых (простых) семей, которые включают 308 человек, в среднем — 5,31 чел. на 1 семью, что составляет всего 88,76% жителей села — подавляющее их большинство; в это время в селе об-

⁵ *Бромлей Ю. В., Кашуба М. С.* О некоторых проблемах семьи у сербов. С. 57.

наруживается лишь в малочисленных отцовских однолинейных семьях (включающих 32 чел., 5,33 чел. на 1 семью) и 2 семьи других форм (7 чел., 3,5 чел. на 1 семью). Причем отцовских многолинейных, как и братских семей, в селе не зафиксировано. Всего в селе, таким образом, было 66 семей, включающих 347 человек, средняя численность семьи 5,26 чел.

Другой источник, за 1816 г., дает сходную цифру средней численности семьи в Чийшине¹. В этом году в селе зафиксирована 31 семья и 152 человека, в среднем 4,9 человека на семью (значительно меньшая численность населения села в этом году, чем через несколько лет, связана с тем, что процесс переселения в село еще продолжался).

Статистический анализ данных за 1827 г.² дает еще меньшую цифру средней численности семьи у чийшинцев — 4,44; при этом число жителей в селе значительно увеличивается: 126 семей, 559 человек.

Таким образом, как это не парадоксально на первый взгляд, на основании приведенных данных, возникает впечатление, что с первых лет поселения в Бессарабии у чийшинцев господствовала малая семья и, практически, отсутствовали другие формы семьи.

Данные исповедных росписей взятые произвольно за 1834 г. рисуют уже совсем иную картину семейной организации. В этом году в селе насчитывается 85 малых семей, включающих 485 чел., что составляет уже только 55,49% от общего числа жителей поселения. Средняя численность малой семьи теперь увеличивается до 5,71 чел. на семью. Таким образом, последняя цифра, при прочих равных условиях (таких как высокая рождаемость), вероятно, примерно соответствует верхней границе средней численности семьи при преобладании в обществе малой семьи.

Правда, при анализе похозяйственных книг бессарабско-болгарского села Главаны в 1939 г. находим, что здесь средняя численность семей сложных форм составляет примерно ту же цифру — 5,73, тогда как малые семьи имели среднюю численность 4,32, при общей сред-

¹ «Ведомость о числе семейств и душ муж. и жен. пола, составленная из списков при переносе Бессарабских Задунайских переселенцев», опубликованная в: *Полуженко М. Г.* Из материалов по истории славянской колонизации в России // *ЗООИД*. 1910. Т. 28. С. 10.

² Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899. С. 404.

ней численности семьи в селе 4,99 (54,2% жителей жили в семьях сложных форм)³, но этот пример отражает уже гораздо более позднюю стадию в эволюции семьи, когда с общим снижением рождаемости падает средняя численность членов и в малых, и в сложных семьях.

В тоже время обнаруживаем в Чийшине уже 28 отцовских однолинейных семей (204 члена, средняя численность семьи 7,29 чел., этот тип охватывает 23,34% жителей села). Отцовских многолинейных семей — 9 (84 члена, в среднем 9,33 человека на семью, охватывает 9,61% жителей села). Братских — 7 семей (79 членов, в среднем 11,29 человек на семью (самая многочисленная братская, и в целом по селу, семья насчитывает 21 члена), охватывает 9,04% жителей села). Наконец, 4 семьи других форм (22 человека, 5,5 членов в среднем на семью, 2,52% жителей села). Всего в селе в этот год насчитывается 133 семьи, 874 человека, в среднем 6,57 человек на 1 семью.

Еще более значительно возросшую среднюю численность семьи находим в Чийшине в 1847 г. — 7,27 человек (149 семей, 1084 человек)⁴, при том, что число самих семей увеличивается незначительно. В 1860 г. средняя численность семьи чийшинцев несколько падает, хотя и остается на высоком уровне — 6,84 человека на семью (210 семей, 1436 человек)⁵.

Таким образом, между 1827 и 1834 г. картина резко меняется, последняя дата представляет перед нами уже не общество, где господствует малая семья, а группу, у которой существуют различные формы семейной организации — от наиболее простых до весьма сложных — горизонтальных семейных общин. Причем вполне закономерным является выявленный факт, учитывая направление эволюции в сторону малой семьи, что чем более сложна форма семьи, при существовании в обществе различных типов семьи, тем меньший процент жителей она охватывает.

В целом такое состояние можно определить как переходное между малой семьей и вертикальной семейной общиной (процент горизонтальных семейных общин и входящих в них людей — невелик), причем на такой стадии перехода, при которой окончательно не до-

³ *Шабанов А. В.* Болгарская семья в 40-х годах XX века. С. 112–113.

⁴ Объяснение случаев от коих каждая колония получила свое наименование и что оные значат на Татарском, Турецком и Молдавском языках // *ГАО*. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 24. Л. 37; *Скальковский А. А.* Указ. соч. С. 61.

⁵ Списки населенных мест Российской империи. Т. 3. Бессарабская область. СПб., 1861. С. 29.

минируют ни выходящие из жизни более архаичные типы, ни исторически более поздняя малая семья.

Средняя численность семьи 6,57 человека, таким образом, примерно отражает охарактеризованный этап в эволюции семьи у чийшицев и задунайских переселенцев, если подтвердится их типологическое единство в этом отношении.

Данная картина подтверждается и материалами по другим болгарским колониям и в целом по задунайским переселенцам: первоначальное (незадолго после переселения) господство милой семьи, отраженное в низкой средней численности семьи, затем относительно быстрое их разрастание, переход общества к состоянию примерного паритета между малой семьей и сложными формами семьи и даже, зачастую, превалирование последних, о чем также говорят значительные изменения средней численности семьи, соответствующие, как было видно по чийшицким материалам, данному состоянию.

Таблица 9
Средняя численность семьи в колониях задунайских переселенцев в 1816–1860 годах

Населенные пункты; этнические группы	1816	1827	1847	1860
Тарахля	4,73	4,84	7,06	6,81
Чийшия	4,90	4,44	7,27	6,84
Код-Китай	4,68	4,74	6,35	7,91
Здушевка	—	6,37	6,13	6,84
Нов. Ивановка	—	4,91	7,01	6,30
Шекирли-Китай	4,46	5,00	5,91	—
Чешма-Варунта	4,65	5,21	7,41	—
Бургулжа	—	—	5,36	6,90
Гасап-Батыр	—	—	7,26	7,78
Главаны	—	—	5,18	6,11
Каракурт (преимущественно албанцы)	3,54	4,76	6,69	—
болгары в целом	4,67	4,93	6,62	6,92
гагаузы в целом	4,75	5,22	6,30	5,77
задунайские переселенцы в целом	4,57	5,08	6,46	6,31

Эти материалы, основанные на тех же источниках, что и приводимые выше по данным же годам сведения по Чийшию, обобщены в таблице 9, в которой приводится средняя численность семей по 10 болгарским (включая Чийшию) и 1 албанскому селам, а также обобщен-

ные цифры по выборке болгар, гагаузов и задунайских переселенцев в целом. Отсутствие цифр за некоторые годы в ряде поселений связано с разными годами их основания, а также с тем, что часть из них в 1860-х годах не входила в состав Российской империи, и сведениями о них в это время мы не располагаем.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что основу переселения балканских этнических общностей в Бессарабию, также как и чийшицев, точнее — заселения ими колоний, в которых они проживают по сей день, так как некоторые группы до поселения в них расселялись по другим местам в Бессарабии, составили малые семьи. Статистика по приведенным селам, также как и общие цифры, в первые годы дают весьма низкую среднюю численность семьи.

Впрочем, это не столь удивительно, как может показаться на первый взгляд. Суть, по-видимому, заключается в том, что малые семьи были гораздо более мобильны и именно их члены составили ядро переселенческих групп, тогда как сложные по составу, многолюдные семьи редко решались на столь кардинальный шаг.

Записанные предания о переселении (особенно много их удалось пока собрать в селе Кубей) свидетельствуют о том, что во многих случаях переселялись даже не малые семьи, а отдельные члены семей (или несколько членов), оставив на родине другую часть своей семьи. Часто к такому распаду семьи приводили чрезвычайные обстоятельства, такие как месть представителям османской администрации за притеснения и вынужденное в связи с этим бегство¹.

Впоследствии, на новой родине такие люди, или осколки семей, обзаводились семьями или разрастались, приняв в свой состав новых членов, или присоединялись к уже существовавшим здесь семьям. Малые семьи, со временем, вновь превращались в большие, воспроизводя структуру семейно-родственных отношений и, в частности, соотношения форм семьи, свойственные данной группе изначально, до переселения. Соответственно, закономерно росла средняя численность семьи, через несколько десятилетий значительно превысив первоначальные цифры. К таким же выводам приходит, на основании анализа материалов ревизских сказок болгарского села Твардица по 8-й (1835 г.), 9-й (1850 г.) и 10-й (1859 г.) ревизии, Е. И. Челак².

¹ Шабанов А. В., Челак Е. И., Дыханов В. Я. Указ. соч. С. 14.

² Челак Е. И. Указ. соч. С. 220.

Для иллюстрации процессов разрастания малых семей, составивших основу переселения как чийшинцев, так и задунайских колонистов в целом в Бессарабию, в семейные общины и показа имеющихся источниковедческих возможностей для проведения в будущем всестороннего анализа типологии и эволюции семьи в данных группах, приведем три примера эволюции семьи на протяжении нескольких лет, взятые из исповедных росписей села Чийшия.

Семья *Коевых (Константиновых)*. В 1822 г. в селе появляется малая (не по числу членов) семья *Диордия Коева*, которая состоит из главы семьи, его жены, пяти сыновей и двух дочерей. Всего — 9 человек. К 1829 г. два сына главы семьи — Николай и Стефан женятся, но остаются в семье отца, при этом старший сын уже имеет двоих детей. Семья превращается в многолинейную отцовскую семейную общину. Всего в семье насчитывается 12 членов. К 1831 г. старший сын выделяется с женой и двумя детьми в отдельное домохозяйство, женится третий сын главы семьи, тоже Стефан, у второго сына рождается ребенок. Таким образом, семья распадается на две: от многолинейной отцовской семьи отпочковывается малая семья. 1836 г. — из семьи выделяется третий сын со своей семьей, следы его теряются, возможно, он уезжает из села. Женится четвертый сын главы семьи — Иоани, который с женой и дочерью остается, вместе с семьей второго по старшинству сына, в семье отца. Семья, следовательно, остается многолинейной отцовской. В ней появляется также 16-летняя "воспитанница" Бойка.

Семья *Бановых-Николаевых (Недовых)*. В 1822 г. в селе фиксируется малая семья *Баню Недова* с женой и тремя детьми, всего — 5 человек. К 1829 г. два сына главы семьи женятся, но остаются с отцом, и семья превращается в многолинейную отцовскую. У главы семьи рождаются еще дети: старшие дочери, видимо, выходят замуж и уходят из дома. Общая численность семьи составляет 9 человек. К 1831 г. братья с женами остаются без родителей, судьба других детей бывшего главы семьи неизвестна. Семья, состоящая из 4 человек (две супружеские пары) превращается в братскую общину. Вероятно, в этой переписи упущены дети братьев, поскольку уже в 1834 г. в этой братской семье насчитывается 9 детей, 5 — у старшего и 4 — у младшего брата; всего — 13 человек.

К 1822 г. в селе поселяется малая семья *Михаила Иванова* с женой и 7 детьми. В 1829 г. семья продолжает оставаться малой. Две старшие дочери, по-видимому, выходят замуж и исчезают из состава се-

мян, теряются следы и самого старшего сына — Ивана, который, возможно, также вступает в брак и уходит из семьи (и из села?) Всего в семье остается 5 членов — муж с женой и трое сыновей. В 1831 г. семья превращается в однолинейную отцовскую, женится старший сын Михаила — Григорий (Ганчо). В 1834 г. семья сохраняет свою структуру, но увеличивается на два члена, у Григория рождается к этому времени два сына: Михаил и Димитрий; всего — 8 человек. И, наконец, к 1836 г. семья превращается в многолинейную отцовскую общину, женится и второй сын Михаила — Гинчо. У Григория рождается еще один, третий сын — Георгий, судьба третьего сына Михаила — Петра неизвестна, он теряется из списков. Теперь многолинейная отцовская семейная община насчитывает 9 членов.

Пиком данных процессов неуклонного роста средней численности семьи, как и усложнения в целом ее структуры у гагаузов является примерно 1847 г., после которого данные показатели начинают постепенно падать. У болгар, в целом, в отличие от гагаузов, этот процесс численного роста семьи затягивается не менее чем до 1860-х годов, но это почти целиком связано с тем, что в начале 1830-х годов в Бессарабию прибывает новая массовая волна болгар-переселенцев, развитием своей семьи повторяя процессы, которые уже раньше имели место у гагаузов и части болгар, в том числе — чийшинцев, переселившихся в Бессарабию прежде, в конце XVIII — самом начале XIX в., которые коротко можно охарактеризовать, как эволюцию от господства малой семьи к примерно паритетному сочетанию малой семьи с семьями сложных форм, прежде всего вертикальных семейных общин. Эти новые колонисты и изменяют статистику болгарской этнической группы в целом.

В качестве сопоставительного материала по средней численности семьи можно привести данные, имеющиеся по Сербии и Болгарии. В середине XIX в. среднее число членов хозяйства в Восточной Сербии составляло 5,7 человека, в южной и западной — 7 и в остальных краях — 8 человек; в конце XIX в. — соответственно 5,2; 6,5; 8 человек¹. Средняя численность болгарской сельской семьи в начале XX в. составляла 6,0 человека, на 1934 г. — 5,2 человека².

¹ Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. О некоторых проблемах семьи у сербов. С. 57.

² Маркова Л. В. Этносоциальные проблемы болгарской семьи // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987. С. 95.

Таким образом, семья у западных переселенцев и, в особенности, в некоторых их поселениях, в частности, Чийши оставалась более архаичной, чем в среднем по Болгарии, примерно соответствуя численности семьи в наиболее традиционных регионах Сербии.

По-видимому, данная архаичность может быть связана с особенностями этнокультурного развития болгар в условиях диаспоры. Благоприятные условия социально-экономического развития колонистов не привели к быстрому распаду традиционной семьи, устой которой, напротив, длительное время прочно сохранялись. Здесь, вероятно, сыграла роль общая закономерность, отмечаемая исследователями в отношении развития в условиях диаспоры: большая консервативность такой группы, по сравнению с метрополией и окружающим населением, длительное сохранение традиционных устоев, характерных для группы, если эти устои не разрушаются активным воздействием извне.

Дальнейшая эволюция семьи у чийшицев, после 1860 г. остается неизученной. Судя по подсчетам местных краеведов, на базе тех же исповедных росписей Петро-Павловской церкви, средняя численность семьи с середины XIX в. и до 1917 г., испытывая некоторые периодические колебания, существенно не изменилась, лишь несколько повысившись. Учитывая, что проведенные нами подсчеты по началу XIX в. не совпадают с данными городнических краеведов, хранящихся в местном краеведческом музее, полностью доверять последним мы не можем. Впрочем, главный вывод о сохранении и, возможно, даже укреплении за этот период традиций большой семьи, прежде всего ее однолинейной отцовской формы, судя по другим источникам, остается в силе.

Значительные изменения в соотношении различных форм семьи наступают, по-видимому, уже с середины XX в. и обусловлены они целым рядом факторов: урбанизацией (отток молодежи в города и распад потенциальных однолинейных отцовских семей), значительным снижением рождаемости, редукцией традиционных семейных идеалов и ценностей и др.

По данным хозяйственных книг на 1 января 1945 г. в селе насчитывалось 1253 двора (семьи) и 6615 жителей. Таким образом, на один двор (семью) приходилось 5,28 человек¹.

¹ Составление единоличных хозяйств с. Огородное на 01.01.1945 г., извлечение из хозяйственных книг Городнического сельсовета сделал С. С. Галуцкий, данные хранятся в Городническом краеведческом музее.

Кардинальные изменения в типологии и средней численности семьи в сторону доминирования малой семьи в целом наступают только к 1970-м, и особенно к 1980-м годам. Так, по обследованию Л. А. Демиденко в Болградском районе, еще в 1960-х гг. было 49,7% семей "состоящих из трех поколений"¹, под которыми, по-видимому, следует понимать вертикальные однолинейные семьи — почти половина от численности всех семей.

Последние данные рисуют уже иную картину. Выборка из хозяйственных книг Чийши за 1986–1990 гг. дает среднюю численность семьи уже только в 4,23 человека. Вместе с тем, выборки из хозяйственных книг соседних болгаро-гагаузских сел дают несколько более низкие цифры: у гагаузов Александровки в 2000 г., также как в 1990 г., средняя численность семьи насчитывали 3,72 человека. Выборка из 50 семей села Кубей (Червоноармейское) по хозяйственным книгам 1996–2000 гг. дает среднюю численность семьи в 4,06 человека, при этом значительный процент составили сложные, прежде всего отцовские однолинейные семьи, в их состав в этот период входило 65% жителей села и средняя численность таких типов составляла 5,7 человека на семью.

Таким образом, в течение XX в. у чийшицев видим неуклонную тенденцию к снижению численности семьи и, соответственно, к увеличению процента малых семей за счет уменьшения числа семей сложных форм. Хотя, во многом, традиционная ориентация на семью, совместное проживание женатых детей с родителями, относительная многодетность сохраняется у чийшицев, пусть и в редуцированном виде, до сегодняшнего дня.

Среди особенностей чийшицев отметим чрезвычайную устойчивость у них архаичных форм семьи, даже на фоне других групп болгар Бессарабии. Тем не менее и им не удалось миновать общей тенденции в эволюции семьи, хотя эта тенденция проявилась у них, судя по всему, позже и развивалась медленнее, чем в большинстве других групп данной этнической общности.

Таковы, в общих чертах, представления о развитии типологии семьи у чийшицев и болгар Бессарабии в целом, на основе первичного анализа имеющихся в нашем распоряжении данных. Углубление и уточнение приведенной общей картины — задача будущих исследований.

¹ Демиденко Л. А. Указ. соч. С. 42.

§ 4. СЕМЕЙНЫЕ ОТНОШЕНИЯ У БОЛГАР-ЧИЙШИЙЦЕВ

Чийшийская, как и в целом, болгарская семья имела подчеркнuto патриархальный характер. Полная, беспрекословная и безраздельная по форме власть в семье принадлежала мужчине — главе семьи. В малой семье таким главой был муж, в сложных формах семьи — старший мужчина, отец или дед.

Глава семьи отвечал за организацию хозяйственной деятельности и семейного быта, за денежные выплаты, представлял семью на сельских сходах и пр. Он распределял хозяйственные работы среди членов семьи, прежде всего, — среди мужчин, контролировал их выполнение. Глава нес и моральную, и материальную ответственность за всю семью.

В прошлом почитание главы семьи подчеркнuto выражалось в этикете: при его появлении все должны были вставать, встретившись с ним — целовать руку, трапеза без главы семьи не начиналась — раньше него нельзя было приступить к еде, после того как он заканчивал трапезу, все члены семьи должны были встать из-за стола.

Также в традиционном быту всячески подчеркивалась сегрегация полов и более высокое положение в обществе мужчин: женщина не должна была переходить мужчине дорогу, ждала, пока он пройдет, должна была идти позади него, в церкви мужчины и женщины стояли отдельно: мужчины — по правую, женщины — по левую сторону от входа; на торжествах мужчины и женщины также располагались отдельно. Возможно, какую-то роль в подчеркнутой сегрегации полов сыграло мусульманское влияние во время проживания предков чийшийцев в Османской империи.

На это, видимо, верно указывает наблюдатель их быта второй половины XIX в. — Андрей Д...рнев: "Так как болгаре, предки чийшийцев, несколько сот лет находились под властью турок, то успели перенять многое у последних, в том числе и домашние обычаи, из которых ныне и теперь еще соблюдаются чийшийцами. Вот, например, два таких обычая. Молодые девицы Чийшии выходят на улицу не иначе, как только покрыв головным платком лоб, нос и рот, оставив очень маленькое отверстие для глаз, невесты же совершенно закрывают себе лица перед отправлением венчаться и открывают их только на четвертый день после свадьбы..."¹

¹ Д...рнев Андрей. Село Чийшия (Аккерманского уезда) // ИРНАУ. Ф. V, Д. 678. Л. 2 об.-3.

Действительно, обряд закрывания невестой лица на свадьбе ритуальным покрывалом (*була*) был широко распространен у болгар в прошлом. Можно также отметить своеобразную смену женщиной своего имени после свадьбы: для окружающих ее родственников мужа, соседей, односельчан она становится "женой такого-то" и называется притяжательной формой от имени мужа, с обязательным при обращении термином, обозначающим ее родственное положение по отношению к обращающемуся, или принадлежность к возрастному классу, если последний не является ее родственником. Например, "буля *Василица!*", "баба *Андреца!*"

Данная форма именования замужних женщин отмечается Л. Карвеловым и у болгар Болгарии в середине XIX в. Он пишет: "Девушка, вышедшая замуж, не удерживает прежнего своего имени; она принимает имя мужа... И так невеста принимает имя своего мужа. Если муж называется Радомир, то она Радомирица, Райко — Райковица, Петко — Петковица и т. п."¹ Он также отмечает, что прежним именем, вышедшую замуж женщину имеют право называть только одни ее родные, то есть мать, отец и братья². О сегрегации полов в общении молодежи — см. § 2 главы 13.

Впрочем, власть мужчины определялась не столько обычаями и традициями, сколько их реально более высокой ролью в хозяйственной, производственной деятельности, а также обычно-правовыми нормами, по которым собственником имущества в семье являлся мужчина и наследство передавалось по мужской линии. Старшим сыновьям, которые выделялись из семьи, отец обязан был купить или построить дом, наделить, по возможности, землей и всем необходимым: сельскохозяйственным инвентарем, скотом — для возможности ведения самостоятельного хозяйства, младший же сын наследовал дом родителей и ту часть имущества, которая оставалась у них после выдела старших сыновей.

Право минората — наследование дома родителей младшим сыном широко распространено и устойчиво практикуется и у чийшийцев, и у всех задунайских колонистов. Правда, могли быть и исключения из этого правила. В частности, одной из причин того, что старшие сыновья часто не выделялись до женитьбы следующих по возрасту сыновей (а очередность вступления в брак детей строго соблюдалась

¹ Карвелов Л. Памятники народного быта болгар. Кн. I. М., 1861. С. 286-287.

² Там же.

пась), как поясняют информаторы, было то, что оставалась теоретическая вероятность того, что избранницей следующего сына окажется девушка из семьи, в которой нет сыновей, и он должен будет уйти в примаки, тогда как один из сыновей в обязательном порядке должен остаться с родителями — в этом случае правило минората не действовало, и в доме с родителями мог остаться старший сын.

Кроме того, родители обращали внимание на личные качества своих детей. Воспитанные в более традиционном духе, более консервативные, внимательные к родителям сыновья могли быть оставлены в отцовском доме в качестве наследников, даже несмотря на возраст, даже если они не были младшими сыновьями. А более распушенные и "склонные к самостоятельности" младшие сыновья, таким образом, выделены в отдельное хозяйство. Следовательно, система минората, хотя и была достаточно устойчивой, но отличалась в Чийши большой гибкостью.

Девушкам обязаны были дать только приданное, да и то, которое состояло, в основном, из постельных принадлежностей и тканых изделий, изготовленных ею самой за годы юности.

То, что господствующее положение мужчин обусловлено прежде всего хозяйственно-правовыми отношениями видно из того, что статус женщины в семье значительно повышался, если ей в приданное давали значительный участок земли или другое недвижимое имущество. Приданное обозначается термином *зестри*, в качестве такового невесте могли дать такое недвижимое имущество, как ветряную мельницу, виноградник, участок земли, а также скот, другое имущество. При этом недвижимое имущество оставалось собственностью женщины на всю жизнь, она могла забрать его в случае развода.

А особенно в тех случаях, когда родители, не имея сына, оставляли в качестве наследников одну из дочерей с зятем, который в этом случае, переходил жить в дом тестя и тещи. "*Приведен зет — избрано куче*" — "Примак ("приведенный зять") — привязанная собака", — гласит чийшийская поговорка. Ему тяжело жить, говорят чийшийцы, "с него все спрашивают". Он принимал фамильное прозвище той семьи, в которую входил, и даже после смерти родителей жены, последняя сохраняла значительный вес и авторитет в семье, несравнимый с таковым женщин, ушедших по браку в семью мужа. Более благоприятным было и положение женщин в малой семье, где она не испытывала тирании со стороны, прежде всего, свекрови и старших невесток, если они были в доме.

Впрочем, приниженное положение женщины носило скорее внешний, формальный характер, реальный вес женщины в обществе был всегда значительным, она оказывала большое влияние на принятие решений в семье, в том числе и наиболее важных, и эта ее роль повышалась с возрастом, по мере того как выросли ее дети.

На наш взгляд, недалеко от истины Н. С. Державин, который, вопреки другим авторам, исключительно отмечавшим патриархальный характер семьи у бессарабских болгар, писал: "Главную роль в семье играет женщина. Особенность ли характера болгарки сказалась в этом явлении или же в нем бессознательно выразились древние традиции матриархального быта, во всяком случае ей принадлежит более активная роль в жизни семьи, нежели мужчине, и даже в тех случаях, когда, по-видимому, хозяйка дома самодуром мужем отстранена на задний план. Мы не ошибемся, если скажем, что женщине принадлежит здесь решающий голос во всех семейных предприятиях"¹.

Плодовитость, наличие многочисленного потомства было одним из важнейших факторов в повышении статуса женщины в семье. Тогда как бесплодность могла стать основанием для развода. Бесплодную женщину оскорбительно называли "*йайлова крива*" и, в конечном итоге, нападки со стороны, прежде всего, свекрови чаще всего приводили к разводам, впрочем, в этом случае могли взять приемного ребенка.

После разложения строгих патриархальных порядков, высокое положение женщины в семье чийшийцев, в сравнении даже с традициями окрестных болгаро-гагаузских сел, сыграло, в известном смысле, негативную роль в культуре села. В окрестностях укрепилось представление о большей легкости вступления в контакт именно с чийшийками, поэтому село стало местом "паломничества" парней и молодых мужчин из соседних сел: Александровки, Дмитровки и др. Впрочем, в традиционной культуре добрачные и внебрачные отношения между полами были весьма строгими (см. § 2 главы 13).

Хотя, наверно, нельзя не учитывать и замечание, относящееся еще ко второй половине XIX в.: "Едва ли не большая часть молодых людей Чийши с поразительным успехом развивает в себе склонности к обману, мошенничеству, разврату и другим подлостям, которых прежде, как говорят старожилы, все стыдились, а в настоящее время не только не стыдятся, а даже хвастаются ими"².

¹ Державин Н. С. Указ. соч. С. 99.

² Д...рисе Андрей. Указ. соч. Л. 1 об.

Впрочем, и авторитет мужчин в семье держался в той степени, в какой он выполнял свои обязанности. В случае их неудовлетворительного исполнения женщина могла выразить свой протест. Основными требованиями к главе семьи и вообще к мужчинам были умелое ведение хозяйства, разумное распоряжение семейным имуществом, трудолюбие, справедливость. Ему не прощались пьянство, лень, аморальное поведение.

Так, например, рассказывают, что когда, после войны, среди мужчин-чичийцев стало модным играть в футбол, женщины были крайне возмущены тем, что их мужья занимались этим в спортивных трусах. Когда женщины шли на *урб* они далеко обходили стороной стадион, чтобы не видеть "голых" мужчин. Одна женщина даже выдвинула своему мужу ультиматум: "Или играй в футбол, или живи со мной!" Мужчины даже вынуждены были пойти на уступки, и, играя в футбол, одевать под спортивные трусы штаны.

В свою очередь, большой властью в семье пользовалась старшая женщина — мать или бабушка — хозяйка (*чорбаджийка*), которая руководила другими женщинами коллектива, как руководил прежде всего мужчинами старший мужчина в семье. Она распределяла работу по дому между женщинами, контролировала ее выполнение, но при этом и сама никогда не оставалась без работы. Наиболее сложные операции, требующие большого знания и опыта, такие как приготовление пищи, выпечка хлеба, выполняла именно старшая в семье женщина — бабушка или свекровь, тогда как младшие только помогали ей в этом, выполняя подсобные работы. Таким образом, осуществлялась передача опыта и навыков от поколения к поколению, поддерживалась преемственность в культуре.

В организации повседневного быта семьи, в формировании внутрисемейных отношений женщина, безусловно, играла очень значительную роль. Ее статус, также как и статус мужчины, определялся ее семейным положением, возрастом.

В чичийской, как и в любой крестьянской семье, существовало строгое разграничение работы на "мужскую" и "женскую". Мужчина пахал, сеял, убирал, заготавливал топливо, корм для скота, строил и ремонтировал жилище и постройки, ухаживал за скотом. В круг обязанностей женщины входило обеспечение семьи пищей, одеждой: они готовили, стирали, шили, изготавливали одежду, убирали по дому, занимались уходом за птицей, женщины также топили печь.

При этом женщины занимались и сельскохозяйственным трудом:

работали на огороде, пололи гряды, в страду помогали в поле, на сенокосе, убирали виноград, кукурузу и пр. Мужчины же никогда не занимались делами, которые считаются женскими: не готовили пищу, не стирали, не ухаживали за маленькими детьми и др. Мужчина никогда не накрывал на стол — женщина должна была поставить на стол, обязательно убрать его сразу после трапезы, помыть посуду. Рассказывают, что один раз (в сравнительно недавнее время) поводом того, что свекровь выгнала невестку из дома стало то, что последняя вечером после ужина не помыла посуду. За столом мужчина (старший в семье) должен был только нарезать хлеб и разливать вино, что допускалось делать женщинам только в том случае, если за столом отсутствовали мужчины.

Особенностью болгар и, в частности, чичийцев было, в отличие от большинства восточных славян, — более строгое соблюдение разграничения женского и мужского труда, прежде всего в отношении мужчин, которые практически никогда не занимались "женским" трудом, что, в основном, сохраняется и сейчас.

В целом, семейные отношения чичийцев близки к таковым не только с другими группами болгар, но и с другими народами — пахенными земледельцами, у которых господствовали патриархальные начала и традиционные установления, выработанные в крестьянской среде. Большую роль на семейные установления играла и религиозная принадлежность, в данном случае православное вероисповедание, наряду с сохраняющимися элементами язычества, обусловило относительно равноправное положение полов.

Вместе с тем, не могло не сказаться на культуре чичийцев и мусульманское влияние со стороны господствовавшего в течение четырех столетий на их прародине (до переселения в Россию) населения. Правда, это влияние, возможно, необходимо рассматривать не как собственно мусульманское, учитывая разные формы бытования народного ислама в разных регионах, а как воздействие со стороны древних культурных традиций Передней Азии с выраженной сегрегацией полов, через посредство мусульманской традиции, с которой оно переплелось у народов Переднеазиатско-Балканского региона¹.

Особенностью чичийцев в этом отношении является довольно причудливое совмещение различных традиций: жестких патриархаль-

¹ Дыханов В. Я. Ислам — проводник переднеазиатских компонентов в духовной культуре болгар и гагаузов // III конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М., 1999.

ных установлений в семейных отношениях, элементов строгой сегрегации полов, а с другой стороны, относительно свободного положения женщины в обществе, известного демократизма в семье, наследованных чийшійцами, по-видимому, от своих славянских предков. При этом и те, и другие элементы в быту чийшійцев довольно отчетливо выражены.

Глава 16

ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА И СИСТЕМА ТЕРМИНОВ РОДСТВА

Rod roda ne hrani, tekako muj, koito gu njma
(Хотя род и не кормит, но плохо тому, кто его не имеет)

Под системой терминов родства в этнологии понимается номенклатура родства, то есть набор терминов родства, имеющихся в определенном языке, выделяемых и сгруппированных по определенным структурообразующим принципам, которые имеют разную значимость для различных типов системы терминов родства.

Изучение систем терминов родства является одним из важных направлений в этнологии, имеющим практически столь же длительную историю, что и сама эта наука¹ и богатейшую традицию. Это связано с тем, что для выяснения особенностей социальной организации обществ наиболее удобны такие категориальные социальные системы, как системы терминов родства, которые, в связи с их системным характером, могут быть предметом формального анализа².

Системы терминов родства, таким образом, являются важнейшим источником для реконструкции социальной и этнической истории народов, а также культурно-бытовых связей и отношений между ними³.

Однако, прежде чем перейти к анализу системы терминов родства, необходимо остановиться на рассмотрении самих терминов родства конкретной этнической группы, в данном случае — чийшійцев.

¹ Lévi-Strauss C. Structural Anthropology. New York, 1967. P. 293; Morgan L. H. System of consanguinity and affinity of human family. Washington, 1871; Морган Л. Г. Первобытовое общество. СПб., 1900.

² Hammett E. A. Serbo-croatian kinship terminology // Kroeber Anthropological Society Papers. 1957. № 16. P. 45; Гуреева Н. М. Классификаторский принцип и периодизация эволюции системы родства // ТИЭ. 1980. Т. 109. С. 9; Дибель Г. В. Термины родства и система родства: лингвистический контекст в отношении к этнографическому // АР. 1998. Вып. 2. С. 89–90.

³ Попов В. А. Номенклатура родства и система терминов родства: соотношение лингвистического и этнографического. // АР. 1998. Вып. 2. С. 135–136.

§ 1. ТЕРМИНОЛОГИЯ РОДСТВА¹

16.1.1. Терминология родства, также как и отражаемые ею родственные отношения, обычно делятся на *кровное родство* — отношения между людьми, имеющими общее происхождение и *сватовство* (*свойство*) или *родство по сватовству* (*сводству*) или *родство по браку*, которое люди обретают благодаря вступлению в брачные отношения и к которым относятся родственники супруга.

В свою очередь, кровное родство можно подразделить на *прямое кровное родство*, в котором находятся люди, происходящие друг от друга, *боковое кровное родство*, которое связывает людей не происходящих друг от друга, но имеющих общих предков, например: дядя и племянник, двоюродный дед и внучатый племянник, братья и т. п. и *внутреннее свойство*, к которому относятся супруги боковых кровных родственников.

Родство по сватовству для говорящего лица (*зго*) — женщины представляет собой особую подсистему, в отличие от родства по сватовству для *зго-мужчины*.

Кроме того, в терминологии родства можно выделить такую подсистему (не анализируемую при исследовании системы терминов родства) как *искусственное* (или *фактивное*) *родство* — отношения между людьми, не находящимися в реальном родстве, но которые условно приравниваются к соответствующим родственным отношениям (отчим, падчерица, побратимы и т. п.)².

Исходя из предложенной типологии родства, охарактеризуем терминологию родства чийшійцев.

16.1.2. Кровное родство.

16.1.2.1. *Прямое кровное родство*. Для отца референтивно³ изредка (чаще — в фольклоре) употребляются термины *тэйно*, *тэйко*, обычно референтивно — *баштá* ("отец"), *тáти*, *тáтку* ("папа"), вокативно

¹ Основные информаторы: Стоянова Ирина Ивановна 1925 г. р.; Штырбулова Мария Ивановна 1923 г. р.; Бузюкли Елена Николаевна 1933 г. р.; Кожухарь Николай Петрович 1951 г. р.; Бузюкли Иван Константинович 1912 г. р.; Семьков Иван Константинович 1920 г. р. и Марина Георгиевна 1921 г. р.; Червенков Иван Георгиевич 1925 г. р.; Гайдаржи Мария Дмитриевна 1928 г. р.; Главатская Мария Петровна 1950 г. р. (родилась в с. Ореловка).

² Шабанов А. В. Методологические принципы и методика полевых этнографических исследований. Одесса, 2000. С. 68–70.

³ Референтивно, референтивные термины — термины для описания отношений родства, не звательные термины.

но¹ — *тáте*. Сейчас называют и по-русски — *пáпа*. Мать референтивно — *мáма*, вокативно — *мáмо*, редко используется (хотя и известен) литературный референтивный термин — *мáйка*.

Отец отца и отец матери терминологически не разграничиваются и обозначается общим термином *дяду* (вокативно — *дáдо*), соответственно, и бабушка по отцовской и материнской линиям обозначается единым термином — *бáба* (вокативно — *бáбо*).

Для прадедов и прабабок, двоюродных дедов и бабок специальных терминов не существует, а используют описательные конструкции, такие как "*на бáбата мáйка*" — "мать бабушки", "прабабушка"; "*на бáбата сестра*" — "сестра бабушки", "двоюродная бабушка" и т. д. Сейчас употребляются и заимствованные в русском языке формы, такие как *прадяду*.

В нисходящих поколениях для обозначения сына используется общеболг. термин *син*, дочери — общеболг. термин *дъщеря*. Первый ребенок в семье (первенец) называется *тървак*, самый младший, последний ребенок — *стырсáк*.

Впрочем, как и во многих архаичных и традиционных обществах у чийшійцев редко употребляются специальные термины родства для детей, их обычно называют только по имени, используются также выражения: "*мáмоу лáш*", что переводится как "мой мальчик" или "*мáмоу децá*" — "мои дети".

То же — и в отношении внуков, которых называют чаще по имени, иногда используется общеболг. термины *унúки* (мн.), *унúк* (м. р.), *унúчка* (ж. р.). Специальных терминов для правнуков нет, иногда их называют по-русски: *праунúчки* — "правнуки".

16.1.2.2. *Боковое кровное родство*. Сестра отца и сестра матери объединяются под бес.-болг. термином *лéля* (вокативно — *лéле*), наиболее распространенным в восточных районах Болгарии. Как и практически у всех болгар, разграничивают брата отца и брата матери, первый обозначается термином *чичу* (вокативно — *чичо*), второй — *вуйчу* (вокативно — *вуйчо*). Эти термины также наиболее типичны среди бессарабских болгар и восточных болгар в метрополии.

Общие термины для обозначения брата и сестры, как и у многих других не урбанизированных народов, практически не употребляются. Существуют термины для обозначения старшего брата — *бáти* (вокативно — *бáте*) и старшей сестры — *кáка* (вокативно — *кáко*),

¹ Вокативно, вокативные термины — термины, используемые при обращении, звательные термины.

младшего брата и сестру называют только по имени и редко (как иногда брата и сестру вообще) определяют с помощью терминов *брат* и *сестра*.

При обращении к близкому родственнику термины *бате* и *како* употребляются без имени, при их использовании для двоюродных и т. д. братьев и сестер, а также к неродным людям старше эго, они употребляются обязательно вместе с именем. При этом, термин обращения предшествует имени, например: *бате Колю, како Мария*. Интересно, что у соседних гагаузов наоборот имя предшествует звательному термину родства.

Для обозначения коллатеральных (двоюродных, троюродных и т. д.) братьев и сестер существует два способа. Более древними следует считать термины, образованные с помощью притяжательного падежа (или составные термины) от терминов, обозначающих связывающих родственников. Этот способ широко представлен в древнеславянской системе родства¹.

Так, сын (дочь) сестры отца и сестры матери обозначается термином *лѣлнн* (ж. р. — *лѣлнина*, мн. — *лѣлнини*), а иногда и *калѣкуви* (мн.) — не от термина, обозначающего сестру матери или сестру отца, а от термина, обозначающего их мужей; сын (дочь) брата отца — *чичуф* (ж. р. — *чичува*, мн. — *чичуви*); сын (дочь) брата матери — *вуйчуф* (*вуйчува*, *вуйчуви*). Эти термины чаще употребляются с именем соответствующих родственников, например: *вуйчуф Иван, лѣлнина Мария*, то есть являются вокативными, но могут употребляться и самостоятельно, одновременно выполняя функцию референтивных терминов родства: "*Ти ми съ пѣмѣба лѣлнини*" — "Они мне приходится *лѣлнини*", или "*Ае же иде у лѣлнини*" — "Я пошел к *лѣлнини*".

Или же с помощью составных терминов: *вуйчуф син* "сын брата матери" или "двоюродный брат по линии дяди со стороны матери", *чичува дъштерѣ* "дочь брата отца", *лѣлнини децѣ* "дети сестры матери и сестры отца".

Совпадает с современными урбанизированными народами другой способ обозначения кузенов — с помощью общего термина родства, не различающего братьев и сестер по разным линиям. Как и у подавляющего большинства болгар, как и в болг. лит. яз., в этом случае используется термин *братучѣт* (ж. р. — *братучѣтка*, мн. — *братучѣти*). При этом, для уточнения степени родства, используются

¹ *Лауровский П. А.* Коренное значение в названиях родства у славян. СПб., 1867. С. 41–42, 45.

числительные: *пѣрни братучѣти* — "двоюродные братья"; *фѣрни братучѣти* — "троюродные братья"; *трѣти братучѣти* — "четвероюродные братья".

При обращении двоюродных братьев и сестер приравнивают к родным — к старшим обращаются с помощью терминов *бате* и *како* (но, как было сказано, с прибавлением имени), к младшим — по имени.

Детей братьев и сестер (рус. — племянники) называют либо только по именам, либо с помощью описательных конструкций, разграничивая при этом линии родства: *бѣтьовни децѣ* "дети старшего брата", *какини децѣ* "дети старшей сестры", *брѣтовни децѣ* "дети брата (младшего)", *сѣстрини децѣ* "дети сестры (младшей)", либо с помощью термина, совпадающего с литературным и являющегося в болгарском, по-видимому, русским заимствованием — *племѣннини*¹.

Учитывая оформление этого термина у чийшицев (в болг. лит. — *плѣменнини*), можно предположить, что он проник к ним непосредственно из русского языка и, таким образом, утвердился в Болгарии уже после переселения предков чийшицев на новую родину. Впрочем последний термин употребляется довольно редко.

В одном случае для обозначения племянников зафиксирован термин *уцук*, что, вероятно, не является ошибкой информатора, поскольку у некоторых групп болгар, в том числе болгар Украины, а также у ряда других народов, терминологически объединяются внуки и племянники, несмотря на то, что эти термины характеризуют родственников, относящихся не только к разным поколениям, но и к разным линиям родства: внуки — прямые, а племянники — боковые кровные родственники². Причина такого поколенного скопа и объединения различных отношений родства в одном термине окончательно в науке не установлена.

16.1.2.3. *Внутреннее свойство.* Муж сестры матери и муж сестры отца обозначаются общим термином *калѣку*. Ареал распространения в Болгарии греческого по происхождению термина *калѣку* (северо-восточная, южная и юго-восточная Болгария³), наряду с лингвисти-

¹ *Георгиева И., Москова Д., Радева Л.* Опыт изучения системы кровного родства у болгар // СЭ. 1973. № 2. С. 67.

² Там же. С. 63.

³ *Москова Д., Радева Л.* Этнографско значение на българските роднински названия // Първи конгрес на българското историческо дружество 27–30 ноември 1970 година. Т. 2. София, 1972. Обр. 2., с. 246.

ческими данными, подтверждает версию о выходе основной массы предков жителей села именно из Северо-Восточной Болгарии, а также указывает на значительное влияние на чийшиицев со стороны культуры греков, чье этническое присутствие в Болгарии было наибольшим именно на северо-востоке и на юге страны.

Этот термин четко очерчивает в Южной Бессарабии этнографическую группу болгар-туканцев, к которым относятся и чийшиицы, находящуюся в окружении других групп, применяющих для обозначения данного вида родства другие термины, чаще всего — *свдкы*¹.

Более того, если исходить из современного распространения этого термина в Северо-Восточной Болгарии (его, правда, абсолютизировать нельзя, поскольку за последние два века, после выселения оттуда предков чийшиицев, этнический и этнографический состав населения данных территорий значительно изменился), можно достаточно точно (учитывая схематичность карты, опубликованной болгарскими исследователями) определить ареал выселения из прародины предков современных жителей села. В этом случае, данной местностью будет территория междуречья рек *Казанк* и *Верховье* *Кара-мандере*, находящаяся примерно посередине между Русе и Варной, к северо-востоку от Шумена и к северу от Нови-Пазара, в районе поселений *Мировци*, *Красен-Дол*, *Литно*, *Вълчари*.

Жена брата отца обозначается производным термином от термина, обозначающего самого брата отца (*чичу*) — *чичка*, соответственно, жена брата матери — от термина для брата матери — *учинийка*. Термины для обозначения этих отношений родства также различны в различных группах болгар Южной Бессарабии, что позволяет уточнить этнографическое деление последних².

Жена старшего брата обозначается особым термином *буля* (звательная форма — *буле*), тогда как муж старшей сестры обозначается также как и собственный старший брат — *бать*. Супруги младших сиблингов (братьев и сестер) называются только по имени, особые термины для этих категорий родства отсутствуют.

Жена сына обозначается термином *булка* — уменьшит. формой от *буля*, изредка употребляется и забываемый, славянский по происхождению термин *снаа*. Муж дочери — общеславянским термином *зет*.

¹ *Шабанов А. В.* Терминология родства болгар Украины // ИФ. 1996. Вып. 3, С. 71–74.

² Там же, С. 71–75.

16.1.3. Родство по сватовству.

Терминология родства по сватовству в значительной степени выходит из употребления, она оказалась более чувствительной к разложению, чем подсистема кровного родства. Если практически любой информатор безошибочно называет все термины кровного родства, то все термины свойства, отражающие существующие отношения свойственного родства, практически не знает никто, точно также, например, как у большинства русских.

16.1.3.1. *Наименования супругов.* Супруги у чийшиицев обозначаются общеполгарскими и общеславянскими терминами, по модели, известной огромному числу народов мира: муж — *мъш* (другое значение — мужчина); жена — *женá* (другое значение — женщина), то есть названия для обозначения супругов совпадают с лексемами для обозначения вообще представителей мужского и женского пола.

Муж к жене обращается восклицанием: “*А, мо!*”, а жена к мужу: “*А, бе!*”, а сейчас — и по имени. По поводу этой необычной формы обращения существует анекдот, суть которого состоит в следующем: когда к чийшиицу в гости приехал русский, он постоянно слышал его обращение к жене: “*А, мо!*” и, естественно, подумал, что ее так зовут. Когда русский уезжал, то пригласил чийшиица к себе с ответным визитом, добавив: “и *Амо* свою тоже бери с собой”.

Эти же формы обращения-восклицания универсальны вообще по отношению к любому мужчине (произносится слитно и всегда вместе: “*абе*”) и к любой женщине: “*аю*”, в этом отличие чийшиицев от гагаузов, у которых существуют подобные обращения отдельно для женщин старше говорящего лица и для женщин младше говорящего лица; для мужчин старше говорящего лица и младше говорящего лица¹.

16.1.3.2. *Родство по сватовству для зно-мужчины.* Интересно, что в отличие от жены, для которой родители мужа являются свекром и свекровью (*спекър* и *свекърва*), а называет их она также, как своих родителей — *мамо* и *тата*, для мужа родители жены являются, по традиционной чийшиицкой системе родства, “бабушкой” и “дедушкой”, он их также и должен называть: *бабо* и *дядо*.

Эта своеобразная особенность характерна для всех бессарабских болгар и для части болгар метрополии, а именно, по исследованиям

¹ Подробнее см.: *Шабанов А. В.* Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002. С. 114–116, 231. схема 8 на с. 232.

болгарских авторов, для Южной и Юго-Восточной Болгарии¹. Зная, что бессарабские болгары происходят также и с других частей Восточной Болгарии, можем с уверенностью реконструировать в прошлом такое употребление терминов родства, во всяком случае, в большей части всей Восточной Болгарии.

Причины такого объединения в одном термине родителей жены и собственных дедушки и бабушки окончательно не прояснены в науке. Можно указать на то, что зять как бы определяет степень своих родственных отношений к ним через призму своих детей, тесть и теща для него, прежде всего, это — дедушка и бабушка его детей. В этом случае деторождение подчеркивается как важнейшая функция брака.

Впрочем, такое объяснение может быть не более, чем модернизированное истолкование древних отношений родства, вышедших из реальной практики, но сохранившихся до наших дней терминологически. Например, если племянники являются для говорящего лица "внуками" (о чем см. выше), не вдаваясь в объяснение последней особенности, противоречащей урбанизированным системам родства, то для них дяди и тети, естественно, являются дедушками и бабушками (случайно ли созвучие в русском языке терминов дядя и дед?). При широко распространенном в прошлом кузенном браке (браке на двоюродных сестрах и братьях), родной дядя ("дед" по нашей реконструкции) и его жена ("бабушка") как раз и становятся тестем и тещей для мужчины, вступившем в брак. Таким образом, сохраняющаяся у чийшицев терминология родства может пролить свет на древние формы брака, возможно, повсеместно распространенные у славян в далеком прошлом.

Брат жены обозначается исконно славянским термином *шурѣк*. Для его жены определен термин не зафиксирован, информаторы в качестве такового называют лексемы *буѣка* (узкое значение — "жена сына", имеется тенденция к его расширению до значения "младшая свойственница", то есть женщина, младше говорящего лица, находящаяся с ним в родстве через ее брак с младшим кровным родственником *эго*), *сваѣ*, *буѣя* или *буѣка* (в зависимости от возраста), наконец, *каѣка* (если она старше, то есть — обращение как к старшей сестре) или по имени (если она младше, как обычно к младшим родственникам).

¹ Маслова Д., Радева Л. Указ. соч. С. 244–245, обр. 1.

Интересно, что сестра жены и ее муж обозначаются турецкими (или шире — тюркскими) терминами: *бьѣдѣза* (сестра жены) и *баджинаѣк* (муж сестры жены). Эти термины общеупотребительны у бессарабских болгар.

Если исходить из высказанной нами в свое время гипотезы о том, что заимствованные термины родства могут отражать направленность брачных связей¹, это указывает на то, что могли быть распространены браки с турками. В данном случае, если сестра жены и ее муж "требовали", чтобы их называли на их родном языке, реконструируется брак болгарина на турчанке.

Но, учитывая, что ислам практически не допускает такие браки (хотя возможны браки мужчины-мусульманина на женщине-христианке, даже при сохранении последней своей религии), скорее можно предположить, что были весьма распространены браки предков чийшицев (и других восточных болгар) с тюрками в дотурецкий период, исповедовавшими, как и болгары, христианство или язычество, то есть — с тюрко-болгарами, печенегами, огузами, кыпчаками, от кого они и заимствовали эти термины, впоследствии, под влиянием турецкого языка, приобрели современную огласовку.

В пользу этого предположения говорит тюрко-болгарский термин *пашеноѣ* (= болг.-тур. *баджинаѣк*, *баджинаѣк*), даже вошедший в литературный древнеболгарский (славянский) язык, но потом фонетически трансформировавшийся в болгарских диалектах под турецким воздействием².

Либо браки предков чийшицев с тюрками, но христианами уже в турецкий период, а таковыми на их прародине являлись только гагаузы, также в большинстве проживавшие в Северо-Восточной Болгарии.

16.1.3.3. *Родство по сватовству для эго-женщины*. Родители мужа являются для жены свекром и свекровью (*свѣкър* и *свѣкърѣва*), тогда как называет она их, подчеркивая свое уважение, как отмечалось, также как своих родителей — *маѣмо* и *таѣте*.

Брат мужа является для жены *драгѣнку* (от слова *драг* "дорогой"),

¹ Шабанов А. В. Опыт сравнительного изучения болгарской и гагаузской систем родства (по материалам Южной Украины) // ЭО. 1993. № 3.

² Об этих процессах см. также: Петров Н. К вопросу о болгарско-чувакских лексических соответствиях // Вуорн международен конгрес по българистика. Доклади. 4. Сравнително и съпоставително езикознание. София, 1989.

в называет она его *бате* (как родного старшего брата) — если он старше, или, если он младше ее, — *драгинку*. Жена брата мужа обозначается исконнославянским по происхождению термином *итърова* (ср. с рус. *ятровь, ятрово* и под.¹). К ней женщина также обращается в зависимости от ее относительного возраста, если она старше, то — *буме* (как к жене своего родного старшего брата), если младше — *булка*.

Сестра мужа для женщины *калина* (наиболее употребительно) или *зъла* (редко). Первый термин — тюркского происхождения, но его огласовка подтверждает предположение высказанное выше: в турецком языке этот термин звучит как *гелин* (со звонкой согласной в начале слова), а, например, в кыпчакских диалектах, как и в восточно-болгарских, с глухой начальной согласной — *келин* (и в том, и в другом случае с основным значением "невестка"). По аналогии со славянским названием растения, *келин* превратилось в *калина*.

Таким образом, этот термин может рассматриваться как наследие средневековых северо-тюркских (дотурецких) племен, обитавших на территории Болгарии. Этот термин, возможно, указывает на то, что не только славяно-болгары брали себе жен из тюркских народностей, но и болгарки выходили замуж за представителей этих этносов, если сестер мужа им приходилось называть не по-славянски.

Малоизвестный у чийшицев термин *зъла* — славянского происхождения. Называют сестер мужа при обращении по той же модели, что и в предыдущем случае, старших, как своих старших сестер — *како*, младших, совпадающим с референтивным, термином *калина*.

Для мужей сестер мужа определенного термина не зафиксировано. Некоторые в качестве такового называют лексему *драгинку*, также как и для брата мужа, другие отмечают, что специального термина нет, а обращаются к нему либо *бате*, если он старше, либо по имени, если он младше.

16.1.4. Термины искусственного родства. Сирота обозначается термином *сирак*.

Дети во втором браке называются следующим образом: дети от первого брака жены — *доведени*, то есть "приведенные", поскольку, в подавляющем большинстве случаев, жена приходит в дом нового мужа и "приводит" с собой своих детей; *заварени*, то есть те, которых

¹ *Калаченко Б. Н.* Краткий словарь забытых и вышедших из употребления русских терминов родства, свойства и сватовства // АР. 1999. Вып. 4. С. 263.

"застает" жена в доме своего нового мужа, дети мужа от первого брака; *природени* — общие дети супругов в новом браке.

Раншик (букв. "выкармливаемый") — приемный сын или дочь, которых брала супружеская пара, в случае отсутствия у нее своих детей (бесплодия женщины). Приемных детей брали обычно из родственных, многодетных семей, тем самым помогая им материально.

Побратимы и посестрими; *вобратим* и *посестрим*. В отличие от болгар метрополии и других народов отношения побратимства и посестримства возникают у чийшицев исключительно в том случае, если дети крещены в одной воде. При этом, между людьми возникают в дальнейшем особые отношения, приравняемые к кровному родству: они дружат, почитают друг друга, приглашаются на свадьбы, но не могут между собой (побратимы и посестрими) вступать в брак, как и родные брат с сестрой.

16.1.5. *Выводы*. Таким образом, можно констатировать, что у чийшицев в целом сохраняется традиционная терминология родства. Ее особенностью, по сравнению с большинством современных славянских народов, является богатство, разветвленность, сохранение терминов, которые давно вышли из употребления у многих народов, поэтому, в частности, чийшицкая терминология родства может быть важным источником для реконструкции древнеславянской терминологии и системы родства, путей ее последующей эволюции, а также реконструкции таких форм семейно-брачных отношений, которые не фиксируются другими источниками.

Чийшицкая терминология родства отличается не только своей архаичностью, она глубоко своеобразна и отражает этническую историю данной этнографической группы, экстраполяция полученных данных на Болгарию позволяет уточнить расселение этнографических групп там в конце XVIII — начале XIX в., до их перегруппировки и смешения, произошедших в последние столетия. Здесь, во-первых, следует отметить значительное тюркское, вероятно, дотурецкое воздействие на терминологию родства чийшицев, с представителями которых предки чийшицев имели интенсивные брачные контакты, но, вместе с тем, славянское ядро их терминологии родства. Следует отметить также некоторое греческое влияние на этнографическую группу чийшицев.

Сопоставляя терминологию родства чийшицев с картами распространения терминов родства в самой Болгарии и у бессарабских болгар, можно, в целом, отметить ее большую близость к общесараб-

ско-болгарской и восточноболгарской терминологии. Вместе с тем, черты своеобразия достаточно надежно указывают на северовосточноболгарское происхождение группы, имеющей такие термины родства, и, предположительно (учитывая динамику расселения этнографических групп в Болгарии), даже более точно определить место выхода их предков с прародины территории в несколько десятков километров к северу от г. Нови-Пазар.

§ 2. СИСТЕМА ТЕРМИНОВ РОДСТВА

16.2.1. В настоящее время на основе, прежде всего, принципов слияния или разграничения прямой и боковых, а также отцовской и материнской линий родства, в мировой науке выработана типология системы терминов родства, историческое соотношение между основными выделяемыми типами, модели трансформации систем терминов родства и их связь с социальными структурами, господствующими на том или ином этапе развития общества¹.

В самом общем виде данная трансформация представляется следующим образом. На наиболее раннем из зафиксированных глобальных этапов развития общества господствовал бифуркативно-слившийся тип системы терминов родства, характеризовавшийся слиянием прямой и боковых линий родства, при строгом разграничении отцовской и материнской линий родства. То есть, брат отца терминологически объединялся с отцом, но они оба разграничивались для ма от брата матери. В свою очередь, мать терминологически объединялась со своей сестрой, но обе они противопоставлялись сестре отца и т. д. Этот тип системы терминов родства отражает общество с господствующей родовой организацией и сопутствующей ей родовой экзогамией.

Многообразные варианты социальной организации, пришедшие с распадом родового строя, отразились в вариативности следующего этапа исторической эволюции системы терминов родства. Тем не менее,

¹ Крюков М. В. Типы систем родства и их историческое соотношение // Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. 1. М., 1968; *оп. же.* Система родства китайцев. (Эволюция и закономерности). М., 1972; *оп. же.* Синхронно-диахронный метод и концепция трансформационной многолинейности систем родства // АР. 1995. Вып. 1; Ольдерогге Д. А. Основные черты развития систем родства // СЭ. 1960. № 4, и др.

магистральной следует считать смену бифуркативно-слившегося бифуркативно-линейным типом системы терминов родства, максимально разграничивающим как отцовскую и материнскую, так и прямую и боковые линии родства и отражающим господство в обществе большой патриархальной семьи.

В данном типе в поколении родителей отдельные термины существовали и для отца, и для брата отца, и для брата матери; и для матери, и для сестры матери, и для сестры отца. В свою очередь, в поколении говорящего лица, терминологически различались родные братья и сестры, двоюродные братья и сестры со стороны брата матери, двоюродные братья и сестры со стороны брата отца и т. д., то есть, имелось 4 самостоятельных термина для кузенов одного пола.

Наконец, в индустриальном обществе на смену бифуркативно-линейному приходит линейный тип системы терминов родства, в котором разграничивается прямая и боковые линии родства, но отцовская и материнская — сливаются, таким образом, и брат матери, и брат отца объединяются под одним термином (русское — *дядя*), не разграничивается и сестра отца от сестры матери (русское — *тетя*); в поколении говорящего лица все двоюродные братья, как и сестры, также объединяются под одним (вместо четырех предыдущего типа системы родства) термином (русское — *двоюродный брат, двоюродная сестра*). Этот тип отражает господство в обществе малой семьи, как его основной социальной ячейки и упадок значения в нем других родственных структур¹.

Кроме того, автором настоящих строк предложено в качестве основного таксона выделять также тип системы терминов родства, характерный для народов урало-алтайской языковой общности, отличающийся заметным своеобразием².

Это своеобразие заключается, прежде всего, в широком использовании в данном типе принципа "косого родства" или "скользящего счета поколений". Данный тип, по нашему мнению, синхронен бифуркативно-линейному типу других народов и выражает историко-культурную специфику народов, принадлежащих к указанной языковой общности³. Принцип "косого родства" заключается в объе-

¹ См. работы, указанные в предыдущем примечании.

² Шабанов А. В. К проблеме типологизации систем терминов родства некоторых этнических общностей Северной Евразии // АР. 1999. Вып. 4.

³ Там же.

динении в терминах родства представителей смежных поколений, относящихся к одной возрастной когорте по отношению к эго.

Например, под отдельным термином объединяется любой кровный родственник эго по отцовской линии старше эго, но младше его отца, вне зависимости от генеалогической цепочки, то есть и старшие братья (родные и коллатеральные), и братья отца младше его (родные и коллатеральные) и коллатеральные деды младше отца и т. д., под другим термином объединяются любые кровные родственники по отцовской линии младше эго, но старше его детей и т. д.

При этом, нами было выявлено, что особенности структурирования терминологии родства некоторых групп болгар Южной Бессарабии, как и соседних гагаузов, имеют некоторые особенности, сближающие их со своеобразными системами урало-алтайских народов¹, что мы склонны объяснять большим или меньшим влиянием на некоторые группы болгар и на гагаузов со стороны их тюркских предков или соседей — средневековых, первоначально кочевых племен тюрко-болгар, печенегов, огузов, кыпчаков.

Поэтому в дальнейшем анализе следует не только определить место чийшильской системы терминов родства в общей типологии, основанной на анализе двух основных критериев: слиянии или разграничении прямой и боковых линий родства и слиянии или разграничении отцовской и материнской линий родства, но и обозначить наличие или отсутствие у них элементов "косого родства", что позволит либо выявить, либо констатировать отсутствие влияния на чийшильцев со стороны систем терминов родства тюркских народов, терминологическое влияние которых уже отмечалось выше.

16.2.2. Анализ терминологии родства чийшильцев, с точки зрения присутствующих в ней структурообразующих принципов, показывает, что в настоящее время, тип системы терминов родства этой группы находится в переходном состоянии от архаичного бифуркативно-линейного к линейному типу системы терминов родства, свойственного большинству урбанизированных народов.

При этом, у чийшильцев можно выделить два типа системы родства (см. рис. 56, 57) — более архаичный тип 1 и более модернизированный тип 2. И в том, и в другом типах в первом восходящем поколении (то есть в поколении родителей) система находится в переход-

¹ Шабанов А. В. Опыт сравнительного изучения болгарской и гагаузской систем родства...

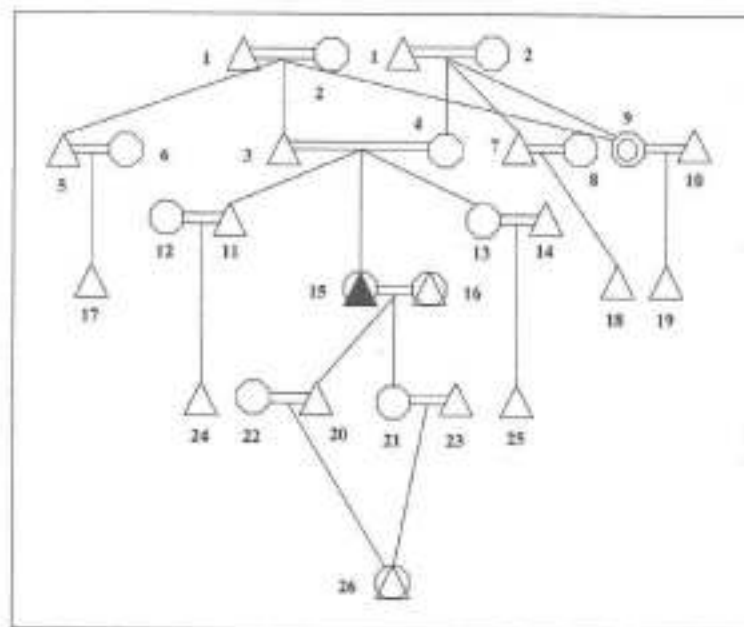


Рис. 56. Чийшильская система терминов родства Тип 1: 1 — отец отца и отец матери (дедушка) — дяду; 2 — мать отца и мать матери (бабушка) — баба; 3 — отец — тати, татку; 4 — мать — майма; 5 — брат отца — чичу; 6 — жена брата отца — чинка; 7 — брат матери — пуйчу; 8 — жена брата матери — учинийка; 9 — сестра отца и сестра матери — лева; 10 — муж сестры отца и муж сестры матери — калеку; 11 — старший брат — батти; 12 — жена старшего брата — буля; 13 — старшая сестра — кика; 14 — муж старшей сестры — батти; 15 — муж — мыа; 16 — жена — женя; 17 — сын брата отца — чичуф; 18 — сын брата матери — пуйчуф; 19 — сын сестры отца и сестры матери — леши; 20 — сын — син; 21 — жена сына (снаха, невестка) — буляка, сна; 22 — дочь — даштери; 23 — муж дочери (зять) — эг; 24 — сын старшего брата — баттоф син; 25 — сын старшей сестры — кикани син; 26 — дети детей (внуки) — унуки.

ном состоянии между бифуркативно-линейной и линейной модели, поскольку, с одной стороны, брат отца (чичу) разграничивается от брата матери (пуйчу), но, с другой, сестра отца терминологически объединяется с сестрой матери (лева).

Выделяемые типы различаются в группировке родственников нулевого поколения (поколения эго). Тип 1 в группировке родственни-

ков в этом поколении может быть определен как бифуркативно-линейный, поскольку в нем различаются линии родства — двоюродные братья и сестры различаются в зависимости от того, чьи они сыновья или дочери: *чичуви* (*деца*) (дети брата отца), *вуйчуви* (*деца*) (дети брата матери), *лелани* (*деца*) (дети сестры отца и матери).

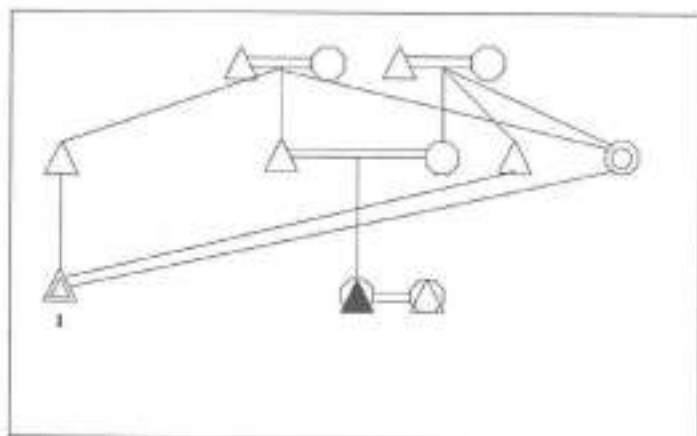


Рис. 57. Чийшицкая система терминов родства Тип 2: 1 — сын брата отца, сын брата матери, сын сестры отца и сестры матери (двоюродный брат, кузен) — *братучёт*

Несмотря на описательный характер данных конструкций (буквально переводится как “дети брата отца” или “отцова брата” (чь?), “дети брата матери” и т. д.), употребление данных терминов, безусловно, является бифуркативной чертой, учитывая тот факт, что подобным же образом (притяжательностью) образовывались термины в нулевом поколении в большинстве бифуркативно-линейных типов, например, в старославянском: *стрыйчич* (от *стрий*) — “двоюродный брат по дяде по отцу”, *уйчич* (от *уй*) — “двоюродный брат по дяде по матери”. С другой стороны, в современной русской системе терминов родства, вряд ли возможно употребление конструкции “брата отца сын” как термин родства, а не как описание степени родства.

Единственным несоответствием бифуркации здесь будет объединение под одним термином детей сестры отца и детей сестры матери, что, как было видно, объясняется слиянием терминов для сестры отца и сестры матери.

Тогда как в типе 2 все боковые линии сливаются в одну и все двоюродные братья и сестры объединяются под одним термином (м. р. — *братучёт*; ж. р. — *братучётка*). Таким образом, данный тип в нулевом поколении может быть определен как линейный.

Следовательно, тип 1 может быть определен как бифуркативно-линейный-линейный (первый термин обозначает +1 поколение) — бифуркативно-линейный, а тип 2 — бифуркативно-линейный-линейный — линейный. Таким образом, тип 1 оказывается ближе к бифуркативно-линейной модели системы родства, характерной для патриархального общества и, в частности, в прошлом, для всех славянских народов, а тип 2 — ближе к линейной модели, характерной в настоящее время для наиболее урбанизированных народов (англичан, французов и др.) и, в частности, для многих славянских народов (русские, большинство украинцев и др.).

Наконец еще одной бифуркативной чертой должно считаться терминологическое разграничение в -1 поколении (поколении детей) детей брата: *бацьови деца* (точнее — дети старшего брата) от детей сестры: *каќини деца* (дети старшей сестры), поскольку, если племянники различают линию родства для обозначения дядей, то и последние должны учитывать этот принцип для племянников. Если для *лео аљвипер* (тот, кого называют) является, скажем, *бацьовым синим*, то для последнего он, в свою очередь, будет *чичу*. Если же для *лео аљвипер* *каќин син*, то для последнего он будет *вуйчу*. Эта структурная особенность фиксируется в Чийшани изредка.

Конечно, такая типология весьма условна, поскольку оба выделенных типа сосуществуют не только в сознании и речи жителей одного села, но и некоторых отдельно взятых людей. Это — научная абстракция, которая, тем не менее, в форме такой наглядной типологии отражает вполне достоверный факт переходного состояния системы терминов родства чийшицев, а также определенную последовательность трансформации системы терминов родства — от полностью развернутой бифуркативно-линейной модели, сохраняющейся, кстати, судя по всему, в некоторых районах Западной Болгарии, к объединению в первом восходящем поколении терминов для сестры отца и сестры матери, произошедшему во всех восточноболгарских диалектах и у всех болгар Бессрабии, по видимому, еще до их переселения на новую родину. Затем — объединение в нулевом поколении всех кузенов под одним термином. Этот процесс продолжался у болгар диаспоры в течение приблизительно двух столетий, и у неко-

торых групп, в отличие от чийшійцев, следы бывшего разграничения уже не сохраняются даже в пережиточном виде.

Последняя особенность, позволяющая говорить о наличии элементов бифуркации — разграничения отцовской и материнской линий родства — разграничение брата отца от брата матери, устойчиво сохраняется до наших дней у всех групп болгарского народа и в литературном языке, хотя большинство болгар, таким образом, в настоящее время, стоит на пороге к окончательному переходу их системы терминов родства в "финальную" стадию эволюции — к линейному типу.

Подводя итоги, необходимо отметить большую архаичность системы терминов родства у чийшійцев, чем у большинства других групп бессарабских болгар, а у последних — генетически родственным им восточным болгарам. Эта архаичность терминологии родства и системы терминов родства чийшійцев по сравнению с большинством других болгарских сел Южной Бессарабии, на наш взгляд, объясняется более устойчивыми традициями большой семьи в этом населенном пункте, его удаленностью от городов и относительной изолированностью, приведших к устойчивому сохранению некоторых архаичных форм культуры и быта.

Показательно в этой связи, что относящиеся к другой языковой семье гагаузы, наиболее архаичные типы системы терминов родства сохраняют именно в соседних с Чийшійей селах — Александровке и, особенно, — в Дмитровке, имеющей вообще самую архаичную систему родства среди всех этнических групп Южной Бессарабии (неустойчиво, но тем не менее полностью сохраняющую бифуркативно-линейные особенности), и одновременно являющиеся, — одним из наиболее труднодоступных для внешних связей сел этого района.

Поскольку для других славянских терминологий родства в общем не свойственны возрастные термины родства, то есть те термины, при выделении которых учитывается возраст того, кого этим термином обозначают; старший — младший, можно предположить, что наличие таких терминов у чийшійцев (как и у других групп восточных болгар): *бати, кака, буля* — следствие влияния терминологий родства, где проводится принцип "косого родства", то есть, в данном случае, — тюркских терминологий родства. Это подтверждает и возможная этимология данных терминов родства на почве тюркских языков (*буля* — из башк. *буля*, калп. *бале*, узб. *буле*, казах. *бале*, кирг.

¹ Шабанов А. Някои теоретични резултати от изследването на системата на родство у българите в Украйна // БСП, 1997, т. 6, с. 365-366.

boló, алт. *boló* "дети двух сестер между собой (вне зависимости от пола)", калм. *бале*, ст.-калм. *bole* "двоюродный брат по матери, сын брата или сестры матери", "сыновья двух сестер", бур. *буля* 1) "семейство", "семья"; 2) "двоюродный брат", "двоюродная сестра по матери"), в отличие от массы других терминов, имеющих в большинстве своем исконнославянские корни.

Правда, у чийшійцев таких терминов не много и у них, в отличие от большинства других групп бессарабских болгар, ни в одном таком термине не объединяются представители двух смежных поколений (как, например, термин *буля*, терминологически объединяющий у некоторых групп не только жену старшего брата, но и жену брата отца и жену брата матери — то есть и 0 поколение и +1 поколение; или термин *сваку* — муж старшей сестры и муж сестры отца и сестры матери), что говорит о менее значительном у них тюркском субстрате, чем у последних. Таким образом, логика "косого родства" менее заметно затронула принципы группировки родственников у этой группы болгарского народа.

Что касается социальной обусловленности такого типа системы терминов родства, то, в целом, можно согласиться с общераспространенным и высказанным выше мнением о том, что бифуркативно-линейная группировка названий родственников соответствует стадии развития общества, когда в нем господствует, как основная микросоциальная ячейка, большая семья. Вместе с тем, трудно понять, как непосредственно сама большая семья могла предопределить формирование такой терминологии, если лица, характеризующиеся этой терминологией, в большую семью как раз и не входили.

Так, из трех-четырёх терминов родства для коллатеральных родственников восходящего поколения, в большой семье мог проживать, обозначаемый только одним из них — брат отца (при братской (горизонтальной) и многолинейной отцовской семейных общинах), а у чийшійцев, при традиции оставления в семье обычно только младшего сына (однолинейная отцовская семейная община), и он большую часть жизни жил в другой семье. Сестры отца и сестры матери жили в других семьях — семьях своих мужей, брат матери мог жить либо в семье родителей матери, либо — отдельно. То же касается и коллатеральных братьев и сестер — из 0 поколения.

По нашему предположению, логичнее выводить данную группировку родственников из традиций семейно-родственных групп, объединивших коллективы родственных семей. Таким образом, для чело-

века актуальны были отношения родства и, соответственно, терминологическое разграничение родственников не только внутри семьи, но и в близкородственных семьях, с представителями которых индивид тесно контактировал в течение всей своей жизни.

Основным зримым выражением таких контактов был обычай обязательного посещения на большие праздники, часто — и в воскресные дни членами семьи семей родителей мужа и родителей жены, участие всех родственников в семейных событиях — крещении детей, свадьбах, похоронах и поминках, строительстве нового дома и т. п. — правило достаточно прочно сохраняющееся у чийшицев и по сей день.

Следовательно, содержание терминов родства можно интерпретировать следующим образом: брат отца — самый близкий мужской боковой родственник из старшего поколения, тот, с кем эго мог жить в одной семье более (если двое и больше братьев не выделялись из семьи отца) или менее (младшие братья отца до его выделения в отдельное домохозяйство) длительное время, с кем он чаще всего контактировал из этой группы родственников, так как с родителями отца общались чаще, чем с родителями матери. Сестра отца — та женская боковая родственница, с которой встречались в доме родителей отца, с ней могли и жить (младшая сестра отца) и она могла даже принимать участие в воспитании эго (до своего замужества и ухода из дома) — самая близкая родственница женского пола из этой группы боковых родственников. Брат матери — мужской боковой родственник первого восходящего поколения, с которым общались в доме родителей матери. С ним встречались реже, чем с братом отца, никогда не жили вместе, но отношения могли быть теплее, чем с братом отца, поскольку, естественно, что брат больше опекал свою сестру и ее детей, чем брат мужа — невестку. Сестра матери — с которой также встречались в доме родителей матери и вместе никогда не жили. То же — и в отношении детей соответствующих родственников.

Таким образом, бифуркативно-линейный тип системы терминов родства скорее определяется наличием в обществе семейно-родственных групп (патронимий и матронимий)¹, чем, собственно, больше-

¹ Из основных работ, посвященных данному социальному институту, отметим: Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963; см. же. Программа для собирания сведений о патронимии и структуре рода //КСИЭ. 1951. Т. 13; Семенов Ю. И. О некоторых теоретических проблемах истории первобытности //СЭ. 1968. № 4; Кисляков Н. А. О сущности понятия "патронимия" //СНВ. 1976. Вып. 18; Давыдов А. Д. Сельская община и патронимия

семейной общиной, хотя, по видимому, оба института всегда сопутствовали друг другу в исторической перспективе. Впрочем, во всяком случае элементы патронимии могут сохраняться и при распаде большесемейных коллективов и переходе общества к господству внутри него малых семей — как у чийшицев во второй половине XX в., когда отцовские однолинейные семьи сосуществовали с большим количеством малых семей. В этом случае имеются все основания для сохранения бифуркативно-линейной модели родства. Точнее, как нами зафиксировано у балканских этнических общностей эмпирически, этой переходной стадии в развитии общества (трансформации большой семьи в малую) соответствуют переходные типы системы терминов родства. Но сохранению этих переходных типов на протяжении многих десятилетий способствует, по нашему мнению, скорее сохранение родственных связей, коллективизм и взаимопомощь в рамках объединений родственных семей, чем структура семьи.

в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1979; Петров А. И. Динамика традиций и проблема их источниковедческого истолкования //ИАА. 1981. № 5; Рабакидзе А. И. Патронимия у народов Кавказа. IX МКАЭН. (Чикаго, сентябрь 1973). Доклады советской делегации. М., 1973.

§ 1. СИСТЕМА ИМЕНОВАНИЯ

17.1.1. Вскоре после переселения в Южную Бессарабию у чийшицев фиксируются следующие виды именования: личные имена, отчества — именования по имени отца и дедичества — по имени деда. В этот же период у них начинают формироваться и фамильные имена, однако, этот процесс был не одномоментным, а растянулся во времени на несколько десятилетий.

17.1.2. Личное имя у болгар-чийшицев первому ребенку мужского пола принято давать по имени деда с отцовской стороны (отца отца), а первому ребенку женского пола — по имени бабушки с отцовской стороны. Таким образом, как бы фиксируется преемственность, связь поколений, постоянное возрождение людей через цикл одного поколения.

17.1.2.1. Циклическое представление о времени и возрасте, как социальной категории, а также связанное с этим приравнивание поколения дедов к поколению внуков и разграничение смежных поколений — широко, если не повсеместно распространенные в архаических обществах явления¹. Как пишет М. В. Крюков, люди на древнейших этапах истории вообще не имели представления "о предках и потомках (и те и другие обозначались одним и тем же термином). В обществе, основанном на дуальной организации, вообще не могло существовать представление о линейной последовательности событий или явлений во времени"².

В. А. Попов в этой связи отмечает: "...циклическая возрастная и родственная системы находятся в корреляции с так называемым экологическим временем, циклизм которого обусловлен регулярной по-

¹ См., например: *Кожановская И. Ж.* О тетрадной теории Н. Дж. Аллена. Некоторые предварительные замечания //АР. 1995. Вып. 1. С. 13-14, 22-24 и др.

² *Крюков М. В.* Рец. на кн.: Евсюков В. В. Мифология китайского неолита... //НАА. 1989. № 6. С. 182-185.

вторяемостью природных ритмов (годовых сезонов, сменой дня и ночи и т. п.)³.

Возможно, редким реликтом таких представлений, сохранившимся до наших дней у болгар, и есть система имянаречения, повторяющаяся в именах внуков имена их дедов и бабок.

17.1.2.2. Прямые данные об исторической глубине такого способа выбора имен для первых детей мужского и женского пола у бессарабских болгар нам не известны, косвенно о существовании такого обычая в нач. XIX в., кажется, свидетельствуют данные церковных книг с Чийшия.

Например, в переписи 1820 г. числился глава домохозяйства *Иван Стоянов*, его сын Федор и старший сын Федора — *Иван* (его имя, таким образом, совпадает с именем отца отца), старшая дочь Федора — *Руси* (ее имя узнаем из переписи 1822 г., в списках 1820 г. оно написано неразборчиво) названа, также как и ее бабушка по отцу — жена *Ивана Стоянова*.

В этой же переписи фигурирует *Иван Диордиев (= Георгиев)* с женой *Недой*, старшим сыном *Георгием* (в переписи 1822 г. записан как *Дёрдий*), названным так, по-видимому, в честь деда — Георгия (Диордия), по имени которого его отец получил свою фамилию.

В другой семье мать по имени *Станна* имела сына *Стояна Недова* и старшую внучку тоже *Станну*. Семейство *Радо Бугоева* близко соседствует в списке с семьей, по всей видимости, его старшего сына *Бугоя* Радова, названного так в честь деда — *Бугоя*, старший сын Бугоя Радова — *Радо*, опять же назван по деду — *Радо Бугоеву*.

Указания на подобный порядок, учитывая факт образования большинства фамилий первых переселенцев от отчества глав семей — имен их отцов, можно усмотреть и в следующих случаях: *Степан Иванов* со старшим сыном *Иваном*; *Филипп Иванов* со старшим сыном *Иваном*; *Милко Стоян* (по переписи 1822 г. — *Стоков*) со старшим сыном *Стою*; *Пен Мануилов* со старшим сыном *Мануилом*; *Дено Мануилов* со старшим сыном *Мано* (сокр. от Мануил); *Петр Милков* со старшим сыном *Милчо*; *Музо Иванов* со старшим сыном *Иваном* и т. д.

17.1.2.3. Впрочем, материалы по Болгарии за середину XIX в. прямо подтверждают древность этого обычая у болгар. Правда, харак-

³ *Попов В. А.* Тетрадность и тетрадная теория. Некоторые заключительные замечания //АР. 1995. Вып. 1. С. 96-97; *он же.* Экологическое время и циклические структуры возрастных и родственных систем //Пространство и время в архаических культурах. М., 1992.

терция на то время в Болгарии система выбора личных имен была гораздо сложнее, заранее предопределяя имена первых четырех мальчиков и первых четырех девочек, и вот в каком порядке: "При крещении первенца-мальчика дается ему то имя, которое носил его дедушка, отец отца; первой же девочке — имя бабушки, и так идет из рода в род. Второму мальчику и девочке дают имя дедушки отца матери и бабушки, третьему имя крестника (крестного отца), а девочке имя крестницы... Четвертому мальчику дают имя дяди, то есть брата отца, девочке — имя тетки и т. д. Часто случается, что у отца новорожденного мальчика нет братьев, а только сестры, тогда четвертому мальчику дают имя его тетки, то есть если тетка называется Неделя, мальчику дают имя Неделью, Петкана — Петкан, Петко и наоборот"¹.

Таким образом, произвол в выборе имен был крайне ограничен традицией, в целом, игравшей важнейшую регламентирующую роль в жизни человека от его рождения до смерти, тем самым стабилизируя и гармонизируя общественную жизнь.

17.1.2.5. Данный способ именования старших детей, по имени отца отца и матери отца был, по-видимому, известен у многих народов мира. Так, о древних гыках П. Гиро пишет: "часто сыну давалось имя отца... Но нередко также мальчик получал имя своего деда с отцовской стороны, в особенности, если он был старшим сыном. Подобно этому дочери часто носили имя своей бабушки"².

Этот же способ в отношении гагаузов скорее всего имеет ванду и С. С. Курогло, когда пишет: "По имеющимся данным, в XIX — начале XX в. имя ребенку у гагаузов нарекал отец семейства на второй или третий день после рождения. Это означало прием его в семью. Чаще всего имя давалось в честь деда. Обычай этот гагаузы объясняют желанием увековечить род"³.

17.1.2.6. В плане изучения этнографических групп болгар диаспоры, чрезвычайно важным кажется указание, правда, требующее дополнительной проверки, что кроме использования в качестве имени первенца мужского и женского пола имен его деда и бабки по отцовской линии — как в Чийшии (данное правило зафиксировано также в этнографической группе болгар-твардичан⁴ и у болгар Тарак-

¹ Карвателов Л. Памятники народного быта болгар. Кн. 1. М., 1861. С. 285.

² Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. СПб., 1913. С. 53.

³ Курогло С. С. Личные имена у гагаузов // Историческая ономастика. М., 1977. С. 182.

⁴ Интересно, что это правило зафиксировано как этнографически, — для настоящего времени, так и в письменных источниках XIX в.: Казанский П. Твардичан // КЕВ ОН. 1873. № 19. С. 697.

лин⁵), — существует и другой способ — наименование разнополых первенцев именами его крестных родителей — крестника и крестницы. В Чийшии, как указывалось, имена этих нареченных родственников служат в качестве эпонимов для второго по счету мальчика и для второй девочки в семье. Описанное правило, отличное от применяемого чийшийцами твардичанами и тараклийцами, зафиксировано у другой этнографической группы болгар — *дильменцев* (в с. Евгенювка Тарутинского р-на).

17.1.2.7. Устоявшийся порядок именования в принципе сохраняется до сегодняшнего дня, хотя ныне уже довольно много исключений из данных правил. Зачастую сына называют именем отца, а не деда, и по этому поводу в семье даже возникают горькие споры между отцом ребенка и отцом отца — дедом, который пытается заставить своего сына соблюсти древний порядок. Иногда же вообще ребенка просто называют новым, "русским", современным именем, не характерным для традиционного болгарского именика, отходя от укоренившихся обычаев⁶.

Некоторые же решают данную проблему весьма своеобразно: называют ребенка "современным" именем, взятым из русского именика, но подбирают имя так, чтобы его первая буква совпала с именем дедушки или бабушки, тем самым как бы отдавая дань старой традиции и одновременно не отставая от моды, например, если дедушку зовут Демьяном, его внука называют Денисом.

17.1.3. Интересен и очень важен для осмысления структуры семейно-родственной организации тот факт, что после выхода замуж, женщина как бы "теряет" свое личное имя, которое употребляется, пожалуй, лишь в ее чистомном общении с мужем и со своими ближайшими кровными родственниками; для окружающих ее родственников мужа, соседей, односельчан она становится "женой такого-то" и называется притяжательной формой от имени мужа с обязательным при обращении термином, обозначающим ее родственное положение по отношению к обращающемуся или принадлежность к возрастному классу, если последний не является ее родственником. Например, "*бука Васелица*" — от имени мужа — Васелия, если она старше обращающегося по возрасту, или является женой его старшего брата, или другого старшего родственника в пределах его поколения; "*баба Андре-*

⁵ Червенкова П. Н. Летопись поколений Тараклии // Кадров П. Родословные древа Тараклии. Кишинев, 1999. С. 5.

⁶ Ср., например, с болгарскими Тараклии; Там же. С. 5.

ица" — "жена Андрея, бабушка (родная или неродная) обращающегося, или не родственная женщина преклонного возраста".

Данная форма именования замужних женщин отмечается Л. Каравеловым и у болгар Болгарии в середине XIX в. Он пишет: "Девушка, вышедшая замуж, не удерживает прежнего своего имени; она принимает имя мужа... И так невеста принимает имя своего мужа. Если муж называется Радомир, то она Радомирица, Райко — Райковица, Петко — Петковица и т. п." Он также отмечает, что прежним именем, вышедшую замуж женщину имеют право называть только один ее родные, то есть мать, отец и братья¹.

Эта же особенность характерна и для гагаузов. Впрочем, С. С. Куролло считает у них данную особенность болгарским заимствованием, аргументируя это тем, что используемый, для образования имени замужней женщины от имени ее мужа, у болгар и гагаузов аффикс *-ица*, не свойственен языку последних².

По-видимому, подобные способы именования женщин были известны и у ряда других народов, со схожей социальной организацией (достаточно указать на широко известную практику, когда жена принимает фамильное имя мужа), отметим зафиксированное именование жен по имени мужа у русских в Новгороде — Павлиха, Иваниха³.

17.1.4.1. Именование от имени отца, первоначально, по-видимому, в какой-то мере воспринималось в качестве фамильного имени, во всяком случае, многие фамилии чийшиицев образовались именно от отчества, впрочем, способ образования фамилий, связанный с именем отца, известен и у многих других народов мира, о чем свидетельствует и сама их форма. Например, рус. Иванов < "Иванов сын", "сын Ивана", гаг. Танасоглу, где *-оглу* "сын" < "сын Танаса" и т. д.

Имя деда или более отдаленного предка, вероятно, зачастую служило, как иногда служит и сейчас, источником для образования имени семейно-родственной группы. В наличии имелись и *пракюры* — в узком значении этого слова — прозвища, которые давались по личным качествам, внешним особенностям, профессии человека, но впоследствии часто закреплялись в качестве общего имени его потомков и их жен — *пракюра* в широком смысле слова — уличной фамилии, коллективного имени, прозвания. Об этом, по-видимому, свидетель-

¹ Каравелов Л. Указ. соч. С. 286–287.

² Куролло С. С. Указ. соч. С. 184.

³ Николов В. А. География фамилий. М., 1988. С. 163.

ствуют фамилии чийшиицев, многие из которых образовались именно от подобных прозваний.

Таким образом, для "офамиливания" чийшиицев использовались два основных способа: превращение в фамилию отчества либо формирование фамилии из уличного прозвания — *пракюра*. Упомянутые способы именования оформлялись в качестве фамилий постепенно, становление фамилий было не созданием новых форм, а изменением функций существующих именованных. Достаточно трудно проследить, когда отчество или прозвище у чийшиицев превратилось в фамилию. Обычно это совершалось незаметно и для носителей имени, и для окружающих.

Отметим в этом процессе две противоположные тенденции: с одной стороны, ряд современных фамилий чийшиицев восходят к таковым уже у первых переселенцев, зафиксированных в документах, что говорит о раннем начале данного процесса, с другой стороны, одни и те же люди в разное время могли быть записаны под разными фамилиями.

Например, в церковных росписях 1820 г. фигурирует *Стоян Добля*, он же (о чем свидетельствуют имена членов его семьи и их возраст, совпадающий в обоих случаях) в 1822 г. фигурирует как *Стоян Буюклий*, а в 1829 г. — *Стоян Тодоров Буюкли*. От него, вероятно, ведет свое начало распространенная ныне в селе фамилия — *Буюкли*. Сын *Ивана Стоянова* — Тодор в дальнейшем фигурирует под фамилией образованной от его отчества — *Тодор Иванов* и т. д. Интересно, что человек, изменив свое первоначальное именование, мог в дальнейшем вернуться на свою старую "фамилию" и она закреплялась за его потомками.

17.1.4.2. Введение фамильных имен, связанное с нуждами делопроизводства у колониетской администрации, началось, таким образом, уже с 10–20-х годов XIX в., то есть практически сразу после переселения. Их неустойчивость в течение определенного времени указывает на то что до переселения, в Болгарии, у чийшиицев традиции такой формы именования не имелось, о чем известно и из других источников.

Большую роль в фиксировании имен играл и произвол писцов, по-разному записывавших не только фамильные, но и личные имена, сообразуясь со своими вкусами и представлениями о христианском имени. Например, одно и то же имя могло быть записано и как *Георгий*, и как *Диордий*, и как *Федор*, и как *Тодор*; и как *Недо*, и как

Надежда, и как *Неделя*; и как *Куля*, и как *Екатерина*; и как *Стояна*, и как *Стефанида*... В связи с этим производом, иногда близкие родственники оказывались записанными под разными фамилиями.

Так, анализ показывает, что, по всей видимости, близкородственные семьи Радовых и Боговых оказались носителями разных фамилий: основатель фамилии *Боговых* — *Борис Радов Богов* был старшим братом глав двух других семейств, но уже с фамилией Радова — *Стояна Радова* и *Божко Радова*.

Впрочем, даже после того, как фамилии прочно закрепились за жителями села, определенная их "мутация", то есть возникновение новых фамилий, вместо старых, продолжалась и позднее — есть все основания предполагать, что ряд фамилий в селе, которые не входят в список первопоселенцев, восходят не к подселенцам более позднего времени, а к первопоселенцам, впоследствии получившим новые фамилии.

Окончательно фамилии у жителей села закрепились в 1870-х годах, в связи с административной и, особенно, военной реформой, по которым болгарские поселенцы лишились колонистского статуса, стали военнообязанными и получили постоянные документы.

Интересно, что в Болгарии фамильные имена окончательно не установились даже до настоящего времени. Многие болгары, хотя записаны в паспортах на определенную наследственную фамилию, называют себя и более известны по наименованию по отчеству.

17.1.4.3. После введения фамильных имен, последние стали играть определенную роль в системе личного и коллективного именования не только в делопроизводстве, но и во внутрисельском общении — недооценивать это было бы неверно. Достаточно сказать, что ряд *прикуров* образовался от народных форм произношения фамилий.

Впрочем, это отчасти объясняется давней связью *прикуров* и фамилий, ряд последних образовался именно на основе старинных *прикуров*, по профессии, личным качествам или внешним особенностям человека. В этом ряду упомянем следующие современные фамилии чийшиицев: *Бумали* — из тюрк. "усатый"; *Водичар* — из болг. "мельник"; *Кара* — из тюрк. "черный"; *Кожухарь* — из болг. "кожевник"; *Плужки* — из болг.-тюрк. "изготовитель плугов"; *Рабаджи (Арабаджи)* — из тюрк. "колесник, изготовитель телег", *Томалов* — из тюрк. "хромой".

17.1.5. С другой стороны, различительную функцию до настояще-

го времени в гораздо большей степени выполняют "уличные прозвища" — *прикуры*, которые реально отражают структуру семейно-родственных объединений села. Многие люди знают своих соседей, односельчан только по личным именам и *прикурам*, но не знают их официальных фамилий, и если необходимо разыскать кого-то в селе наиболее простым способом является назвать имя человека и его *прикур*, если же спрашиваешь у группы чийшиицев, где живет определенный человек, называя его имя и официальную фамилию, то люди задумываются, уточняют между собой через *прикур* о ком идет речь, а уже затем отвечают спросившему.

17.1.5.1. Способы образования *прикуров*, как отмечалось, весьма различны, в последнее время к уже упомянутым способам добавилось именование от наиболее часто употребляемого человеком слова или от какого-либо курьезного случая, произошедшего с ним. Часто в качестве *прикура* выступает имя прародителя группы. Если прозвище дано лично человеку, а не целой группе родственников, то оно зачастую, если назрела необходимость, закрепляется в качестве общего имени семейно-родственной группы, главой которой он является, и их потомков.

17.1.5.2. *Прикуры* сыграли важную роль в формировании микротопонимической системы села и его окрестностей. Имена семейно-родственных групп закреплялись за улицами, кварталами села, местностями в окрестностях Чийшии, колодцами и другими объектами.

В приложении 2 приводятся зафиксированные в Чийшии *прикуры* семейно-родственных групп. Там же будут отмечены фамилии их носителей, проанализировано их происхождение, а также приведены известные микротопонимы, образованные от *прикуров*.

§ 2. ИМЕННИК

17.2.1. Проанализировать именной первых болгар-переселенцев довольно сложно, поскольку царивший произвол писцов дает нам в разные годы подчас совершенно разные написания имени одного и того же лица. Лишь некоторые из них стремились передать написание имени так, как оно звучало из уст самих болгар, большинство же "переводило" имя на русский манер, исходя из своих представлений о номенклатуре христианских имен, причем зачастую без всяких правил и без всяких на то смысловых оснований, просто по созвучию.

Кроме того, у самих болгар существует множество вариантов — уменьшительно-ласкательных — для одного и того же имени, которые использовались не только в быту, но и официально, становясь как бы самостоятельными именами, “отрываясь” от своего первоисточника¹.

Таким образом, у них было распространено множество схожих по звучанию и происхождению, но осмысливавшихся как разные, имен. Это видно из того, что дети одного и того же человека могли иметь такие схожие имена.

Поэтому выделить самостоятельные таксоны, отделив их от вариантов написания; различить собственно болгарские имена от имен “искусственных”, придуманных по аналогии — весьма и весьма сложно. Вероятно, эти вопросы решаемы, путем привлечения данных исторической ономастики, сравнительного анализа, однако, это задача скорее филологическая, которая не ставилась перед собой авторами этих строк.

Ниже будет только приведена номенклатура болгарского именика в нач. XIX в., в том виде, в каком она отражена в церковных книгах, а также во второй пол. XX в. — по материалам похозяйственных книг. Будет отражена относительная распространенность имен, следовательно, эволюция именика за полтора столетия и его общие особенности. При характеристике именика начала XIX в., когда имя одного и того же человека в разные годы записывалось по-разному, на первом месте мы поставили имя, которое считаем оригинальным, а в скобках — либо его варианты, либо его форма, приуроченная записывавшими к христианским календарным именам.

17.2.2.1. Выборка начала XIX в. состоит из имен 300 мужчин и 300 женщин. 300 мужчин-чайшиицев было носителями 65 имен. Таким образом, на одно имя приходилось 4,6 человека. Это отношение является своеобразным показателем богатства именика.

Самым распространенным мужским именем, значительно опережавшим остальные, было имя *Иван (Ево)* — 13% от общего числа мужчин. За ним следуют имена *Диордий (Дено, Георгий, Григорий, Гешо)* — 8,3%, *Петр (Нею, Петко, Пенчо)* — 7,6% и *Стоян* — 7,3%. Сравнительно распространенными были также имена *Тодор (Феодор), Димитрий (Дима, Дено), Николай (Колю, Нигио)* — по 5%, *Стефан*

¹ Об обычае у болгар изменять и искажать первоначальные имена пишет и Л. Каравелов: *Каравелов Л.* Указ. соч. С. 285–286.

(*Степан*) — 3,6%, *Михаил (Маноис, Мино)* — 3,3%, *Волчо (Василий) и Василь (Васил)* — по 2,6%.

От 1-го до 2% имели распространение имена *Илья, Христо (Христофор), Дено (Демьян), Марит, Недельчо (Николай, Недо), Константин, Мильчо (Михаил), Стойно (Стою, Стефан), Атанас (Афанасий, Танчо), Лукьян (Дало), Станчо (Стефан), Павел, Кено (Генчо)*.

Единично встречаются имена *Борис, Савва, Андрей, Стоил, Филипп, Лазар, Гаврил, Драган, Микаей, Симеон, Александр, Аврам, Кирилл, Мую (Муисю), Мигио (Михио), Маноис, Крудо (Грудю), Самуил, Прокотий, Алостоил, Янчо, Герасим, Бано, Жеко (Захарий), Калчо, Радо (Родий), Нестор, Божско, Спас, Мартин, Цветко, Давид, Никифор, Кавчо, Бюо, Станко, Мильчо, Носиф, Алексей, Братан*.

17.2.2.2. Номенклатура женских имен включает 52 имени, что составляет 1 имя на 5,8 человек.

Самым распространенным именем было *Мария (Марина)* — 15,6% всех носителей. Далек от него другие распространенные имена: *Стоян (Стефанида, Стою)* — 6,3%, *Спана (Стефанида, Стефанида)* — 6%, *Рада* — 5,3%, *Тодора (Феодора)* — 4,6%, *Параскева (Пано), Анна* — по 4,3%, *Неделя (Надежда, Неда, Нено)* — 4%, *Домитикия (Дона, Дойна, Дойна), Ерина (Ирина)* — по 3,3%, *Евдокия, Петра (Параскева), Ивана (Яна)* — по 3%, *Пена (Петра, Параскева)* — 2,6%, *Кури (Екатерина) и Елена* — по 2,3%.

От 1-го до 2% распространены имена *Руса, Екатерина, Стефанида (Стайно), Злата (Зивотия), Василиса (Вела, Василия, Веса), Настасия, Нелпа (Нешя), Надежда, Воли (Василия), Матрона, Марина, Цоя, Боия*.

Единичное распространение имели имена *Любовь, Афилия, Калина, Крестина, Керациа, Вида, Добра (Дария), Зоика (Зоича), Стоян, Митра, Зивотия, Каза, Мила, Христина, Варвара, Райка, Димитри, Смарада, Дария, Сатмана, Спасо, Косподина, Вера*.

Обращает на себя внимание богатство именика, в том числе производных форм от основных имен (исключая даже вероятное влияние священнослужителей, производивших перепись), что может восприниматься как культурная особенность болгар того времени, а может свидетельствовать и об этнографической разнородности первоначальной группы, заселившей село, поскольку в разных частях Болгарии имелись различия в наборе и распространенности имен.

17.2.2.3. В этом отношении чрезвычайно любопытно сопоставить именик чайшиицев с номенклатурой личных имен болгар-балкан-

цев, подселившихся в Чийшию около 1831 г. и вскоре же окончательно покинувших село. Среди этой группы болгар были проанализированы имена 150 мужчин и 140 женщин. У мужчин зафиксировано 46 имен (3,3 человека на одно имя), у женщины — 49 имен (2,8 человека на одно имя).

17.2.2.3.1. Среди мужчин здесь также доминирует имя *Иван* (11,3% носителей), но уже с небольшим отрывом от следующего за ним имени *Тодор* (10%), охватывающем только 5% у коренных чийшицев.

Сравнительно многочисленны также имена *Николай* (*Калю*) — 7,3% (5% у чийшицев), *Желязко* (*Желячо*, *Желю*, *Жечу*, *Жеко*) — 6,6%, встречающемуся у коренных чийшицев лишь единично в форме *Жеко*, *Димитрий* (*Диме*) — 5,3% (5% у чийшицев), *Петр* (*Пенчо*) — 4% (7,6% у чийшицев).

Далее идут имена *Волко*, *Стави*, *Георгии* — по 3,3%; эти же имена у чийшицев соответственно охватывают 2,6%, 7,3% и 8,3%; *Дайко* (*Антон*) (отсутствует у чийшицев), *Афанасий* (*Атанас*, *Татас*) (1,3% у чийшицев), *Кулио* (отсутствует у чийшицев), *Василий* (2,6% у чийшицев) — по 2,6%.

По 1–2% встречаются имена *Константин*, *Илия*, *Бачо*, *Андрей*, *Гено* (*Ганю*, *Генчо*), *Христо*, *Райчо*, *Начу*, *Занфир*, *Жейко*, *Станю*, из них пять последних отсутствует у чийшицев.

Из единичных имен встречаются также и в именнике чийшицев: *Апостол*, *Киро* (*Кирелл*), *Михаил*, *Стефан*, *Неделячо*, *Марин*, *Станчо*, *Павел*, *Фиситт*.

Характерны только для рассматриваемой группы болгар редкие имена *Ангел*, *Велчи* (*Велю*), *Нейко*, *Белю* (*Борис*), *Дечу*, *Иордан*, *Мудю*, *Райко*, *Руси*, *Пенку*, *Нико* (*Янакич*), *Стахант*, *Папагот*.

17.2.2.3.2. У женщин также самым распространенным именем оказалось *Мария* (10,7% носителей), и также с небольшим отрывом от следующих за ним имен.

Второе место — у имени *Ивана* — 7,1% (3% у чийшицев), третье — *Желязка* (*Желяза*, *Желязца*) — 6,4%, вовсе отсутствующее у чийшицев, четвертое — *Стояна* (*Стефанида*, *Стефана*) — 5% (6,3% у чийшицев), пятое — *Русса* — 4,3% (только 1% у чийшицев).

С 6-го по 10-е место располагаются имена *Слава* (нет у чийшицев), *Пена* (2,6% у чийшицев), *Цона* (1% чийшицев), *Елена* (2,3% чийшицев), *Рада* (5,3% у чийшицев) — по 3,6%. По 2,8% у имен: *Марина* (1% у чийшицев), *Неда* и *Калина* (менее 1% у чийшицев).

По 1–2% — *Гена* (нет у чийшицев), *Анна* (4,3% у чийшицев),

Стана (6% у чийшицев), *Жека* (нет у чийшицев), *Драгина* (нет у чийшицев), *Тодора* (*Феодора*) (4,6% у чийшицев), *Атанаса* (*Татьяна*) (нет у чийшицев), *Митра* (*Димитра*) (1% чийшицев), *Стефанида* (1,3% у чийшицев), *Нейка* (нет у чийшицев), *Мита* (нет у чийшицев), *Васила* (*Василца*) (1% у чийшицев), *Кера* (у чийшицев — единичная — *Кераца*) и *Нейка* (нет у чийшицев).

Единично распространены имена *Папа*, *Неделя* (*Надежда*) (4% у чийшицев), *Ирина* (3,3% у чийшицев), *Добра*, *Райка*, *Зеновия*, *Петра* (3% у чийшицев), и отсутствующие у чийшицев: *Иордана*, *Белуда*, *Малина*, *Ангеласа*, *Милва*, *Волкана* (*Василца*), *Нака*, *Жейка*, *Нова*, *Цвета*, *Коля*, *Стойка*, *Гана*, *Мазаня*.

Проведенное сопоставление наглядно показывает, что действительно существенные регионально-этнографические различия в именнике болгар имели место — и в плане частоты тех или иных имен, и в плане наличия своеобразных имен, отсутствующих в других группах.

Однако разнообразие имен ядра чийшицев все-таки, по-видимому, не связано с различным их происхождением, поскольку у группы болгар-балканцев, подселившихся в Чийшию, именник еще богаче, хотя нет никаких оснований предполагать их гетерогенный состав — как известно, переселенцы этой волны держались компактными группами земляков, вышедших из одного или нескольких соседних сел в Болгарии, так и поселявшихся вместе в Бессарабии.

17.2.3. Вероятно, богатая номенклатура личных имен характерна для народов, у которых отсутствуют или неглубоко укоренились монотеистические (особенно христианские) традиции, с их стремлением к тотальной унификации фонда личных имен, борьбой с языческими именами и ограничением способа именованием только по именам календарных святых, номенклатура которых достаточно ограничена. Так наибольшая распространенность у православных христиан имени Иван обусловлена его самым частым упоминанием в православном календаре — 64 раза¹.

С осуждением пишет священник бессарабского болгарского села Твардица в XIX в. о распространенном у этого народа обычае давать детям нехристианские, "некалендарные" имена: они стремятся "дать имя новорожденному такое, какое носил его дед, или кто-нибудь другой из прежних родных, хотя бы то имя было в роде "Вербан" от вербы, "Желез" — от железа, "Злати" от золота и проч.

¹ Николов В. А. Указ. соч. С. 36.

Дай священник имя святого, — баба персиначит, от Данила, сделает "Драгни" — от Бориса — "Бою", — от Николая — "Кою" и "Койчу" и проч.¹

Действительно, как видим, огромное число как мужских, так и женских имен носят некалендарный характер. Многие имена носят пожелательный характер, отражая качества характера: *Стоян, Стоит, Стойчо, Стою, Станчо, Станко, Стана, Станя, Стойна* (стойкость, жизненную силу, способность устоять, выдержать невзгоды); *Желяк, Желячо, Желя, Жеко, Жечу, Желякя, Желяза, Желяча, Жека, Жейка* (имена распространенные у балканцев — твердость, мужество, крепость); "женские добродетели": *Любовь, Рада, Добра, Надежда, Мила, Вера*; эстетические представления: *Руса, Калина, Злата, Бония, Малина, Цвета, Цветко, Руси, Божко*; стремление к достатку, благополучию, высокому социальному статусу: *Косподина, Солтана, Пана, Слава, Матрона, Баю, Бано*; заклинательные имена: *Волчо, Волкана, Волко*²; наконец, имена, связанные с христианским культом, но имеющие неканонический характер: *Куна* (икона), *Христина, Митра, Иордана, Христо, Лазар, Макавей, Апостол, Ансел, Иордан*³. Большинство других имен носят календарный характер, но имеют множество, порой неузнаваемых народных вариантов.

Интересно, что многие имена, представленные у других народов только в мужской или женской форме, здесь имеют оба эквивалента: *Петр — Петра, Тодор — Тодора, Руси — Руса, Стоян — Стояна, Неделчо — Неделя, Иван — Ивана, Димитрий — Димитра, Васил — Васила, Драган — Драгина, Атанас — Атанаса, Желяк — Желякя, Радо — Рада, Цветко — Цвета, Волко — Волкана, Райчо — Райка, Марин — Марина*. Эта особенность отмечается и для болгар Болгарии в середине XIX в., в приводимой выше выдержке из материалов Л. Каравелова⁴.

¹ *Казанский П.* Указ. соч. С. 697.

² Похожие способы образования имен находим, например, в древнейшем пласте именника молдаван, сохранившегося с дико-романского периода: см.: *Косичану М.* Из истории молдавской антропонимии // Историческая ономастика. М., 1977. С. 138-139.

³ О распространенности среди болгар имен, "принадлежащих христианству, но неизвестных в календаре" пишет Л. Каравелов, приводя как пример имена *Кръстѣ* или *Керстан* или *Кръстан* (Крест), *Христѣ*, *Куна* (образ) (написание имен передано в соответствии с оригиналом): *Каравелов Л.* Указ. соч. С. 287.

⁴ *Каравелов Л.* Указ. соч. С. 285.

17.2.4. Интересно также проследить эволюцию именника чийшнейцев в период их проживания в Бессарабии. Для этого было проанализировано 300 имен мужчин и 100 имен женщин — глав домохозяйств по похозяйственным книгам за 1986-1990 гг. Учитывая, что главы домохозяйств, в основном, представляют среднее и старшее поколение, эти данные отражают именник чийшнейцев приблизительно середины XX в. Результаты оказались очень показательными.

17.2.4.1. У мужчин было зафиксировано 27 имен (9 человек на одно имя). Напомним, что этот же показатель, отражающий богатство именника, в начале XIX в. составлял 4,6, то есть номенклатура имен стала беднее почти в 2 раза.

Самым распространенным именем, также как и прежде, осталось имя *Иван*, но оно стало встречаться более чем в 2 раза чаще, чем в начале XIX в. — у 27,6% мужчин.

В списке наиболее распространенных в большинстве своем оказались те же имена, что и раньше, но число их носителей, как правило, значительно возросло, произошло и перераспределение мест среди них: *Петр* — 11,6%, *Георгий* — 10%, *Николай* — 9%, *Василий* — 8%, *Степан* — 5,6%, *Дмитрий* — 5,3%, *Федор* — 3,6%, *Михаил* — 3,3%, *Павел* — 3%.

По 1-2% носителей оказалось у имен *Трифон, Семен, Александр, Константин, Афанасий, Владимир*. По 1-2 раза встречались имена *Илья, Лукьян, Аврам, Савва, Харлампий, Филипп, Борис, Сергей, Христофор, Лазарь, Захарий*.

Следовательно, из именника исчезло огромное количество не только редких, но даже и таких в прошлом распространенных имен как *Стоян* (охватывало 7,3% от всех носителей), *Волчо, Стойчо, Неделчо*. Хотя и в небольшом числе, но в именник проникли и "современные" имена, заимствованные у русских: *Владимир, Сергей*.

17.2.4.2. Те же процессы характерны и для женского именника. Увеличилось разрыв от последующих самое распространенное имя — *Мария* — 24%. Часто встречаются имена *Елена* — 11%, *Надежда* — 9%, *Стефанида* — 8%, *Акулина, Пелагея, Анна* — по 6%. По 2-3% охватывают имена *Ольга, Евдокия, Ивана, Ирина, Доминика, Вера, Марина, Лидия, Парасковья, Зинаида*. Единично встречаются имена *Меланья, Василиса, Анастасия, Екатерина, Евгения, Феодора*. Всего у женщин зафиксировано 23 имени, то есть 4,3 носителя на одно имя.

17.2.4.3. Таким образом, в ходе эволюции именика, хотя и сохранилась его традиционная болгарская основа, но он подвергся значительной редукции, обеднению, из него исчезли элементы — имена, выражающие те ценности и явления культуры, которые потеряли свою актуальность (например, стойкость, как основная необходимая черта характера в условиях чужеземного ига — имя *Стоян* и подобные; имена отражающие различные христианские понятия — в связи вытеснением из быта религиозной культуры и пр.), частично происходило обогащение именика за счет заимствований новых имен у русских.

Данное сопоставление отражает только начальную и современную стадии эволюции именика, естественно, что на протяжении двух столетий проживания в Бессарабии имели место различные тенденции в изменении именика, в том числе и в плане увеличения или уменьшения его размера. По предварительным данным можно утверждать, что номенклатура имен резко уменьшилась уже к концу XIX в., когда из употребления окончательно вышли многие старые имена и такое положение сохранялось до 1950-х годов, когда постепенно в именик начали проникать "интернациональные" имена через посредство русского языка. Таким образом, проникновение последних — явление, оказавшееся, с одной стороны, положительным, так как позволило расширить именик и увеличить его идентификационную функцию.

17.2.5. Что касается заимствований в именике вообще, то если исключить из этого списка имена древнееврейские, латинские и греческие, по-сути, составляющие его ядро, но не являющиеся, как правило, результатами прямого влияния со стороны соответствующих этносов, а связанные с воздействием христианской культуры, то их окажется сравнительно немного.

Кроме упомянутых "русских" заимствований, отметим несколько имен, тюркских по происхождению, или проникших через тюркское посредство в именик чийшицев. Это имена: *Борис*, прочно вошедшее в славянский антропонимикон, но, как считается, являющееся тюрко-болгарским по происхождению, *Баю* — либо от тюрк. *бай* "господин, богач", либо от болг. *баѣ*, *байко*, *бачо* "старший брат, деверь"¹, но также с тюрк. источником, правда, болг. слово с таким значением отсутствует у чийшицев, как и у болгар Южной Бессарабии вообще, *Султана* — от султан².

¹ Каравелов Л. Указ. соч. С. 286–287.

² О тюркском происхождении этого имени с прозрачной этимологией пишет Л. Каравелов: Каравелов Л. Указ. соч. С. 286.

Возможно, калькой с тюркских языков являются и такие, в прошлом широко распространенные имена, как *Волко* и подобные, *Жележо* и подобные, нераспространенные у восточных славян, но широко известные у тюркских народов: *Курт* и др. — из "волк", *Делир*, *Темир*, *Тимур* — из "железо".

§ 3. ФАМИЛЬНЫЕ ИМЕНА

Большой интерес с различных точек зрения представляет анализ фамильных имен народов мира. Отметим здесь три важных раздела: изучение способов образования фамилий, изучение основ фамилий и анализ изонимии — статистическое исследование однофамильности в определенной группе с целью установления степени генетического родства и культурно-этнографической общности ее членов.

17.3.1. Основная часть фамилий болгар-чийшицев, как и у других славянских народов, образовано путем аффиксации — 78% от всего числа носителей фамилий. Подавляющее большинство из этих фамилий образовано с помощью суффикса *-ов (-ев)* — 71,62% от всех носителей фамилий.

Впрочем, в самой Болгарии этот формант еще более распространен — по подсчетам С. Илчева по телефонному справочнику Софии — 77% здесь составляют фамилии на *-ов(-ев)*, а состав фамилий столицы разнообразнее, чем в других местностях; болгары г. Пловдива, по подсчетам В. Н. Никонова, более чем в 80% случаев являются носителями этого форманта, а в Родопх данный показатель составляет даже 87%.

Таким образом, особенностью бессарабских болгар (учитывая материалы по другим селам) следует считать меньший процент аффиксального способа образования фамилий и, в частности, меньший процент наличия самого распространенного аффикса *-ов (-ев)*.

Фамилии с формантом *-ек -ий* занимают, среди фамилий аффиксальной модели, второе место по числу их носителей — 5,6% от всего населения, в самой же Болгарии этот процент значительно выше — около 18%. Редки фамилии с формантом *-ин* — 0,7% всех носителей, причем, фамилии, по-видимому, образованные с помощью данного форманта: *Газин* и *Мазин* остаются неясными и по своей этимологии, и по способу их образования. Встречается одна фамилия с фор-

мантом -огло: 0,08% всех носителей фамилий, но это, видимо, результат гагаузского или другого тюркского влияния.

К иному типу фамилий необходимо отнести те, которые, хотя и имеют видный суффикс, но образовавшийся не саму фамилию, а еще ее основу; собственно фамилия же образовалась без каких-либо изменений. Сюда необходимо отнести фамилии на -ли (тюркский по происхождению суффикс, образующий прилагательные) — 4,1% носителей и на -джили -жил -чи (также тюркский суффикс пристрастия или профессии) — 5,6%. Всего безаффиксальные фамилии составляют 22% от всех носителей фамилий.

17.3.2. Основы, от которых образованы фамилии (подробнее об этом см. приложение 1).

Наиболее распространенная группа фамилий образована от личных имен, включая различные их уменьшительные формы: *Иванов, Константинов, Семков* (< Семён), *Стоянов, Стойнов, Стойнев* (< Стоян, Стойко и т. п.), *Минковский* (< Минчу < Димитрий), *Богоев* (< Богой), *Явочев, Коев, Пенков, Недельчев* (< Недельчу), *Дончев, Донева, Генев, Генков, Георгиев, Гицлар, Антисаев, Недев, Димитров, Минев, Минчев, Мильчев, Михайлов, Михнев, Мигев, Маринков, Райчев, Радов, Златев, Пенков, Пеев*.

Достаточно много фамилий образовано от прозвищ по особенностям внешнего вида, личным качествам: *Буюкли* болг. диал. из тюрк. *буюкли* — “усатый”, *Буруков* — из тюрк. *бурук* — “1) кривой, изогнутый; 2) кастрированный”, *Червешков* (< *червеш* “красный”), *Кара* из тюрк. *кара* — “черный”, *Штырбулов* — “щербатый”, *Питти* (< тюрк. или вост.-ром. *питти* — “жадный”), *Топалов* — из тур., гаг. *топал* — “хромой”, *Балабан* — из тюрк. *балабан* “высокий”, *Кюсе* — болг. диал. из тюрк. “безбородый”, *Келеш* из тюрк. *келеш* — “лысый, плешивый”, *Кимбур* — из тюрк. *камбур* — “горбатый”, *Серт* — болг. из тюрк. *серт* — “вспыльчивый, горячий, неуравновешенный”.

Отметим, что подавляющее большинство таких фамилий образовано от прозвищ, восходящих к тюркским словам¹. Это, наряду с большим количеством тюркских (тур. и др.) слов в говоре жителей села, вероятно, свидетельствует о болгаро-турецком двуязычии чийшийцев (как и многих других групп болгар) во время проживания в Османской империи, а также о том, что образование прозвищ от внешних особенностей или качеств характера изначально было более

¹ Ср., например, с болгарами Тараклии: *Червешков Н. Н.* Указ. соч. С. 5.

характерно для тюрковязычных групп, у которых чийшийцы и восприняли данную форму образования именовании людей: отметим, например, что прозвище со значением “черный” образовано не из болг. прил. *чѣрен*, имеющегося в чийшийском говоре и повсеместно у болгар, а из тюрк. *кара*, с тем же значением.

По профессии или занятию: *Алачев* — из ар.-тур. *алач* — “шерстобит”, *Гайдарджи* — “волынщик”, *Водичар* — “мельник”, *Попанов* — “поп”, *Терш* — “портной”, *Рабаджи, Арабаджи* — “1) возник, возница, ломовой извозчик. 2) тележник, тележный мастер”, *Бочковар, Бондарь* — “бондарь”, *Кожухорь* — “кожевник”, *Кимпешжи* — “скрипач”, *Ковач* — “кузнец”, *Плужки* — “изготовитель плугов”, *Кумлечи* — “ювелир, золотых дел мастер”.

Отметим достаточно большой набор ремесленных специальностей, отраженный в фамильных именах чийшийцев. Это подтверждает представление об особом развитии ремесел именно в ойконимической группе чийшийцев. Кроме того, наличие в антропонимиконе чийшийцев фамилии *Кумлечи* указывает на то, что, возможно, часть первопоселенцев села была выходцами из городов или местечек, а не только из сельской местности (естественно, если эта фамилия принадлежит коренным чийшийцам), поскольку специальность ювелира вряд ли могла быть затребована в болгарском селе.

Небольшое число — по месту происхождения или названию народа: *Греков, Алавацки* (< *Азуит* — старинное селение на юге современной Молдавии, совр. *Азуит* на р. Большой Ялпуг, к юго-западу от г. Тараклия), *Мажар* — “венгр”.

17.3.3. Всего в селе на 1986 г. зафиксировано 100 фамилий. Несколько фамилий и семей их носителей неместного, неболгарского происхождения, но, учитывая их ничтожный процент, для удобства рассмотрения, в дальнейшем они будут включены в общий анализ. Это фамилии: *Ярымов* (цыгане?) — 1 семья; *Шнаков* — 2 семьи; *Шаргородский* — 1 семья; *Ферман* (цыгане) — 9 семей; *Фролов* (русские-старообрядцы) — 3 семьи; *Сядун* (русские?) — 1 семья; *Соханский* (русские?) — 1 семья; *Сычев* (русские) — 1 семья; *Новицкий* (русские?) — 1 семья; *Дерогин* (русские) — 1 семья; *Брудор* (глава одной семьи записан как цыган, другой — как болгарин) — 2 семьи.

Данные 100 фамилий имеют очень различную степень распространенности. Носителей одних из них насчитывается несколько человек, других — несколько десятков, а третьих — даже несколько сотен человек.

Это показывает, что ядро чийшийцев гомогенно, генетически родственно, и большинство ныне живущих селян — потомки нескольких семей ранних поселенцев, разросшихся за два столетия в многочисленные группы однофамильцев. Представители редких фамилий — либо потомки ранних переселенцев, численность которых, в отличие от большинства, не увеличилась, а, наоборот, по каким-то причинам, сократилась за время проживания в Бессарабии. Но, чаще, это — потомки единичных подселенцев в Чийшию из других сел. Процент представителей таких малораспространенных фамилий, таким образом, в значительной мере отражает степень участия в формировании современных чийшийцев иных, некоренных компонентов. Высокий процент носителей той или иной фамилии почти всегда указывает на некое присутствие представителей этой фамилии среди чийшийцев, что подтверждается анализом ранних списков жителей села.

Наиболее распространенные 10 фамилий села: *Иванов* (5,7% жителей), *Канстатинцов* (4,6%), *Бужак* (3,8%), *Греков*, *Сёзиков*, *Стоянов* (по 3,7%), *Димитров*, *Минковский* (по 3,3%), *Буруков* (2,6%), *Стойков* (2,4%).

11–20-е места: *Болов*, *Червенков* (по 2,3%), *Повчев*, *Алавацкий* (по 2,2%), *Алачев* (2,0%), *Коев* (1,9%), *Гайдаржи* (1,8%), *Петков*, *Водичар*, *Недельчев* (по 1,7%).

21–36-е места: *Мильчев*, *Штарбулов*, *Кирмичи*, *Курдоглов*, *Чепразов* (по 1,6%), *Догчев* (1,5%), *Генов* (1,4%), *Кали*, *Питти* (по 1,3%), *Хитев*, *Попазов*, *Терзи*, *Михлев*, *Рабоджи*, *Георгиев*, *Галибар* (по 1,1%).

37–51-е места: *Атанасов*, *Зайков*, *Бочковар*, *Кожухарь* (по 1%), *Сукуров*, *Милов*, *Райчев*, *Донев* (по 0,9%), *Топалов*, *Недов*, *Делтров* (по 0,8%), *Гауров*, *Фарьма* (по 0,7%), *Коджибиш*, *Минчев* (по 0,6%).

Остальные 49 малораспространенных и единичных фамилий: *Аделова*, *Арапогло*, *Арабаджи*, *Бондарь*, *Балабан*, *Брудор*, *Галли*, *Ганенков*, *Гичлар*, *Генков*, *Дерюгин*, *Златев*, *Иреков*, *Кимаичижи*, *Куламжи*, *Кара*, *Кюге*, *Келеи*, *Камбур*, *Ковач*, *Кевров*, *Лэфтер*, *Мигов*, *Мажар*, *Милайлов*, *Мариков*, *Махлин*, *Новаткий*, *Плукчи*, *Петков*, *Пеев*, *Пасков*, *Радон*, *Рамази*, *Стойчев*, *Сочков*, *Серт*, *Савчев*, *Сохинский*, *Слудн*, *Турлев*, *Турлак*, *Фролов*, *Фуклев*, *Чокла*, *Шушумков*, *Шаргородский*, *Шнаки*, *Ярилов*.

Заключение

Проведенные исследования позволяют прийти к следующим основным выводам.

Территория современной Чийшии, как показывают результаты проводившихся археологических раскопок и разведок, была заселена с глубокой древности. Сменявшие друг друга культуры существовали здесь практически во все основные эпохи человеческой истории. В какой-то степени опыт предшествующих обитателей края способствовал адаптации предков чийшийцев, оказавшихся в Буджаке в начале XIX в., к своеобразным местным природно-климатическим условиям. Особенно это касается полукочевого ногайского населения, которое непосредственно предшествовало в Буджаке задунайским колонистам. Использование данного опыта может быть полезным и в дальнейшем развитии края. Впрочем, предки чийшийцев, переселившись, прежде всего, с территории Северо-Восточной Болгарии, близкой по условиям к Буджаку, были подготовлены предшествующей историей к задаче хозяйственного и культурного освоения новой родины.

Обстоятельства переселения и основания современной Чийшии, ввиду скудости документальных источников, и сегодня остаются недостаточно ясными. Однако некоторые факты, ускользавшие до сих пор от историков, все же можно констатировать.

Так, можно с уверенностью говорить, что предки современных чийшийцев переселились на территорию села не непосредственно из Болгарии. Они являлись частью тех болгар, которые перебрались с территории метрополии в Южную Бессарабию еще в конце XVIII в. и обитали в других частях этого региона, пока им не удалось окончательно укорениться: заняв, видимо, после Бухарестского мирного договора 1812 г., пустующий казенный участок на месте покинутых ногайских поселений. Этой местностью, где обитали будущие чийшийцы довольно длительное время, по всей вероятности, были низовья р. Большой Ялуг, в районе сел Алуату и Кайраклия — сравнительно недалеко от территории будущего постоянного поселения.

Принятая дата основания села — 1813 г. — не имеет документального подтверждения и основывается только на сообщении А. А. Скальковского, в отношении сочинений которого, касающихся

ся задунайских переселенцев, неоднократно отмечалось наличие неточностей, особенно как раз в приводимых им датах образования поселений. Впрочем, учитывая логику процессов, происходивших в этот период в Буджаке, данная хронология кажется вполне возможной.

Не подтверждается источниками и расхожая мысль о том, что село основано болгарами на месте одноименного ногайского (татарского) аула. В частности, на картах конца XVIII в., в списках ногайских аулов поселение с таким названием не фигурирует.

Впрочем, принадлежность самого названия села ногайской топонимии сомнений, кажется, не вызывает. Поэтому можно думать, что Чийшия — это либо название не самого тюркского поселения, а местности (долины), на которой осели болгары, либо составная часть названия одного из ногайских аулов, располагавшихся вблизи современного села, где могли на несколько лет остановиться предки чийшицев до окончательного их укоренения при слиянии р. Большой Катлабух и его безымянного левого притока.

Переселение чийшицев на постоянное место жительства не было одномоментным. Однако для предположения о нескольких "волнах" переселения оснований недостаточно. Скорее можно говорить о растянутом на полтора десятка лет процессе переезда группы семей, в дальнейшем составившей ядро населения Чийшии, с территории современной Южной Молдавии (из одного или нескольких близко расположенных поселений) в новооснованное село. Появившиеся в колонии в 1831–1832 гг. новые переселенцы из Болгарии, относившиеся к другой этнографической группе болгарского народа, не укоренились в Чийшии и вскоре навсегда покинули ее.

Что касается территории Болгарии, откуда выходцами являются предки нынешнего населения, то у авторов не вызывает сомнений их принадлежность к северо-восточным районам страны, к этнографической группе так называемых туванцев, носителей "чийшийской" группы говоров, которая в настоящее время в самой метрополии не имеет аналогов, поскольку их значительная часть в свое время переселилась в Бессарабию, а пришедшие на их место выходцы из других районов Болгарии постепенно ассимилировали оставшихся в языковом и этнографическом отношениях.

Вполне допустимо, что среди первопоселенцев села были отдельные семьи или даже группы семей и из других регионов Болгарии, но они оказались в численном меньшинстве и достаточно быстро приняли особенности диалекта и бытовой культуры этнографического

ядра чийшицев, так что в XX в. уже не прослеживается практически никаких следов возможных былых культурно-языковых различий между жителями села.

Учитывая перераспределение населения Северо-Восточной Болгарии и исчезновения там в этнографическом отношении основной группы коренного болгарского населения, занимавшего центральную часть этого региона, а следовательно, ограниченностью в возможностях проведения прямых параллелей с метрополией, на сегодняшний день трудно более точно определить местность выхода в Бессарабию будущих чийшицев. Кроме того, принимая во внимание их пребывание в течение ряда лет до основания села на территории современной Южной Молдавии, а не непосредственного их переселения из Болгарии (в этих случаях часто земляки основывали новое поселение в Буджаке, даже давая ему название по имени своего старого села на прародине), можно предположить, что чийшицы представляют несколько болгарских сел, даже из нескольких микрорегионов отмеченной территории.

Тем не менее, имеющиеся сравнительные данные по терминологии родства и другим лексическим группам, пока предварительны, позволяют предположить, что местом выхода основной части переселенцев, основавших позднее с. Чийшию, была Южная Добруджа. Возможно, точнее — территория между р. Казалык и верховьями р. Карамандере, к северу от г. Нови-Пазар, в районе современных сел Мировци, Красен-Дол, Лятно, Вылнари. Дальнейшая разработка методики установления территорий Болгарии, откуда выселялись в Бессарабию задунайские колонисты, возможно, позволит уточнить (или опровергнуть) данное предположение, а также определить более конкретно населенный пункт (пункты) выхода предков чийшицев.

В течение почти 200 лет проживания на новом месте, ойконимическая группа чийшицев включала в свой состав отдельные семьи и отдельных представителей из соседних, прежде всего, болгарских, населенных пунктов, однако сравнительно небольшая численность последних не позволила им оказать существенное влияние на этнический облик чийшицев, брачные же или иные культурные контакты с соседними поселениями до настоящего времени остаются весьма ограниченными.

Тем не менее, менявшиеся исторически внешние условия этнокультурного развития, привели к ряду существенных трансформаций в

различных аспектах жизни села. Отметим основные из них, выявленные в ходе исследования.

В первые годы проживания в селе хозяйство чийшийцев носило достаточно сбалансированный характер. Большую роль, помимо различных отраслей земледелия, играло животноводство, а также ремесла, обеспечивавшие семьи чийшийцев практически всем необходимым в быту. В течение нескольких десятилетий успешно были решены задачи освоения целинных земель и введения их в сельскохозяйственный оборот, а также фундаментального обустройства чийшийцев на новом месте проживания. Широкие льготы, которые имели колонисты в России, выделение им крупных земельных площадей, привели к динамичному развитию сельскохозяйственного производства и бурному росту населения села.

Однако постепенное введение в севооборот всех принадлежавших колонии земель, неумолимое сокращение наделов, приходившихся на душу населения, а также приобретение зерноводством товарного характера, благодаря спросу на пшеницу на внутреннем и внешних рынках, привели к потребности в интенсификации хозяйства.

Сокращение площадей, отводимых под пастбища, вызвало снижение доли животноводства, прежде всего, овцеводства, в хозяйстве чийшийцев, основное значение стали приобретать выращивание пшеницы и высокопродуктивное овощеводство и виноградарство, традиции которых были хорошо известны предкам чийшийцев еще до переселения в Буджак. Недостаток земель, видимо, способствовал сохранению и развитию традиционных ремесел, оказавшихся важным подспорьем для экономики многих семей. Такая трансформация хозяйства, вместе с периодическим долевым перераспределением земель внутри общины, ограничивавшим тенденцию к экономическому расслоению, позволили на какое-то время стабилизировать жизненный уровень чийшийцев.

Дальнейший рост населения, вместе с последствием столыпинской аграрной реформы, закрепившей в частной собственности наделы за каждой семьей, вызвали в начале XX в. новый земельный кризис в селе.

Ответом чийшийцев на этот вызов стали массовые миграции жителей села на постоянное место жительства в другие регионы страны. Множество семей переселилось на приобретенные земли в современной Южной Молдавии, где чийшийцы заселили село Урсоая и — наряду с другими группами — еще целый ряд населенных пунктов.

Данный процесс продолжался и после румынской оккупации края в 1918 г. Так, в 1920-х годах большая группа чийшийцев переселелась в Бразилию, многие уходят на заработки в Румынию.

Этим в значительной степени можно объяснить некоторые сформировавшиеся особенности культуры чийшийцев, такие как более развитое, чем у некоторых других соседних групп болгар и гагаузов, огородничество и виноградарство (следовательно, более разнообразные способы хранения, обработки и приготовления овощных блюд и т. д.), более устойчивое сохранение традиционных ремесел. В других бессарабских селах задунайских колонистов, волею обстоятельств получивших относительно большие наделы, либо из которых раньше, чем в Чийшии, началось переселение на новые земли и в которых, таким образом, избавились от избыточного населения (например, села из которых в массовом порядке происходило переселение в Приазовье после Крымской войны), аграрное перенаселение было не столь осязательным и подобные процессы не приобрели столь резких очертаний.

Кардинальные трансформации продолжились в селе во второй половине XX в. с приходом советской власти. Земельный голод преодолевался механизацией и интенсификацией сельскохозяйственного производства, благодаря этому резко возросла урожайность различных культур, большие площади отводились высокопродуктивным культурам — винограду, подсолнечнику, кукурузе, прогрессировало животноводство, в селе стали работать промышленные предприятия. Отчасти проблема сгладилась в результате трагических событий голодовки 1945–1947 г., когда значительная часть населения погибла, другая — переселилась на постоянное место жительства в промышленные районы Украины, России, а также в Молдавию. Часть из тех, кто оказался на трудовом фронте или был репрессирован, также не вернулась обратно. В дальнейшем аграрное перенаселение отчасти нивелировалось массовыми миграциями в города, все более усиливавшимися к концу века.

Глубокие перемены в жизни села, широкое проникновение урбанистической культуры в повседневный быт чийшийцев вели, с одной стороны, к подрыву традиционных устоев жизнедеятельности селян, а с другой, — способствовали развитию образования (из жителей села вышла целая плеяда деятелей науки и культуры болгарской этнической группы) и, в ряде случаев, — развитию болгарской народной культуры, в том числе на профессиональной основе.

В отличие от ряда других бессарабско-болгарских поселений, традиционная этническая культура оказалась в Чийшии более устойчивой, хотя и она не миновала общих процессов урбанизации, особенно активно проявившихся с конца 1970-х—начала 1980-х годов, когда в селе перестали массово соблюдаться такие обычаи и обряды, как *хари*, *сиданки*, "*на прят*" и др. Впрочем, до настоящего времени, болгар метрополии привлекает в селе факт достаточно устойчивого сохранения в селе традиционной этнической культуры и быта, уже во многом утерянных в метрополии. В настоящее время наблюдается процесс реминисценции традиционной культуры, однако, трудно оценить насколько он будет глубоким и динамичным.

Наконец, глубокий политический и социально-экономический кризис 1980–1990-х годов поставил жителей села перед новыми вызовами.

Сравнительный анализ традиционной культуры чийшиицев позволяет выделять в ней как общебалканские, общеполгарские, общие для бессарабских болгар черты, так и особенности, характерные для этнографических групп болгар различного таксономического уровня, в том числе особенности, присущие исключительно жителям села Чийшия. В целом же, чийшиицы обладают глубоко своеобразным комплексом культуры, не идентичным культуре ни одной другой группы болгарского народа, что позволяет говорить о них как об особой этнографической единице (учитывая, с другой стороны, относительное единство бытовой культуры всех жителей села) внутри этноса.

Эти общие и своеобразные черты культуры были предметом анализа в большинстве разделов монографии, поэтому нет необходимости останавливаться на всех них. Кроме того, делать далеко идущие выводы затрудняет отсутствие исчерпывающего сравнительного материала по другим болгарским этнографическим группам и по другим народам, соседним или родственным бессарабским болгарам. Отметим лишь некоторые яркие черты, окончательная диагностика большинства из которых возможна лишь при дальнейших исследованиях.

Из общебалканских черт упомянем: основную роль пшеницы среди зерновых культур, соответственно, значительное преобладание в питании пшеничного хлеба, неизвестного во многих других восточноевропейских культурах; приблизительно равную долю в питании пресного и дрожжевого хлеба и других мучных изделий, в отличие, например, от восточных славян, у которых явно преобладает дрож-

жевое тесто или Средней Азии, где, наоборот, доминирует пресный хлеб; древние и высокоразвитые традиции виноградарства и овощеводства; своеобразный комплекс орудий и приемов молотбы — обмолот зерна на открытом току с помощью тягловых животных, молотильного камня и молотильной доски; развитые традиции овцеводства и своеобразная система выпаса мелкого рогатого скота; элементы двухсезонного календаря, точками отсчета которого являются дни особо почитаемых на Балканах святых — св. Георгия (начало летнего сезона) и св. Дмитрия (начало зимы), ежегодный сельский праздник (*сбор*), собирающий гостей из окрестных поселений с обязательными состязаниями борцов, конными скачками и пр.; обряд кровавого жертвоприношения (*курбан*) по различным поводам и пр.

Общеюжнобессарабскими в культуре чийшиицев, выработанными в результате совместного творчества проживающих (и проживавших) здесь народов и адаптации к своеобразным природно-географическим условиям Буджака, являются строительная техника, планировка жилища и усадьбы, ряд элементов кулинарии и костюма и т. д.

Для чийшиицев, наряду с некоторыми другими из изученных групп болгар и гагаузов Буджака (с. Александровка, с. Червоноармейское, с. Новые Трояны), но в противоположность ряду других поселений (Дмитровка, Чадыр-Лунга, Виноградовка Болградского р-на, Васильевка, Кирички), не свойственно устанавливать деревянные антропоморфные надмогильные памятники.

Только для чийшиицев характерно наличие различных способов приготовления обрядового блюда из жертвенного животного, тогда как для других групп свойственен определенный вариант, например, вареное мясо с густым бульоном у болгар-балканцев или баранина, запеченная с пшеничной крупой у части гагаузов. Своеобразным (не зафиксированным среди множества других изученных групп) для жителей села является обряд "*на прят*".

Сложное переплетение различных традиций в формировании культуры чийшиицев, ввиду отсутствия однозначных взглядов, в том числе и теоретико-методологических, на проблему диффузии элементов культуры, обозначим на примере иноязычных по происхождению лексем в говоре чийшиицев, обозначающих различные культурные явления.

Этнографические группы болгар отличаются друг от друга, помимо прочего, различной степенью и различной направленностью влияния на них со стороны других этнических групп.

В этом отношении чийшиицев, в частности, выделяет наличие значительного греческого влияния на разные стороны бытовой культуры. Это объясняется массовым постоянным присутствием представителей данного этноса в приморских районах Северо-Восточной Болгарии, близких к вероятной прародине жителей села. Терминологически греческое влияние ощущается в сфере аграрной культуры: *фидана* — "дерево" (наряду со слав. *дърво*), *стафиди* (мн.) — "изюм", *доксири* (мн.) — "виноградные выжимки, жмых", *фигити* "дошки", *самун* — "буханка (хлеба)", *фодужа* — "лепешка", *докси* — "молотильная доска", что подчеркивает влияние греческой культуры на формирование особенностей земледельческого хозяйства чийшиицев; в области быта, особенно капитального строительства: *дисаги* — "переметные сумы", *фунилка* — "лейка", *серан* — "колодец", *фунул* — "верхняя часть колодца", *фитер* — "фонарь", *таван* — "чердак", *кармида* — "черепица", *тимел* — "фундамент", *меджиди* — "коллективная взаимопомощь (особенно при строительных работах)"; в интимных сферах культуры: *зуга* — "беременная", *калеко* — "муж сестры матери и сестры отца", прозвище и образованная от него фам. Греком, что подчеркивает вероятное наличие непосредственных брачных связей с представителями этого этноса и др.

Немалую роль в формировании этнографического облика чийшиицев сыграли и восточнороманские этносы (более значительную, чем у ряда других групп бессарабских болгар): молдаване и румыны. Это влияние особенно ощущается в терминологии питания: *мамалыга* — "мамалыга", *карнари* — "разновидность вареного мяса", *митител* — "жаренные колбаски", *фиркулти* — "вилка", овцеводческого хозяйства: *дзвиска* — "овца в возрасте с года до двух лет", *ландра* — "загон для овец", *кулиба* — "шалаш, жилище чабанов", другого: *каруца* — "телега", а непосредственно в культуре — в календарной обрядности, овцеводческом хозяйстве и пр.

Трудно определить насколько это влияние предопределенно контактами еще до переселения предков чийшиицев — в Северо-Восточной Болгарии, где также издавна присутствовал романский этнический компонент, особенно в придунайских районах, а насколько — уже в Бессарабии, где, как говорилось, "старые" болгары довольно длительное время проживали по соседству с молдаванами, до переселения на постоянное место жительства. По-видимому, определенную роль играли и более ранние (добессарабские) и более поздние (бессарабские) контакты.

Очень значительно и разносторонне влияние на культуру чийшиицев, в том числе и терминологическое, со стороны тюркских народов. Впрочем, это характерно, в той или иной степени, для всех групп болгарского народа. Степень данного влияния, а также ее хронология и непосредственные источники — один из важнейших показателей любой этнографической группы болгар.

В отношении чийшиицев здесь можно сказать следующее: в отличие от других групп восточных болгар тюркские элементы в их диалекте несколько менее значительны, что позволяет предположить их происхождение от исконнославянской группы, а не от тюркской в основе группы, перешедшей на славянский язык.

Тем не менее, в языке жителей села просматриваются довольно значительные дотурецкие тюркские элементы, что свидетельствует о ранних контактах предков чийшиицев, опять же наиболее возможных в Северо-Восточной Болгарии, прежде всего, вероятно, с тюркоболгарами (*тубага* — "посох чабана"; *ниши* — "молодая овечка до года"; *шаран* — "харп, сазан"; *шантша* — "сани", *баши* — "старший брат", *булж* — "жена старшего брата", *кака* — "старшая сестра", *чичу* — "брат отца", *леда* — "сестра отца и сестра матери").

Весьма значительно турецкое влияние, но очень большое число турецких по происхождению слов чийшиицкого диалекта являются, в свою очередь, заимствованными в турецком языке из персидского (например, *амбар* — "амбар", *бушти* — "бахча, баншан", *чукундур* — "свекла", *патладжан* — "помидоры; баклажаны", *дзардзали* — "дикий абрикос", *шарь* — "виноградный муст", *штер* — "перец", *дам* — "хлев", *тижук* — "хлопок", *чучима* — "сооружение для отведенной от источника воды", *дувар* — "каменный забор", *манджара* — "окно", *верде* — "занавеска", *чувал* — "мешок", *кисиди* — "кошелек; кисет для табака", *пари* — "деньги") и арабского (*курбан* — "жертвоприношение; жертвенное животное; блюдо из жертвенного животного", *авджели* — "паломник", *късмет* — "успех, удача", *ракша* — "водка") языков. Таким образом, турецкий язык и турецкая культура может быть даже в большей степени стала проводником в культуру чийшиицев иранских и семитских элементов, нежели непосредственно архаичных тюркских компонентов.

Интересно отметить, что многие тюркизмы фонетически, а порой и семантически, выглядят по-иному в чийшиицком говоре, чем в соседних с селом гагаузских диалектах, да и в целом, в гагаузском языке. Это свидетельствует о различных процессах и источниках форми-

рования тюркского субстрата у северо-восточных болгар и гагаузов, несмотря на их длительное соседство не только в Бессарабии, но и на прародине. Приведем только несколько примеров: чийш. *кацши* — “блины”, но гаг. *акытша* с близким значением и из одного — тюркского — источника; чийш. *сымаза* (ближе к турецкому прототипу), но гаг. *самаз* “дойная овца”, “дойная отара”; чийш. *кушаба* — “конные состязания, скачки”, но гаг. *кошу* с тем же значением; чийш. *пушала* (вероятно, тюрко-болг.) и *кърлама* (также тюркизм) — посохи чабанов, но гаг. *сона* в этом же качестве; чийш. *самар*, но гаг. *семер* — “вьючное седло”.

Эти наблюдения над культурой чийшиицев (при всех имеющихся различиях, максимально близкой среди болгар к гагаузам) позволяют сделать важные выводы и в отношении этногенеза гагаузов, о том, что последние не могут быть, вопреки ряду болгарских исследователей, отуреченными болгарами, поскольку многочисленные туркизмы болгарского языка обычно значительно отличаются от их гагаузских параллелей.

Особенно многочисленны термины тюркского происхождения в терминологии хозяйственной деятельности: исконнотюркские, прежде всего, — в животноводстве, тюрко-иранские — в земледелии, особенно южного типа, и ремесленном производстве, строительстве и жилище, городском быте; а также в области транспорта и других средств передвижения, системе питания, утвари, одежде — в тех сферах, где в наибольшей степени ощущается влияние тюркской культуры. Впрочем имеется тюркская терминология практически во всех сферах быта, в том числе и нитимных, таких, например, как терминология родства.

Что касается восточнославянского влияния, то оно, несмотря на длительное проживание в Бессарабии, не столь значительно проникло в традиционные пласты культуры и функционирует, прежде всего, в области элементов урбанистической культуры и быта. Это объясняется, по видимому, тем, что в непосредственном соседстве с Чийшией нет украинских или русских сел, в тех случаях, когда с бессарабско-болгарским поселением соседствуют эти народы и тем более, если они живут в одном поселении, влияние последних ощущается значительно сильнее.

Результаты исследования культуры и быта болгар села Чийшия не только решают ряд сугубо краеведческих задач, но и проливают дополнительный свет и открывают новые горизонты в постановке

исследовательских задач и принципах изучения болгарской этнической группы Украины и Молдовы, а также близких к ней этнических общностей. Материалы монографии, несмотря на большой объем, далеко не полно характеризуют бытовую культуру чийшиицев, что открывает широкое поле деятельности для краеведческих исследований, углубление которых может, в свою очередь, уточнить и некоторые общетеоретические выводы, предложенные в настоящей книге.

СЛОВАРЬ СОВРЕМЕННЫХ ЧИЙШИЙСКИХ ФАМИЛИЙ

В настоящий словарь вошли 100 фамилий чийшиицев, фиксируемых в селе по похозяйственным книгам за 1986–1990 гг. В словаре отмечается степень распространенности приводимых фамилий, подсчитанная по количеству семей (но не человек!), носителей данной фамилии, а также система расселения внутри села носителей фамилий.

Понятие градации распространенности фамилий взято в антропологии из популяционной генетики, где существует понятие эффективного числа аллелей, успешно разграничивающее частотные и редкие аллели. Пользуясь известной аналогией в поведении нейтральных аллелей и фамилий, применяется формула, определяющая границы отношением $(I/A)N$, где A — число фамилий, или размер именина, а N — размер популяции¹. Таким образом фамилии жителей села оказались разбиты по своей распространенности на классы частотных и редких. Частотные фамилии, в свою очередь, по той же формуле, были разбиты на: 1) частые; 2) очень частые; 3) наиболее распространенные и 4) самые распространенные фамилии, к классу которых были отнесены две фамилии (из ста!), охватывающие 10,3% жителей села. Редкие фамилии были поделены на классы: 1) редких и 2) единичных фамилий. К последнему классу относятся 36 фамилий, носители которых составляют лишь 3,7% от жителей села.

Далее анализируется происхождение отмеченных фамилий — время их появления в селе и другие известные нам факты. В качестве первопоселенцев села условно рассматриваются носители тех фамилий, чьи предки фиксируются по первой имеющейся в распоряжении переписи жителей села 1820 г., хотя, по всей видимости, и они делятся на несколько групп, поселявшихся в селе в разное время между 1813 и 1820 гг.

Затем приводятся указания на места и степень распространения данной фамилии или имени, от которого она происходит, в Болгарии, взятые из словаря С. Илчева². Впрочем, это не следует, по ряду

¹ См.: Соколовский С. В. Имена и тены (Историческая ономастика как источник реконструкции популяционных структур) // Имя и этнос. М., 1996. С. 91.

² Илчев С. Речник на личните и фамилни имена у българите. София, 1969. (Далее — РЛФИБ.)

причин, рассматривать как прямое свидетельство о месте выселения носителей чийшиицкой фамилии из метрополии. Достаточно сказать, что фамилии в метрополии сложились позднее и при других обстоятельствах, чем в Бессарабии. Расселение различных этнографических групп в Болгарии заметно изменилось за тот промежуток времени, который прошел между выселением предков чийшиицев и формированием географической конфигурации номенклатуры фамилий, отраженной в работе С. Илчева. В частности, в Северо-Восточной Болгарии, откуда большинство из них, вероятно, переселилось в Россию, не сохранилась идентичная им этнографическая группа. Наконец, не следует преувеличивать полноту информации в цитируемой работе. Тем не менее, возможно, в целом, некоторые указания на связи с районами метрополии, анализ таких параллелей дать может.

Приводим также имеющиеся параллели отмеченным фамилиям, зафиксированные в других болгарских поселениях Южной Бессарабии, Одессины и Приазовья — по неопубликованному списку болгарских и гагаузских фамилий, собранного автором настоящей работы и включающего более тысячи таких фамилий, впрочем, только сравнительно небольшой части всех фамильных имен данной этнической группы. В том случае, когда отмечается отсутствие параллелей рассматриваемой фамилии на Украине и в Молдове, под этим подразумевается только то, что она не зафиксирована автором, хотя не отрицается сама возможность ее наличия в поселениях, не изученных с точки зрения распространения в них фамильных имен.

Адамов — единичная фам., видимо, не чийшиицкого происхождения.

Из муж. библейского, еврейского по происхождению, имени *Адам* "человек".

В Болгарии фам. *Адамов* и *Адамски* являются редкими, и распространены в разных местах страны¹.

В Южной Бессарабии *А-вы* — первопоселенцы болгарского с. Твардница (Молдавия), откуда, возможно, эта семья и попала в Чийшино; зафиксирована также в Новой Ивановке.

Алавацкий — фам. не встречается среди жителей села в 1820–1830-х годах, однако, ее широкая распространенность заставляет предположить, что носители фам. — коренные чийшиицы, первоначально фигурировавшие под другой фам.

¹ Илчев С. Указ. соч. С. 43.

² Там же.

Фам. *А* является важным свидетельством в отношении истории заселения села. Она, вероятно, происходит от названия старинного селения *Алуат* (*Алават*), существовавшего еще в османское время, в современной Южной Молдавии. Здесь, наряду с еще 11-ю селениями, входившими в так называемый участок *Икисат*, и 9-ю селениями участка *Мусат*, первоначально поселилась группа болгар — выходцев из Османской империи, перед тем как расселиться по современным селам проживания (подробнее см. главу 1).

В селе представители фам. *А* фиксируются в годы Крымской войны (1853–1856 гг.), когда упоминается некий *Нван Алаватский* (см. главу 3).

Очень частая фам.; ее носители составляют 2,2% жителей села. Расселены, по преимуществу, в *Тривском* крае, хотя встречаются во всех частях села.

Не зафиксирована ни в Болгарии, ни в других бессарабских болгарских селах, в связи с этим, а также ее этимологией, вероятно, является не только специфически бессарабско-болгарской, но и исключительно чийшнейской фам.

Алчев — фам. принадлежит первопоселенцам села, восходящим к семье *Станчо Петкова*, 1750-х годов р., и его жены *Стояны*, отмеченных в переписи 1820 г. Уже в 1822 г. он фигурирует как *Спино Галчов*, в это же время в отдельное хозяйство выделился его старший сын *Димитрий Галчов*, а также в селе появляется семья *Волчо Галчова*, вероятно, родственная первым. В 1829 г. все эти семьи уже фигурируют под современной фам. — *А*; в этом году в селе их насчитывалось 4 семьи и 19 человек.

Частая фам. (2% от всего населения села). Расселены во всех районах села, наибольшая концентрация — в *Броске*.

Учитывая первоначальную форму — *Галчов*, а также выпадение в диалекте села начального *х*, эту фам. можно отождествить с встречающейся в Болгарии фам. *Халачев* — из диал. *халач* “шерстобит” < ар.-тур. *hallaç*, -ci”.

В Болгарии распространена в Габрово, Тырново, Плевене и Чирпане¹.

В Южной Бессарабии отмечена в Урсоя (Молдавия), в соседнем болгарском селе — *Новых Троянах* и гагаузском селе — *Дмитровка*.

¹ РЛФИБ, С. 517.

² Там же.

Во всех случаях носители этих фам. являются выходцами из Чийши и, таким образом, родственны чийшнейской *А*. Отмечается также в “Словаре гагаузских фамилий и прозвищ” И. В. Дрона и С. С. Курогло¹.

Арабаджи — единичная фам., но в селе довольно распространена близкая к данной форма — *Рабаджи*. Возможно, *А* — вариант написания последней, возникший в результате искажения при переносах, и, соответственно, *А* родственны *Рабаджи*. Либо — это две самостоятельные фонетические формы, восходящие к одному корню, но вместе с тем указывающие на различные произносительные нормы, свойственные разным диалектам.

Восходит к названию профессии *арабаджи* (“арабаджи” 1) вознич, возница, домовый извозчик; 2) тележник, тележный мастер”². Она образована с помощью тюркского аффикса пристрастия или профессии *-чи* *И-джи* *И-чу* *И-джу* от тюркской же лексики *араба* *Ирба* “ирба, высокая, массивная телега”.

В Болгарии однокоренные фам. *Арабаджиев*, *Арабаджидски*, *Арабаджов* встречаются в восточной части страны, Калофере³.

В Южной Бессарабии *А* упоминаются среди первопоселенцев сс. *Твардиш* и *Кортен* (Молдавия) (в форме *Арабаджиев*)⁴, встречаются в сс. *Главаны*, *Московой* (Молдавия), *Преслав* (Приазовье) (*Арабаджиев*)⁵, у *приазовских болгар*⁶, а также — у гагаузов⁷.

Арангло — единичная фам., не встречается среди первопоселенцев села.

Возможно, ее носители — потомки *Василия Арангло*, 1812 г. р., который осел в Чийши с сыном *Стефаном* (1836 г. р.) во время Крымской войны, будучи болгарским волонтером (добровольцем) в рус-

¹ Дрон И. В., Курогло С. С. Современная гагаузская топонимия и антропонимия. Кишинев, 1989, С. 117.

² БРР, С. 9.

³ РЛФИБ, С. 51.

⁴ *Повахов С. Э., Червентов Н. Н.* Прошлое и настоящее села Кириотия. Кишинев, 1980, С. 76, 77.

⁵ *Державин Н. С.* Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии ИСБНУН, 1914, Кн. 29, С. 100.

⁶ *Михайла А. Ф.* Антропонимия болгар северного Приазовья // Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и на Украине. Кишинев, 1993, С. 20.

⁷ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 108, 118.

ской армии. В 1858 г. он получил землю и был причислен к званию колонистов (см. главу 3).

По местному преданию, зафиксированному со слов Н. Н. Червенкова, фамилия и ее носители имеют греческое происхождение. Впрочем, по нашему мнению, данная фам., вероятно, гагаузского происхождения, о чем свидетельствует формант *-огю*, характерный именно для гагаузских фам.¹ В "Словаре гагаузских фамилий и прозвищ" И. В. Дрона и С. С. Курогло эта фам. не встречается, что, однако, может быть объяснено неполнотой данного словаря (авторы, в основном, опирались на именник гагаузов Молдавии)²; И. И. Мещеряков приводит подобную фам. — *Арапогалу* в своем списке гагаузских фам.³ Глг. *арап* переводится как "1) араб; 2) негр"⁴. В болг., также как и в тур., помимо этих значений, отмечено и нарицательное: "черный (человек)", к которому, вероятно, и восходит данная фам.⁵

Атанасов — фам. впервые появляется в селе между 1822 и 1829 г. В 1829 г. здесь фиксируется *Стою Атанасов-вдов*, примерно 1758 г. р., с двумя сыновьями: *Цветко* и *Павлом* и двумя дочерьми — *Цоной* и *Навеледой*. Между 1831 и 1834 гг. *Стою*, вероятно, умирает, а его сын *Цвятко* еще раньше женится и в 1834 г. выступает уже как *Цвятко Стоев*, но, возможно, как фиксируется в нескольких других случаях, "старая" фам. со временем "возвратилась".

Частая фам. (1% всех жителей села), что, вероятно, также свидетельствует об ее исконно чийшийском происхождении. Распространена, в основном, в *Травнякском*, в меньшей степени — в *Пандаклийском* крае.

Фам. *А* происходит от *Атанас* — греч. *Αθανάσιος* "бессмертный" — имени календарного святого⁶.

В Болгарии имя *Атанас* достаточно широко распространено, особенно в восточной части страны⁷.

В Южной Бессарабии в этой форме фам. известна в с. Подгорное

¹ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 107–108.

² Там же. С. 116–180.

³ Мещеряков И. И. Переселение болгар в Южную Бессарабию 1828–1834. (Из истории развития русско-болгарских дружеских связей). Кишинев, 1965. С. 170.

⁴ ГРМС. С. 52.

⁵ РЛФИБ. С. 52; БРР. С. 9.

⁶ РЛФИБ. С. 35.

⁷ Там же.

Тарутинского р-на (у переселенцев из Чийшии), Заря Саратовского р-на, Кортен (Молдавия) (первопоселенцы села)¹ и Терновке (Николаев)².

Балабан — редкая фам., распространена в *Долном* и *Пандаклийском* краях.

Из тюрк. (тур. и др.) *balabán* (*balabán*) "крепкий, громадный; перепол. высокий, первенец"³.

В Болгарии фам. *Балабанов* распространена, по С. Илчеву, в разных местах юга страны, особенно — в Панагюриште⁴.

В Южной Бессарабии встречается в единичных случаях — в Киричках Измаильского и Главанах Арцизского р-нов, у приазовских болгар⁵, а также у гагаузов Молдавии⁶ и Дмитровки Болградского р-на.

Богбев — Б и родственные им *Радовы* — первопоселенцы села.

В 1820 г. в селе проживало 3 родственные семьи: 1) Семья *Радо Бугова* — главы семейно-родственной группы с женой *Васой* (*Василисой*), сыном *Стояном* с женой *Златой* и дочерью *Иваной*. 2) Семья его старшего сына — *Бугол Радова* с женой *Пеней* (*Параскевой*) и 3-мя сыновьями: *Радо* (*Родюном*), *Нестором* и *Стояном* (*Стефаном*). 3) Семья другого его сына — *Божко Радова* с женой *Станой* (*Стефанюдой*) и малолетними сыновьями *Спасом* и *Василием*.

К 1829 г. умирает, вероятно, в весьма преклонном возрасте, учитывая, что его жена *Васа* родилась между 1739 и 1742 г., глава этой группы — *Радо Бугов*. Его самый младший сын, живший до этого с родителями — *Стоян Радов* (1796–1804 годов р.) с женой *Златой* и родившейся дочерью *Марией* выделяются в отдельное домохозяйство. Старший сын — *Бугуй* (*Борис*) *Радов Бугов*, 1780–1785 годов р., имеющий к тому времени уже 4-х сыновей и дочь, забирает к себе, вопреки обычаю минората, оставшуюся вдовой 90-летнюю мать. Средний сын — *Божко Радов*, родившийся примерно в 1786 г., продолжает жить отдельно.

Между 1831 и 1836 г. младший из глав семей этой группы родственников — *Стоян Радов*, имеющий уже 3-х детей, наконец, по обычаю, забирает к себе мать, возраст которой уже приближался к 100 годам.

¹ Новиков С. Э., Червенков Н. Н. Указ. соч. С. 81, 85.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 101.

³ РЛФИБ. С. 60.

⁴ Там же.

⁵ Мисита А. Ф. Указ. соч. С. 20.

⁶ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 120.

Средний сын — *Божко Радюв* имеет к этому времени 4-х детей. Старший сын прародителя группы — *Бугей Радюв* с 6-ю детьми, в том числе с женатым сыном *Радювалом (Радю)*, в свою очередь уже имевшем 2-х малолетних детей, по-видимому, и стал прародителем фам. *Божювых*, поскольку в одной из переписей, как было видно, он фигурирует под этой фам. — *Бугей Радюв Божюв*, либо эта фам. закрепилась уже за его старшим сыном, который, если именовался также как и все вышеотмеченные, — по отчеству, был *Радю Божювым* (сыном *Бугей Радюва* сына *Радю Божюва*). Он родился около 1811 г. Соответственно, *Радювы*, вероятно, — потомки двух младших братьев прародителя группы и, таким образом, фам. *Радювы* — младшая ветвь по отношению к фам. *Божювым*.

Очень частая фам. (2,3% жителей села). Распространена во всех частях села. Наибольшая концентрация — в *Броске*, затем — в *Троицком крае*, меньше всего — в *Пандаксийском крае*.

По С. Илчеву, фам. *Б* происходит от муж. имени *Богой* — расширенного от *Бого*, в Болгарии данная фам. распространена в Трянском р-не, Мырчаево (Софийского р-на), Велинграде и Свиленграде¹.

В Южной Бессарабии зафиксирована еще только в Урсоя (Молдавия), где живут потомки переселенцев из Чийшии.

Бондарь — редкая фам., распространенная в *Долзем крае*. Не встречается среди первопоселенцев Чийшии. Среди жителей села носитель данной фам. — *Д. А. Бондарь* упоминается под 1877–1878 гг., как участник русско-турецкой войны, который вернулся из Болгарии с женой (см. главу 3).

Вероятно, вост.-слав. или вост.-ром. заимствование = болг. *бъчвар* “бондарь, бочар”.

В Южной Бессарабии встречается также в Урсоя (Молдавия), где ее носители — выходцы из Чийшии, а также, по И. В. Дрону и С. С. Курогло — у гагаузов².

Бочковър — редкая фам., распространенная в *Броске*. Не встречается среди первопоселенцев села.

Вероятно, из болг. диал. *бочковар* = болг. лит. *бъчвар* “бондарь, бочар”.

В Южной Бессарабии встречается также в Урсоя (Молдавия), где ее носители — выходцы из Чийшии, в форме *Бочевар*. — в Колесном Саратовского р-на и у гагаузов³.

¹ РЛФИБ. С. 79.

² Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 123.

³ Там же.

Брудор — единичная фам., не коренная в селе, видимо, цыганского происхождения.

Буруков — восходит к поселившимся в селе в 1821 или 1822 г. семьям, вероятно, двух братьев — *Михаша* и *Ильи*. В разных переписях они фигурируют и как *Буруковы (Борукковы)* и как *Георгиевы (Диордиевы)*. Это позволяет предположить, что в первом случае они именовались по прозвищу, впоследствии закрепившемуся в качестве фам., а во втором — по имени отца — *Георгия (Диордия)*. Старший брат *Илья* родился в 1777–1778 годах, младший — *Михаш* — примерно в 1781 г. Третий, самый младший из братьев, — *Дима* — примерно 1790 г. р., жил в семье *Михаша*. Он женился около 1823 г., но отделился от своего старшего брата только в 1835–1836 годах.

Таким образом, к 1836 г. в селе числились семьи уже трех братьев *Буруковых-Георгиевых*, от которых, вероятно, и происходят многочисленные современные представители этой фам.

Очень частая фам. (2,6% жителей села). Подавляющее число их представителей живет в северо-западной части села, меньшая часть — в *Пандаксийском крае*.

Фам. происходит от прозвища *бурук* < из тюрк. *бурук* “1) кривой, изогнутый; 2) кастрированный”.

В Болгарии зафиксирована в Стрелец (Горня-Орхановицкого р-на)¹.

В Южной Бессарабии также встречается в Урсоя (Молдавия), где ее носители — выходцы из Чийшии, а также у гагаузов².

Буюклий — первопоселенцы села, чье происхождение восходит к *Стояну Добрия*, зафиксированному в церковных книгах в 1820 г. В 1822 г. он фигурирует как *Стоян Буюклий*, в 1829 г. как *Стоян Тодоров Буюкли*, в 1831, 1834 и 1836 гг. — *Стоян Тодоров*, где, вероятно, *Тодоров* — отчество, по имени его отца, а *Буюкли* — прозв., в дальнейшем закрепившееся за его потомками в качестве фам. В разных переписях его возраст указывается противоречиво, но, по-видимому, он родился не позднее 1742–1752 годов, дожил до глубокой старости (он был жив еще в 1836 г., когда ему было уже далеко за 80, или даже — за 90 лет), вместе со своей женой *Куной*, которая, правда, была значительно моложе его. Фиксируются три его сына: *Борис*, 1798 г. р., *Диордий (Дено, Гено)*, 1811–1813 годов р. и *Иван*, 1819 — 1820 годов р.

Одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,8% от всех жителей села). Живут во всех частях села.

¹ РЛФИБ. С. 94.

² Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 124.

Восходит к болг. диал. *буокли*, *буокли* из тюрк. (тур. и др.) *бай-кыт* (*baykly*) "усатый, с большими усами"¹.

В Болгарии фам. *Буоклиев* и *Буоклиевски* встречаются изредка, главным образом, в восточной части страны².

В Южной Бессарабии — в Главанах Арцизского р-на, Урсоав (Молдавия) (переселенцы из Чийшны), в форме *Буоклиев* — в Заре Саратовского р-на, у приазовских болгар³, а также у гагаузов (*Буокли*, *Буоклу*, *Буоклы*)⁴.

Водичар — по народному преданию известно, что носители фам. *В* происходят от двух прародителей, не родственных между собой, восходят к двум различным предкам.

Это предание подтверждается материалами церковных ростисей села. Один из них фигурирует в селе уже в 1820 г. под именем *Стою* (*Стоюно*) *Стоим* (в дальнейшем — *Водичар* или *Стоимов*), примерно 1773 г. р. В 1822 г. у него было 5 дочерей и один 6-летний сын *Дюрдий* (*Георгий*). Его жена *Злати* вскоре умирает, а сам *Стою* выдает замуж старшую дочь — *Стефаниду* (*Стоюну*) и оставляет ее с зятем *Иваном* жить у себя. С 1826 по 1832–1834 гг. дочь с зятем живут у него, пока не подрастает его сын и наследник *Дюрдий*. По-видимому, их отделение также связано с тем, что около этого времени, то есть в 50-летнем возрасте, *Стою* повторно вступает в брак с женщиной, которая на 10–20 лет была младше его, и носила то же имя, что и предыдущая жена — *Злати*. Дальнейшая судьба этой семейно-родственной группы не прослежена.

Другая семейно-родственная группа, имеющая фам. *В* восходит к *Григорию* (*Гюро*) *Водичар* (*Водичарову*, также *Тодорову*), появившемуся в селе к 1829 г. в возрасте 60 лет (1768 г. р.). Он приезжает с женой *Параскевой* (*Пенюй*), которая на 5–6 лет моложе его, двумя сыновьями — *Стояном* и *Тодором* (*Феодором*), последний из которых женат и имеет маленькую дочь. Вскоре женится и другой сын. В 1834–1835 гг. глава семьи умирает и его сыновья под именами *Тодор* и *Стоян* *Гюрови* (по отчеству) образуют два отдельных домохозяйства. Вдова *Гюро Водичара* остается с младшим сыном, как это и принято у чийшнцев.

Частая фам. (1,7% от всех жителей села). Почти исключительно живут в *Пандаксийском крае*.

¹ РЛФИБ, С. 95.

² Там же.

³ *Михаил А. Ф.* Указ. соч. С. 21.

⁴ *Дран И. В.* *Куряло С. С.* Указ. соч. С. 125.

Фам. восходит к болг. диал. *водичар* — "мельник"¹.

В Болгарии различные формы фам. от данного корня изредка встречаются в разных местах страны².

Газибар — представители фам. происходят от *Янчо* (*Енчо*) *Калибарова* (*Газибарова*, *Валова*, *Валчова*, последние именованья, вероятно, по имени его отца), около 1762 г. р., — первопоселенца села.

В 1822 г. его многочисленное семейство состояло из: жены *Неды* (*Надежды*), которая была на 6 лет младше его, 5-ти сыновей и 3-х дочерей. Около 1825 г. женится старший сын *Янчо* — *Василий* (*Валчо*), 1804 г. р., который выделяется к 1834 г., когда женится второй сын *Янчо* — *Стоян*, 1808 г. р., и 3-ий — *Илия*, 1814–1815 годов р. Вскоре в отдельное домохозяйство выделяется и *Стоян*, младший женатый сын остается с отцом.

Таким образом, к 1836 г. в селе насчитывается 3 семьи *Газибаровых-Валчовых*: семья главы семейно-родственной группы с 3-мя сыновьями, в том числе — одним женатым, 2-мя дочерьми и внучкой; и семьи двух его других сыновей. Всего — 16 чел. Многочисленность мужского потомства и обеспечила многочисленность представителей этой фам. в селе в дальнейшем.

Частая фам. (1,1% от всех жителей села), ее представители расселяются в основном в *Троянском крае*, а также *Броске*.

По народной этимологии, фам. происходит от существительного *гази* "промежность" и глагола *барам* "трогать", таким образом, *газибар* — "тот, кто трогает промежность".

С. Илчев предлагает другую этимологию данной фамилии: "*Газибаров* и *Газибарски* — фам. от диал. *газибар* жители отдаленного квартала, выселка (махалы), которые переходят вброд речки (болг. "*гази бар*"), по пути в большое село или городо"³. Впрочем, данная этимология, со слов Н. Н. Червенкова, известна и в Чийшны.

В Болгарии распространены в Горни-Лозен, Студена (Софийского р-на), Калугерово (Ботевградского р-на), Сливене, Берковице, Озирова (Берковичского р-на)⁴.

В других поселениях Южной Бессарабии не зафиксирована.

Гайли — в селе имеется прозв. семейно-родственной группы, созвучное данной фам. — *Гайлинуить* и их ответвление *Кьдрова-Гайли* —

¹ РЛФИБ, С. 114.

² Там же.

³ Там же, С. 123.

⁴ Там же.

по-видимому, не родственное носителям данной фам., поскольку официальная фам. этой семейно-родственной группы иная — *Поповичи*.

Редкая фам. Живут почти исключительно в *Броске*.

По народной этимологии, это прозв., а значить и однокоренная фамилия происходят из болг. *gatin* "промежность". По-видимому, данная этимология и является верной, вряд ли, вслед за С. Илчевым, который пишет в отношении близких по корню фам. *Гашков* и *Гашкеки*, их можно возводить к болг. диал. *gaten*, сокращ. из ар.-тур. *gatenfer* "храбрый, бесстрашный"¹.

В Южной Бессарабии не зафиксирована.

Гайдаржи — не встречается среди первопоселенцев села, но, учитывая ее распространенность, можно предположить, что носители фам. — исконные чийшиицы, изменившие позднее старую (или старые, если они происходят от нескольких прародителей и составляют несколько семейно-родственных групп) фам. на нынешнюю.

Частая фам. (1,8% всех жителей села). Подавляющее большинство носителей фам. живет в центральной части села, значительная группа также — в *Броске*.

Г — от болг. диал. из тюрк. *гайдаржен*, *гайдарджия* — "волинщик"².

В Болгарии, по С. Илчеву, фам. *Гайдарджиев* распространена в Дряново и Шумене³.

Широко распространена в Южной Бессарабии: у первопоселенцев с Тварница (Молдавия), в Петровске Тарутинского р-на (переселенцы из Тварницы); Новоселовке Килийского р-на; Васьковке Болградского р-на; Урсоя (Молдавия) (переселенцы из Чийшии); Парканах⁴ и Тараклии (Молдавия)⁵; одна из наиболее распространенных в Деленах Арцизского р-на; встречается также в Кубанке под Одессой⁶ и среди гагаузов⁷, в частности, в Баурчи и Казаклии⁸.

Ганёшков — единичная фам., не встречается в ранних списках чийшиицев. Н. Н. Червенков отмечает, что семья *Григория Ганенко* (пе-

¹ РЛФИБ, С. 123.

² Там же, С. 124.

³ Там же.

⁴ *Державин Н. С.* Указ. соч. С. 101; *Асташатуров Г.* Очерки истории села Парканы. Ч. 1. Бендеры, 1995. С. 159.

⁵ *Кайрак П.* Родословные древа Тараклии. Кишинев, 1999. С. 136.

⁶ *Державин Н. С.* Указ. соч. С. 101.

⁷ *Дран И. В., Куралло С. С.* Указ. соч. С. 126.

⁸ Полевые материалы автора.

роотно, позднее, под болгарским влиянием, фам. трансформировалась в *Ганенков*) поселилась в селе в 1900 г., место ее выселения при этом не указывается (см. главу 3).

Гёшков — единичная фам. Разновидность от *Гено*, см. *Генов*.

Гёнов — *Г* и родственные им носители фам. *Михайловы* происходят от первопоселенцев села — семьи *Гено* (*Дено*, *Кено*) *Михайлова* и семьи его старшего сына — *Кальчо Генова* (в 1820 г. — *Коло Денов*), фиксирующихся уже в 1820 г.

Указанием на родство *Кальчо Генова* с *Гено Михайловым* является, помимо имен, также то, что эти две семьи во всех переписях записаны рядом, соответствующий разрыв в возрасте между главами этих семей: *Гено* — 1738 г. р., а *Кальчо Генов* — 1790 г. р. (жена *Гено* — *Неда* (*Надежда*) была примерно на 30 лет моложе мужа, трудно сказать была ли она родной матерью *Кальчо Генова*, или второй женой своего мужа — слишком велик их разрыв в возрасте), а также имена их потомков: старший сын *Кальчо* — *Диордий* (*Георгий*), что является полной формой от *Гено* (*Дено*), старшая дочь — *Надежда*, по имени матери (?) *Кальчо*.

К 1836 г. *Кальчо Генов* выдает замуж старшую дочь, которая уходит из семьи, и остается с 2-мя сыновьями: *Георгием* и *Тодором*, старшему из которых исполнилось 14 лет, и 3-мя дочерьми.

Таким образом, *Г-вы* являются младшей ветвью семейно-родственной группы, носящей фам. *Михайлов*.

Частая фамилия (1,4% от всех жителей села), наибольшее число ее представителей живет в *Троянском крае*.

Болг. муж. имя *Гено*, к которому восходит фам. — далекое видоизменение имени *Георгий* (см. *Георгиев*).

Изредко встречается по всей Болгарии¹.

В Южной Бессарабии зафиксирована у гагаузов Молдавии².

Гебртиев, Гергиев — учитывая широкую распространенность у чийшиицев имени *Георгий* и частого образования фам. от отчества, очень трудно определить происхождение носителей фам. Возможно, что они происходят от разных родоначальников, фам. часто фигурирует в разные годы в церковных росписях.

Тем не менее, на наш взгляд, во всяком случае, основная часть совр. *Г* происходит от одного предка — первопоселенца села *Ивана Георгиева* (*Диордиева*) и его многочисленных потомков.

¹ РЛФИБ, С. 130.

² *Дран И. В., Куралло С. С.* Указ. соч. С. 127.

Фигурирующий в списках 1820 г. *Иван Двордов*, 1750 г. р., появляется в селе с женой *Недой* (*Надеждой*), 1759 г. р., 3-мя сыновьями: женатым *Петром*, примерно 1795 г. р., *Георгием* (*Григорием*), 1802-1803 годов р., и *Стойком*, 1811-1812 годов р., и взрослой дочерью *Стефанодой*, вскоре, по-видимому, в связи с зимужеством, уходящей из семьи.

Интересно, что семья не делится вплоть до 1836 г. — до которого прослежена ее история — несмотря на то, что все сыновья женятся и у них появляются дети. В 1836 г. семья состояла из 17 человек! С 84-летним патриархом и его женой жили старший сын с женой и 6-ю детьми, средний сын с женой и 3-мя детьми и молодая пара младшего сына.

Частая фам. (1,1% от всех жителей села). Ее представители живут в *Пандаклийском* (преимущественно) и *Долнем* краях.

Фам. происходит от широко распространенного у болгар муж. имени *Георгий* — из греч. *Γεωργιος* "земледелец" — имени особо почитаемого на Балканах календарного святого¹.

Имя и образованная от него фам. — одни из наиболее распространенных по всей Болгарии².

В Южной Бессарабии также широко распространенная фам.: в Кирничках Измаильского р-на (единично), Владычени, Криничном Болградского р-на, Заре Саратовского р-на (одна из самых многочисленных в селе), Твардице (Молдавия) (первопоселенцы села), также Терновке (Николаев)³, а в форме *Гергиев*, в прошлом, — в Сагунове (совр. Новоселовка Ренийского р-на), у гагаузов Александровки Болградского р-на и у гагаузов Молдавии⁴.

Гицелар — единичная фам., по всей видимости, не чийшияского происхождения.

Вероятно, от личн. имени *Гийа* — разновидности *Георгиев*⁵ (см. *Георгиев*) и тюрк. суф. мн. ч. -лар: *Гицелар* — букв. *Гийа, Гицели* (потомки или родственники *Гийа* — *Георгия*). Ср., например, гаг. *Гонилар, Крайгалар*⁶. Вероятно, гагаузского происхождения.

В Южной Бессарабии не зафиксирована.

Греков — именование *Г.* в ранних списках жителей села упоминается один раз, под 1822 г., когда в селе появляется семья *Стойки Гре-*

¹ РЛФИБ, С. 130.

² Там же.

³ *Державин И. С.* Указ. соч. С. 101.

⁴ *Дрон И. В., Курасло С. С.* Указ. соч. С. 127.

⁵ Там же. С. 183.

⁶ Там же. С. 27.

кови с 5-ю сыновьями и 2-мя дочерьми. В дальнейшем они фигурируют под другими "фамилиями", образованными от отчества. Учитывая сохранение этого прозв. — *Гьрците* — за посетителями фам. до настоящего времени, широкую распространенность фам. и отсутствие других упоминаний данного прозв. или фам. в ранних списках, можно предположить, что совр. *Г.* являются потомками *Стойки Грекова*.

К 1829 г. из семьи выделяются два сына *Стойки Грекова*, который фигурирует в этой переписи уже по отчеству — *Стойки Димитров*: *Петр Стоянов* и *Димитрий Стоянов*. К 1831 г. умирает глава семейно-родственной группы и его жена, младшие его сыновья: *Иван* (*Иоанн, Ево, Ятай*) и *Николай* переходят в семью своего брата — *Димитрия*, но вскоре женятся и выделяются в отдельные домохозяйства.

Таким образом, к 1836 г. в селе фиксируются 4 семьи братьев — потомков *Стойки Грекова* (*Димитрова*), по старшинству: *Петра, Димитрия, Ивана* и *Николая*, всего — 15 человек, от них, вероятно, и происходят многочисленные в селе *Г.*

Это подтверждается и тем, что второй сын *Стойки* (*Стефана*) — *Димитрий* (*Димитрий*), который с конца 40-х годов XIX в. был назначен вторым священником местной церкви, фигурирует под именем *Димитрий Стефанов Греков* (умер в 1853 г.). Вероятно, его младший брат — *Иван Греков* был дьяконом церкви с 1853 по 1874 г. (см. главу 3).

Г. — одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,7% всех жителей села). Живут, в основном, в *Троицком* крае, большая группа также — в *Броске*.

Фам. происходит от названия этноса. По С. Илчеву, распространена в Болграде (в Бессарабии. — *Ш. А.*), Чирлане, Айтосе, Старой Загоре, Прилепе, Михайловграде¹.

В Южной Бессарабии встречается у гагаузов с. Дмитровка Болградского р-на, гагаузов Молдавии: *Грек, Греков, Греку* (без указания на поселения)², болгар Пришова³, и форме *Грек* — у болгар с. Яровое Тарутинского р-на и его дочерних поселений: Евгеновки и Кролевки того же р-на.

Гюроп, Гиуруп — редкая фам., встречающаяся, в основном, в *Пандаклийском* крае.

Житель села Чийшия *Тодор Гюроп* упоминается в 1860 г., когда

¹ РЛФИБ, С. 141.

² *Дрон И. В., Курасло С. С.* Указ. соч. С. 129.

³ *Михаил А. Ф.* Указ. соч. С. 21.

он, наряду с другими односельчанами, получил разрешение для совершения паломничества на Афон (см. главу 3).

По С. Илчеву, *Горюв* < муж. личн. имя *Горо* — видоизменение от *Георгиев*¹ (см. *Георгиев*). Но, возможно, и из болг. из ар.-тур. *гюр* "гюр, не мусульманин"².

Фам. *Горюв* и *Горювски* — встречается в разных частях Болгарии³. В Южной Бессарабии не зафиксирована.

Демиров — редкая фам., единично встречающаяся во всех частях села.

Она, по-видимому, восходит к первопоселенцу села — *Стояну Стояну (Демирову)*, примерно 1753 г. р., фигурирующему здесь с семьей уже в 1820 г. Он пережил свою жену *Нану*, прожил не менее 83 лет, его сыновья — *Николай* и *Демьян* со своими семьями жили совместно с отцом.

Имя *Демир* — от тюрк. (тур. и др.) *demir (denir)* "железо, железный". В Болгарии распространено в р-нах: Пазарджикском, Пловдивском, Пырвомайском, Варненском, Провадийском (кое-где — типично цыганское имя)⁴.

В Южной Бессарабии *Демиров* или *Демиров* зафиксирована в Алексеевке Тарутинского р-на (переселенцы из Виноградного Болградского р-на) и Криничном Болградского р-на, у гагаузов Молдавии⁵.

Дерибин — единичная фам., не коренная чийшійская и не болгарская фам. (ее носители — русские).

Основатели чийшійской фам. *Д* — две семьи "раскольников австрийского согласия", вместе с семьями *Фроловых* и *Лосупиных*, были направлены в село властями в 1903 г. для "временного проживания" (см. главу 3).

Димитров — одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,3% от всех жителей села). Почти все живут в *Троицком крае*.

Учитывая широкую распространенность у чийшійцев имени *Димитрий* и фам. *Димитров*, невозможно в настоящее время установить прародителей этой группы. Возможно, что фам. происходит от нескольких предков, и их носители относятся к нескольким не родствен-

¹ РЛФИБ. С. 151.

² БРР. С. 126.

³ РЛФИБ. С. 151.

⁴ Там же. С. 160.

⁵ Дрон И. В., Курово С. С. Указ. соч. С. 130.

ным семейно-родственным группам, впрочем, учитывая компактное расселение, и их общее происхождение.

Болг. *Димитър* — разговорная форма *Димитри*. *Димитри* и *Димитрий* — из греч. Διμήτριος "посвященный богине плодородия Диμήтр". Имя широко распространено по всей Болгарии¹.

В Южной Бессарабии, в этой форме встречается в Юрьевке Тарутинского р-на (переселенцы из Делен), Алексеевке Тарутинского р-на (переселенцы из Ровного), Ровном Тарутинского р-на, Петровске (переселенцы из Твардицы) Тарутинского р-на, Главанах и Новой Ивановке Арцизского р-на, Валя-Пержей и Твардице (Молдавия), а также у гагаузов Молдавии².

Донев — вероятно, восходят к семье первопоселенца села — *Доню Дердичев (Гердева)*, примерно 1778 г. р., переселившемуся вместе с женой *Родой*, которая была на 12 лет младше его, и малолетними детьми. Между 1831 и 1834 гг. он умирает, и в 1836 г. главой семьи становится его старший сын — *Петр*, женившийся в 27 лет на 20-летней *Катерине*, в семье числятся еще три брата *Петра* — сыновья *Доню: Христо (Григорий), Димитрий* и *Иоани (Иван)* и две сестры: *Попа* и *Мария*. С этого времени *Петр* выступает в списках под именем *Петр Донев*.

Рассеянное расселение во всех районах села представителей этой, ныне немногочисленной фам., вероятно, свидетельствует об ее исконно чийшійском происхождении.

Таким образом, фам. происходит от болг. личн. муж. имени *Доню*. Имя *Доню* и фам. *Донев* упоминается и в антропонимическом материале по Болгарии³.

Дончев — вероятно, восходят к семье первопоселенца села — *Тодора (Тошо, Федора) Дончева (Георгиева, Григорьева, Радажинского)*, примерно 1768 г. р. В 1820 г. в семье фигурирует 5 сыновей: *Стоян, Григорий, Христо (Христофор), Петр* и *Николай* и дочь — *Стояна*. Следы *Стояна* и *Григория* к 1836 г. теряются, с отцом остаются три сына, два из которых к этому времени женятся.

Частая фам. (1,5% от всех жителей села). Расселены во всех частях села. Распространенность фам., возможно, определена многочисленностью мужского потомства ее вероятного прародителя — *Тодора Дончева*.

¹ РЛФИБ. С. 172.

² Дрон И. В., Курово С. С. Указ. соч. С. 132.

³ РЛФИБ. С. 179.

Д — от болг. личн. муж. имени *Долчо*, уменьш. от *Даньо, Дано* (см. *Данев*); *Доньо*, в свою очередь, — сохрощ. от *Андои*¹.

В Болгарии имя *Дончо* распространено по всей стране².

Фам. зафиксирована у гагаузов Молдавии³.

Зайков — редкая фам., большинство представителей которой живут в основном в *Броске*, есть также и в *Долгом крае*.

Несмотря на это, ее носители — потомки первооселенца села — *Волчо (Волко) Митова* (в переписях 1822, 1829, 1831 и 1834 гг. — *Зайков*, 1836 г. — *Матфеев*). К 1836 г. в семье, кроме него и его жены *Златы*, числятся сыновья *Иван, Стефан, Константин, Михаил*, с женой *Матрой (Матроной)* и дочь *Пена*.

Вероятно, старший сын *Волчо Зайкова Иван Зайков* в годы Крымской войны был погонщиком в русской армии (см. главу 3).

Фам. происходит от прозв. *Зайко* “заяц”. В Болгарии фам. зафиксирована в Видине, Козлодуге, Берковиче, Колривагиче, Асеновграде, Жеравие (Котленского р-на), Ракитово (Велинградского р-на), Банском, Манастире (Топаловградского р-на), Смоковиче (Гевгелийского р-на)⁴.

Распространена также в Кубанке под Одессой⁵.

Златев — единичная фам.

Болг. муж. *Злати, Златько, Злати* из *златин* “золотой”, отсюда и фам. *Златев* и *Златевски*⁶.

В Южной Бессарабии встречаются в Кортене (первооселенцы села)⁷, Твардиче (первооселенцы села) (оба — в Молдавии), в Призозье — в Гюневке [гагаузы — выходцы из Кайраклин (Лощиновки)], у призовских болгар⁸, у гагаузов Молдавии (*Златов* и *Златьев*)⁹. Вероятно, чийшійские *З.* происходят из другого бессарабско-болгарского села.

Фам. *Златов* фиксируется в селе в 1872 г., когда вторым священником местной церкви стал *Федор Златов* (см. главу 3) — возможно,

¹ РЛФИБ. С. 179.

² Там же.

³ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 132.

⁴ РЛФИБ. С. 208.

⁵ Державин Н. С. Указ. соч. С. 101.

⁶ РЛФИБ. С. 214.

⁷ Новиков С. З., Червенков Н. Н. Указ. соч. С. 87.

⁸ Михина А. Ф. Указ. соч. С. 16.

⁹ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 136.

сын кириутненского священника Петра Федорова Златева¹. От него, вероятно, и ведут свое происхождение чийшійские *З.*

Иванов — самая распространенная в селе фам. (5,7% от всех жителей села). Живут во всех частях села, наибольшая концентрация — в *Броске*, достаточно многочисленны также в *Троянском крае*.

Учитывая, что личн. имя — *Иван* — наиболее распространенное у чийшійцев, и фам., образованная от этого имени, часто упоминается уже с первых приходских росписей, установить происхождение современных *И-ых* в настоящее время не представляется возможным, можно лишь предположить, что они есть и среди первооселенцев села, и происходят от нескольких неродственных между собой предков.

Так, в переписи 1829 г. в селе фигурируют 7 семей, главы которых носили это именование: *Тодор Иванов, Михаил Иванов, Петр Иванов*, еще один *Тодор Иванов, Мушко Иванов, Федор Иванов* и *Христофор Иванов*. Могла эта фам. образовываться и в последующем — от отчества, а с другой стороны, носители этой фам. — переходить на другие фам., образованные от отчества или от прозвищ.

Один из представителей этой чийшійской фам. — *Иванов Иван Степанович* за героизм, проявленный в русско-турецкой войне 1877–1878 гг., был награжден Георгиевским крестом (см. главу 3).

Фам. *И* — от болг. муж. имени *Иван*, ст.-болг. *Іоанъ*, от евангелического имени *Ιωάννης* (др.-греч.) из др.-еврейск., со значением “бог милостив” или “божья благодать”².

До недавнего времени — самое распространенное муж. имя во всей Болгарии³. Соответствует этому и распространение данной фам. в этой стране.

Имеет почти повсеместное распространение и в Южной Бессарабии, где встречается почти в каждом болгарском и гагаузском селе.

Иреков — единичная фам., вероятно, пришедшая в село. По С. Илечку, фам. *Иреков* и *Ирекков* — от тур. *ıřrik* “рева, ревул”⁴. Можно сравнить также с гаг. *ıřrik* “брезгливый” или *ıřrik* “1) разорванный; 2) овраг, балка, ручей”⁵.

¹ Новиков С. З., Червенков Н. Н. Указ. соч. С. 87.

² РЛФИБ. С. 218.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 223.

⁵ ГРМС. С. 199.

⁶ Там же. С. 204.

В Болгарии распространено в Старой Загоре, Карловском р-не, Средногорцах (Маданского р-на)¹.

В Южной Бессарабии не зафиксирована.

Йовчев, Ибвчев — очень частая фам. (2,3% жителей села).

Первопоселенцами села были представители двух родственных семей, глава одной из них — *Степан Иванов*, пожилого возраста, другой — более молодой — *Филипп Иванов*, с которым жила и пожилая мать.

В переписи 1822 г., и тот, и другой фигурируют под фам. *Юсковы*. Это, а также их постоянно смежное расположение в переписях, указывает на их родство, хотя степень родства установить невозможно, во всяком случае, они не были отцом и сыном.

С переписи 1831 г. *Филипп* фигурирует под фам. *Новчев, Йовчев*. В 1836 г. у него было 4 сына: *Иван, Манол (Михаил), Стефан* и *Димитрий* и 3 дочери. Вероятно, он и стал основоположником фам.

Его старший родственник — *Степан* умирает между 1829 и 1831 годами, главой семьи становится старший сын *Степана* — *Иван*, именуемый по отцу *Стефановски*. В дальнейшем от него отделяются семьи двух младших братьев: *Николая* и *Марина*, с последним, как с самым младшим сыном в семье, остается их мать — *Степани (Стефанова)-вдова*. Таким образом, последняя семья к 1836 г. разделяется на три, главы которых именуются *Стефановыми* или *Степановыми*. Учитывая, что такой фам. ныне в селе нет, можно предположить, что в дальнейшем они также "вернулись" к старой фам. — *Йовчевы* или получили какую-то другую фам.

Сконцентрированы, прежде всего, в *Троянском*, в меньшей степени — в *Пандаклийском* краях.

Фам. образована от болг. муж. имени *Йовчо* — уменьш. от *Йово*, являющегося сокращ. от *Йован*. В Болгарии это имя распространено в Тырговиште, Карнобатском р-не, Ямболе, Харманлийском и Дряновском р-нах².

В Южной Бессарабии зафиксированы как первопоселенцы с Твардица, откуда в последующем переселились в колонию Дельджидеры (совр. с. Дмитровка Татарбунарского р-на).

Каджибаш, Коджабаш — редкая фам. О ее происхождении в селе в настоящее время ничего сказать нельзя.

¹ РЛФИБ, С. 223.

² Там же, С. 226.

Коджа — тур. *koca* "1) огромный, большой; 2) муж" — первая составная часть фамильных имен, таких как *Коджаандреев, Коджанасиев, Коджаситиев, Коджасиванов, Коджасанколов, Коджасаликов, Коджахристов* — все из Восточной Болгарии. *Коджабашев* — фам. от тур. *koca baş* "большая голова" (ср. *Глазчев*) или видоизменение *Коджабашев* (Силистра, Русе, Панагюриште, Казанлыкский р-он, Гоцеделчевский р-он). *Коджабашев* и *Коджабашайски* — фам. от диал. *коджабашия* "сельский глава" (тур. *kocabayı*), ср. *Кметов*. Распространено в Белице (Разлогского р-на), Горни-Дикане (Радомирского р-на), Берковице¹.

Кроме значений "большоголовый (физический признак)" и "сельский глава", может употребляться также в значении "головастый, башковитый, умный".

Расселены в *Далнем крае*, есть также в *Броске*.

В Южной Бессарабии отмечается только у гагаузов Молдавии: *Каджибаш, Коджабаш, Коджебаш*².

Кайш — основатель фам., 1788 г. р., появляется в селе между 1821 и 1822 годами под именем *Кечо Станов*, в 1829 и 1831 г. он фигурирует как *Генчо Кашев*, в 1834 и 1836 г. — *Генчо Ташев*. Он имеет многочисленное потомство, 5 сыновей: *Петра, Димитрия, Тодора (Феодора), Константина* и *Иоанна* (еще один сын — *Атанас (Афанасий)* либо умирает, либо уезжает в юношеском возрасте из семьи) и 2 дочери. Многочисленное мужское потомство, вероятно, обеспечивает большое число представителей этой фам. в селе в дальнейшем.

Частая фам. (1,3% от всех жителей села). Расселены, в основном, в *Троянском крае*, затем — в *Пандаклийском крае*, впрочем, живут по всему селу.

По С. Илчеву, фам. *Кашев* и *Кашов* — от *каши* < тур. *kaş* перен. "здоровый, матерый, стойкий человек"³. Впрочем, основное значение этого слова в тур., гаг., др. тюрк. яз., а также и болг.⁴ — "ремень".

В Болгарии вышеотмеченные фам. распространены в Смолянском р-не и Панагюриште⁵.

В Южной Бессарабии в других поселениях не зафиксирована.

¹ РЛФИБ, С. 261.

² Дрон И. В., Курюгло С. С. Указ. соч. С. 138, 146.

³ РЛФИБ, С. 231.

⁴ БРР, С. 337.

⁵ РЛФИБ, С. 231.

Камбур — единичная фам.

К — из болг. диал. *камбур* из тюрк. (тур. *kambur* "горбатый", гаг. *камбур*)¹.

В Болгарии фам. *Камбурос* и *Камбурски* изредка встречаются в восточной части страны².

Носители фам. *К* — первопоселенцы села Твардица, где эта фам. достаточно распространенная. Возможно, чийшийские *К*, довольно поздно появившиеся здесь, — выходцы из Твардицы. Впрочем, по данным Н. Н. Червенкова, *Петр Камбур*, основавший в Чийшине данную фам., был болгарским мещанином, переселившимся в село в 1900 г. (см. главу 3). Фам. также зафиксирована у гагаузов Молдавии³, в частности, в Бешгиоце и Джолтае⁴.

Карá — редкая фам., проживают почти исключительно в *Долнем крае*.

К — из тюрк. (тур. и др.) *карá* (*kará*) с основным значением "черный", в прозвищах — "смуглый, чернявый". Как составная часть вошла во множество болг. фам., главным образом, в Восточной Болгарии⁵.

Носители фам., возможно, переселенцы из другого бессарабско-болгарского села (соседних Новых Троян, Червоноармейского, Твардицы или Тараклии) или потомки двух семей, главы которых в церковных росписях фигурировали в 1829 г. под этой (*Николай Михайлов Кара* и *Гешио Ангелов Кара*), а в другие годы — под другими фам. В годы Крымской войны *Маковой Кара* был погонщиком в русской армии (см. главу 3).

Среди бессарабских болгар часто встречается в Вольном, а также его дочернем поселении Юрьевке; Яровом и его дочерних поселениях: Булатовке, Алексеевке и Кролевке; Виноградовке (все — Тарутинского р-на); Новых Троянах и Червоноармейском Болградского р-на; Твардице (Молдавия) (первопоселенцы села), одна из наиболее распространенных фам. в Тараклии⁶, редко — в Главанах. Зафиксирована также у гагаузов Молдавии⁷, в частности, в Казаклии⁸.

¹ Ср.: РЛФИБ. С. 236; БРР. С. 340.

² РЛФИБ. С. 236.

³ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 140.

⁴ Полевые материалы автора.

⁵ РЛФИБ. С. 240.

⁶ Кайрак П. Указ. соч. С. 32.

⁷ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 140.

⁸ Полевые материалы автора.

Кéпрóв — единичная фам., встречается исключительно в *Троянском крае*.

В Болгарии встречается фам. *Кеврея* от прозв. *Кевроо* "баловник, капризник, слюнтяй и под."¹ Возможно, фам. *К* имеет такую же этимологию.

Вероятно, происходят от *Ивана Кеврюва*, появившегося в селе между 1820 и 1822 годами. Его сын *Николай*, женившийся примерно в это же время, к 1829 г. выделяется в отдельное домохозяйство. В 1829 г. он фигурирует как *Николай Кеврюв*, в 1831 г. — *Николай Кеврен*, а в 1834 и 1836 годах по имени отца — *Николай Иванов*.

Иван Кеврюв поселился в селе вместе с семьей брата — *Николая Кеврюва*, по отчествам, которые иногда фигурируют в списках, узнаем, что их отца звали *Михаил*. Однако дальнейшую судьбу потомков *Николая Кеврюва* проследить не удалось, так как в разные годы они фигурируют под разными фам.: *Кара*, *Михайлов*, *Мисичов*, *Калюв*.

По данным, Н. Н. Червенкова, носители фам. — переселенцы из соседнего болгарского села — Пандаклин (см. главу 3).

В Южной Бессарабии не отмечена.

Кéлеш — единичная фам., происхождение которой в селе не установлено.

Фам. *К* происходит от прозвища *келеш* — из тюрк. (тур. и др.) *келеш*, *келеш* (гаг.), *kelez* "1) малорослый; 2) непослушный, пакостник; 3) лысый, плешивый"². Учитывая ударение на первый слог, можно предположить гагаузское (но не турецкое!) влияние на оформление фам.

В Болгарии прозв. от этого корня — *Келеша* распространено в Котеле, фам. *Келешев* и *Келешов* — в Панагюриште, Пазарджике, Пловдиве, Чирпане, Разграде, Павликенском р-не³.

В Южной Бессарабии фам. встречается у гагаузов г. Чадыр-Лунга, зафиксирована также у гагаузов И. В. Дроном и С. С. Курогло⁴.

Кимичевский — единичная фам. Ее происхождение в селе выявить не удалось.

Фам. происходит от прозвища *кемечеджия* — болг. нар. устар. "скрипач"⁵ (а также "изготовитель скрипок"? — *Ш. А.*) от болг. из

¹ РЛФИБ. С. 249.

² РЛФИБ. С. 250; БРР. С. 351.

³ РЛФИБ. С. 250.

⁴ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 144.

⁵ БРР. С. 351.

тюрк. (тур. и др.) *кемене*¹, *кемене* "скринка" и аф. пристрастия или профессии *-чи й-джеи й-чу й-джеу*. Либо непосредственно из тур. *кеменге* < *кеменгеси* или др. тюрк. яз.

В Южной Бессарабии зафиксирована в Урсоях (Молдавия) — у выселенцев из Чийшин, Деленах Аршазского р-на и его дочернем поселении Юрьевке Тарутинского р-на, у гагаузов Молдавии (*Кемечеджи*, *Кемечесхи*)².

Кюсэ — единичная фам., видимо, не чийшинского происхождения. В различных фонетич. вариантах фам. восходит к тюрк. (тур. и др.) прозвищу *кюсэ* (*кюсе*) "безбородый и безусый", "с редкой бородой и усами"; болг. из тур. *кюсэ*³.

Фам. достаточно распространена у болгар и гагаузов Южной Бессарабии, что свидетельствует о некоторой монголоидной примеси у этих народов, особенно бросающейся в глаза при выраженности у большинства их представителей черт южноевропеоидной расы, в том числе — сильного роста бороды. Фонетич. варианты *Кюсея*, *Кюсеа*, *Кюссе* зафиксированы у болгар Евгеновки Тарутинского р-на, среди первопоселенцев с. Лоциновка (Кайраклин) Измаильского р-на, в Васильевке Болградского р-на, в Гюневке, Радоловке и Преславе в Приазовье. У гагаузов Александровки (*Кюссе*) и Дмитровки (*Кюсе*) Болградского р-на; Молдавии (Гийдар, Баурчи⁴), в вариантах: *Кюся*, *Кюся*, *Кюсогу*, *Кюся*, *Кюсеа*, *Кюсе*, *Кюсея*, *Кюсеягу*, *Кюся*⁵.

Кирмичей — частая фам. (1,6% от всех жителей села). Большинство представителей фам. расселены в *Тривтиском крае*, сравнительно много их и в *Пандаклибском крае*.

Представители фам. происходят от *Двордиш* (*Георгия*) *Димова*, появившегося в селе около 1822 г., примерно в 30-летнем возрасте, с женой *Радой* и двумя малолетними детьми — сыном *Николаем* и дочерью *Цоной*. В последующих церковных росписях он фигурирует то как *Кирмичский*, то как *Кирмиччи*, то как *Димов* (вероятно, последнее — по отчеству, а предыдущие — по личному или "фамильному" прозвищу).

В 1836 г. в семье было уже шестеро детей, в том числе четыре сына: *Николай*, *Иоани*, *Стефан* и *Димитрий*, что, вероятно, обеспечило многочисленность представителей фам. в последующем.

¹ БРР. С. 351.

² Дрон И. В., Курасло С. С. Указ. соч. С. 144.

³ БРР. С. 394.

⁴ Полевые материалы автора.

⁵ Дрон И. В., Курасло С. С. Указ. соч. С. 144-145.

Об этимологии фам. говорит одна из ее ранних форм, зафиксированная в документах за 1831 г. — *Кирмиччи*, которая прозрачно восходит к болг.-тюрк. лексеме *керемет*, *керемиди*¹, *каримит* (с характерным для ряда болгарских и гагаузских говоров сужением гласной *e*), тур. *kiremit* "черепица" с греч. источником и тюрк. аф. пристрастия или профессии *-чи й-джеи й-чу й-джеу* и под. Таким образом, основатель чийшинской фам. *Георгий Кирмиччи* изготовлял или продавал черепицу, либо этим ремеслом занимались его предки². В последующем фам. была искажена и приобрела современную форму.

В Болгарии фам. *Кирмичиев*, *Керемидчиев*, *Кирмичиеви* распространена в восточной части страны³.

У болгар Южной Бессарабии зафиксирована среди первопоселенцев с. Твардица (Молдавия), у гагаузов Молдавии — прозв. *Кирмичи* и фам. *Кирмиччи*⁴.

Интересно отметить, что из этой семейно-родственной группы вышел *Николай Иванович Кирмиччи*, который в 1910-1915 гг. учился в Петербургском университете, а впоследствии стал известным виноделом в Болгарии. В 1910-1914 гг. (по Н. М. Калашниковой, — в 1905-1910 гг.⁵) он, по поручению Этнографического отдела Русского музея, собирал этнографическую коллекцию в Южной Бессарабии. Побывав в с. Шкирли-Китай (совр. пгт Суворово Измаильского р-на) и Колибан (совр. Молдавия) Измаильского уезда, Н. И. Кирмиччи собрал несколько предметов и отправил их в музей в Петербурге (см. главу 3).

Ковач — единичная фам., происхождение которой в селе проследить не удалось.

В Болгарии прозв. *Ковач* — из названия профессии *ковач* "кузнец"⁶ — зафиксировано в Радомире, а фам. *Ковачев* — в разных местах страны⁷.

В Южной Бессарабии зафиксирована среди первопоселенцев с. Твардица (Молдавия), в ее дочерних поселениях: Ровном Евгеновского с/с., Владимировке и Петровске Тарутинского р-на, среди перво-

¹ БРР. С. 352.

² РЛФИБ. С. 252, 256.

³ Там же.

⁴ Дрон И. В., Курасло С. С. Указ. соч. С. 145.

⁵ Калашникова Н. М. Этнокультурные особенности в одежде бессарабских болгар // Сущность в СССР. Л., 1986. С. 113.

⁶ РЛФИБ. С. 261.

⁷ Там же.

поселенцев Тараклии (Молдавия)¹, единично — в Киричках Измаильского р-на, у приазовских болгар² и у гагаузов Молдавия³.

Кбев — частая фам. (1,9% от всех жителей села). Подавляющее большинство расселяется в *Троянском крае*.

В настоящее время проследить корни носителей фам. затруднительно, поскольку она происходит от сокр. варианта одного из наиболее употребительных в прошлом имен — *Константины* (см. *Константинов*), и использовалась в том числе для тех семей, у которых, вероятно, позднее закрепились другие фам., например: *Георгий (Диордий) Коюв*, он же — *Георгий Константинов*, он же — *Диордий Константинович Димчов*; *Николай Коюв*, он же — *Николай Константинов*; *Стоян Коюв*, он же — *Стоян Пенчев*, он же — *Стоян Константинов*. С достаточной уверенностью, тем не менее, можно предполагать раннее появление в селе предков носителей совр. фам. *К*.

В Южной Бессарабии зафиксирована у переселенцев-чийшицев в Урсоая (Молдавия), в Вали-Пержей (Молдавия) и его дочернем поселении — Богдановке Тарутинского р-на, а также у гагаузов в Молдавии⁴.

Кожухарь — редкая фам. Носители расселяются преимущественно в *Пандаклийском крае*.

Фам. встречается в селе уже в 1820 г., когда здесь фиксируется семья *Василия Кожухаря*, однако в дальнейшем она не прослеживается и нет никаких оснований возводить совр. носителей фам. к этой семье. Скорее можно предположить, что фам. образовалась позднее из прозв. по профессии (тем более, что в селе известны представители этой профессии с данной фам.) и она вытеснила фам., ранее характерную для этой семейно-родственной группы.

К < болг. *кожулар* "скорняк, меховщик"⁵.

В Болгарии фам. *Кожухарев* распространена по всей стране⁶.

В Южной Бессарабии, вероятно, под молд. влиянием (судя по фонетич. форме), распространена у гагаузов Молдавии: *Кожюкарь*, *Кожукарь*⁷.

¹ Кабржак П. Указ. соч. С. 38.

² Милчина А. Ф. Указ. соч. С. 20.

³ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 146.

⁴ Там же.

⁵ БРР. С. 361.

⁶ РЛФИБ. С. 262.

⁷ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 146.

Константинов — одна из двух самых распространенных в селе фам. (5,7% всех жителей села). Расселены, прежде всего, в *Дашем крае*, а также в *Броске*, в меньшем числе — в других частях села.

Определить происхождение носителей фам. в селе в настоящее время проблематично.

Имя календарного христианского святого *Константина* происходит от лат. *Constantinus* "постоянный". В Болгарии это имя распространено по всей стране¹.

В Южной Бессарабии фам. отмечена в Киричках Измаильского р-на; Новых Троянах, Васильевке, Киричном Болградского р-на, в Московее (Молдавия), а также у гагаузов Молдавия².

Курдбглов — частая фам. (1,6% от всех жителей села), распространенная, в основном, в *Долнем крае*.

Фам. происходит либо от этнонима *курд* — название народа в Передней Азии, либо от тюрк. лексемы *курт*, с разными значениями, например, в гаг.: "1) зверь (*хларты*); 2) волк; 3) червяк, червь; 4) личинка"³, а также *огло* "сын, парень" — формант, образующий ряд гаг. фам.

Курдогло Лалыча Дулчева фигурирует среди мирян под 1860 г., когда он, вместе с другими чийшицами, совершил паломничество в Афонский монастырь в современной Греции (см. главу 3). По местным рассказам, со слов Н. Н. Червенкова, *К* — старые переселенцы из Титар-Копчака, гагаузы по происхождению.

Близкие по форме фам. отмечаются у гагаузов Молдавии (*Курдогло*, *Курдоглу*, *Курдоглу*)⁴, в частности, — самая распространенная фам. в с. Блурчи⁵, а также в Урсоая (Молдавия), среди выходцев из Чийшии. В других бессарабско-болгарских селах и у гагаузов распространены фам. *Куртев*, *Куртов*, *Курд*, *Курдов*⁶ и под.

Куюмжи — редкая фам. Время ее появления в селе не установлено.

Фам. происходит из болг. диал. *куюмджия* "ювелир" из тюрк. (тур., гаг. и др.) *куюмджу* (*куитси*) с тем же значением⁷.

В Болгарии зафиксированы фам. *Куюмджиев* и *Куюмджийски*⁸.

¹ РЛФИБ. С. 267.

² Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 147.

³ ГРМС. С. 297.

⁴ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 150.

⁵ Полевые материалы автора.

⁶ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 150.

⁷ РЛФИБ. С. 288; БРР. С. 390.

⁸ РЛФИБ. С. 288.

У гагаузов Молдовы зафиксированы фам. *Кокмэси, Куеммен, Куйумджу, Куумжоголо, Куумжу*¹.

Лэфтер — единичная фам. Несмотря на это, представители фам. — коренные чийшиицы. *Христофор Левтеров* — основатель фам. — появляется в селе между 1822 и 1829 годами. В это время он был сравнительно молодым человеком (видимо, 1798 г. р.), имел жену *Надежду (Надену)*, младше его на один год и троих дочерей. Примерно в 1835 г. у них рождается четвертая дочь. Последующие носители фам. происходят либо от все же родившегося у них позднее сына (сыновей?), либо являются его потомками по женской линии, если, по болгарскому обычаю, муж одной из дочерей (обычно — младшей), если у ее отца нет мужских потомков, остался в доме тестя наследником (приведенный зять, примак), но их дети сохранили девичью фам. матери (деда по материнской линии).

Фам. происходит от болг. муж. имени *Левтер* — сокр. от *Елевтер, Елевтери* — имени календарного святого < греч. *Ἐλευθέριος* "свободный"².

В Болгарии распространены как имена, от которых происходит фам., так и фам. в формах *Левтеров* и *Елевтеров*³.

Фам. *Лэфтер, Лэфтеров, Лэфтероголо* отмечены у гагаузов Молдавии⁴.

Мажар — единичная фам. Среди первопоселенцев села не отмечена.

По С. Илчеву, прозвища *Маджар* и *Маджара* (Долин Богров Софийского р-на, Трудовец Ботевградского р-на), фам. *Маджаров* (Копринашница, Панагюриште, Карлово, Стара Загора, Грудово, Устово Смолянского р-на, Самоков Плевенского р-на) и *Маджарски* (Враца, Михайловград, Выршец), *Маджарете* — "род в Кытина (Софийского р-на)" происходят от болг. диал. *маджар, маджарин* "переселенец, беженец", или от названия народа *маджарин* — болг. "венгр"⁵.

Скорее следует поддержать последнюю версию, уже постольку, поскольку у бессарабских болгар значение "переселенец, беженец" выражается лексемой *беженар*, к которой восходит и распространенное здесь прозвище *Беженар*. Отметим также, что в гаг. *маджар* (а у

¹ Дрон Н. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 149, 151.

² РЛФИБ. С. 196.

³ Там же. С. 196, 299.

⁴ Дрон Н. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 153.

⁵ РЛФИБ. С. 313; БРР. С. 416.

гагаузов также встречается фам. *Маджар* и *Маджароглу*⁶), помимо указанного этнонима, лексема обозначает еще и "рыжеволосый, рыжий"⁷.

Мазлиб — единичная фам. неясного происхождения. По всей видимости, ведут происхождение от колониста *Николаи Дмитриевича Мазлиша*, переведенного в Чийшию из Болграда (см. главу 3).

Маринков (Малинков) — единичная фам., вероятно, не чийшийского происхождения.

Если обе формы восходят к одному прототипу, то им следует считать фам. *Маринков*, происходящую от уменьшит. формы от личн. имени *Марин*.

В Болгарии фам. *Маринков* встречается в Мирояне (Софийского р-на), Трынском и Брезникском р-нах, Годече⁸. Более распространенная фам. у болгар и гагаузов, происходящая от данного имени — *Маринов*. Впрочем, в близлежащем гагаузском с. Дмитровка *Маленков* — одна из наиболее частых фам.

Мигов — редкая фам. Живут в *Троянском крае*.

Болг. личн. муж. имя *Мико*, от которого происходит фам. — озоночленная форма от *Мико* — сокр. от *Михаил*⁹ (см. *Михайлов*).

В связи с этимологией фам. можно предположить, что ее основателем в селе является *Тодор Михов*, хотя характерной особенностью чийшийской антропонимии является множественность фам., произошедших от различных сокращений этого христианского имени, поэтому трудно что-либо утверждать надежно.

Семья *Тодора Михова* — первопоселенцы села (в переписи 1820 г. он фигурирует под именем *Феодор Афанасов*).

Фам. *М.* в Болгарии С. Илчевым зафиксирована в Доброславцах Софийского р-на¹⁰.

В Южной Бессарабии редко — в Главанах и Виноградовке Арцизского р-на.

Мильчев — частая фам. (1,6% от всех жителей села.). Больше всего ее представителей — в *Долем крае*.

По всей видимости, многочисленные представители фам. *М* в селе происходят от семей отца и сына *Мильчо Васильо* и *Петра Мильчова*.

⁶ Дрон Н. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 154.

⁷ ГРМС. С. 322.

⁸ РЛФИБ. С. 322.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же.

повышились в селе уже в первые годы его существования. Причем основатель семейно-родственной группы *Мильчо* в 1820 г. уже был очень пожилым (он был 1730–1740-х годов р.), а *Петр* был примерно 1787 г. р.

Между 1831 и 1834 годами *Петр* потерял свою жену *Тодору*, которая была младше его на 2 года. Интересно, что он назвал своих сыновей в таком порядке: старшего — в честь отца — *Михаилом* (*Мильчо*) (1815 г. р.), второго — в честь деда — *Василем* (1819–20 годов р.), а третьего (1830 г. р.) — своим именем — *Петром* (который, вероятно, умер в детстве). К 1836 г. главой семьи становится сын *Петра* — *Мильчо*, женившийся в это время на некоей *Злате*.

От семьи прародителя — *Мильчо* к 1829 г. отпочковывается семья его другого сына — *Василия* (другое его имя, фигурирующее в документах — *Хиню*), который был на год младше своего брата *Петра*. Он имел жену *Варвару* (*Велу*) и к 1836 г. — пять детей, три сына: *Стефан*, *Николай* и *Ивана* и 2 дочери: *Прасковью* и *Анну*.

Следы самого прародителя группы — *Мильчо* и некоторых членов его семьи к этому времени теряются.

Впрочем, учитывая происхождение фам. от распространенного отчества или дедичества, возможно, на нее “перешли” и представители других семей в селе, также как представители вышеупомянутых семей могли сменить фам. на другие. Например, в 1836 г. в церковных росписях фигурирует *Николай Мильчов*, но в 1831 г. он же выступает как *Николай Михайлов*; в 1836 г. главой одной из семей была *Яна Мильчова-вдова*, жена скончавшегося незадолго *Мильчо Петров*.

Фам. восходит к болг. *Мильчо* — уменьшит. форме имени *Михаил* (см. *Михайлов*).

В Болгарии имя *Мильчо* и фам. *Мильчев* распространены в разных местах страны¹.

У бессарабских болгар фам. *М* зафиксирована, кроме чийшиицев, в приазовских селах Изювка и Преслав, где живут переселенцы из Ташбунара (ныне — Каменка Измаильского р-на).

Минковский — одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,3% от всех жителей села). Подавляющее большинство живет в *Долном крае*, но имеются также в *Броске* и в *Пандаклийском крае*.

Происходят от первопоселенцев села. Семья *Манюстовых*, к которой они восходит, то делилась, то вновь соединялась вместе. Наиболее

¹ РЛФИБ. С. 335.

многочисленной она была в 1834 г., когда вместе жили семьи трех братьев: *Петра* (*Пейо*), *Георгия* (*Диордия*), и *Гено*, а также их матери-вдова, которой было в это время, судя по документам, больше ста лет. У старшего — *Петра* — было три сына — два по имени *Петр* и *Манош*, который был к тому же женат, и дочь. У второго — *Георгия* — сыновья *Димитрий* и *Иоани* и четыре дочери. У младшего — *Гено* — два сына — *Петр* и *Павел* и дочь. Всего в это время семья насчитывала 21 члена.

Данные церковных росписей в общем совпадают с семейными преданиями, записанными со слов потомков первых *М*. В них повествуется, что *Георгий Павлович Минковский* умер в 1847 г., когда ему было 88 лет (этот возраст совпадает с возрастом старшего из братьев — *Петра Минковского*; *Георгий* и *Гено* были значительно младше), что он пригнал с собой в Чийшию огромные стада скота: 4 000 овец, в том числе 1 000 взрослых кастрированных баранов, 120 лошадей, 100 голов крупного рогатого скота, но они принадлежали всем трем братьям. Поэтому можно отметить, что первоначально семейно-родственная группа *М* была весьма зажиточной.

По рассказу другого представителя этой семейно-родственной группы, в Бессарабию переселился *Петр Минковский* (здесь имя совпадает с церковными росписями) и вот при каких обстоятельствах. В 1808 г. он поджигал дома турок и на вопрос почему так происходит отвечал: “Потому что вы работаете на *Гурешаши*”, то есть в те дни в конце лета, когда особенно опасны пожары и для их магического предотвращения у болгар существует строгий запрет работать (подробнее см. главу 12). Турки перестали работать в эти “опасные дни”, однако пожары не прекратились. В конце концов о причине пожаров, видимо, узнали, и *Минковский* бежал на территорию Бессарабии, незадолго до этого оккупированную Россией. Сначала он перебрался один, без семьи, с табуном лошадей, а обустроившись ему удалось вернуться и забрать семью: двух братьев, отца с матерью, детей. Всего в это время в семье было 22 человека. Таким образом, временем поселения в Бессарабии (в Чийшии или в Икисаате и Мусанте?) этой семьи были 1808–1809 гг.

Это семейное предание, вероятно, указывает и на происхождение семьи из Северо-Восточной Болгарии, поскольку только эта территория входила в театр военных действий русско-турецкой войны 1806–1812 гг. и в момент хаоса, по-видимому, только сюда — недалеко от линии демаркации войск, либо на территорию, занятую рус-

ской армией (которая как раз в 1809–1810 гг. вступила в Добруджу и Северо-Восточную Болгарию), можно было безнаказано вернуться за семьей.

После смерти матери (отец, вероятно, умер в первые годы после переселения), братья разделяются на три самостоятельные семьи. Многочисленность мужского потомства и обеспечила широкую распространенность в селе данной фам.

Фам. происходит от муж. личн. имени *Минко* — далекого видоизменения от *Михаил*¹ (см. *Михайлов*).

В Болгарии распространены фам. *Минковски* и *Минков*, восходящие к этому прототипу².

Зафиксирована в Урсоая (Молдавия), у потомков переселившихся сюда чийшицев.

Минов — редкая фам. Живут почти исключительно в *Далнем крае*.

Вероятно, происходят от поселившихся в селе между 1820 и 1822 годами. *Дено* и *Братана Миновых* (*Миновых*). В семье *Дено Минова* родилось четыре сына. К 1836 г. его жена *Василиса* (*Варвара*) остается вдовой. *Братан Минов* между 1822 и 1834 гг., по видимому, в селе отсутствовал.

Также как и предыдущая фам., происходит от имени *Мино* — далекого видоизменения от *Михаил*³.

В Болгарии встречается фам. *Минов* и *Миновски*⁴.

Фам. встречается также у болгар с. Свердлово (бывш. Малый Бульк) под Одессой⁵.

Мийчев — редкая фам. Живут исключительно в *Далнем крае*.

По своей этимологии, а, возможно, и происхождению носителей, фам. *М* связана с фам. *Минов* (см.); *Минчо* — уменьшит. от *Мино* и под. или прямо от *Михаил*⁶.

В Болгарии это имя распространено, прежде всего, в северо-восточной части страны⁷.

В Южной Бессарабии фам. встречается в Урсоая (Молдавия) — у переселенцев из Чийши, в Лощиновке Измаильского р-на (пересе-

¹ РЛФИБ. С. 336.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

⁵ Державин Н. С. Указ. соч. С. 101.

⁶ РЛФИБ. С. 336.

⁷ Там же.

ленцы из колонии Сатунов), среди первопоселенцев с. Кортен¹. В форме *Минчо* — в Терновке под Николаевом², а *Минче* (прозв.) и *Минчу* (устар.) — у гагаузов Молдовы³.

Михайлов — первопоселенцы села, восходящие, как и родственная им фам. *Геновых* к *Гено* (*Дено*, *Кено*) *Михайлову*, жившем в селе уже в 1820 г. *Гено Михайлов*, примерно 1738 г. р., прибывает в село с женой *Недой* (*Надеждой*), которая была примерно на 30 лет моложе его, 2-мя сыновьями — *Иваном*, около 1788 г. р., и *Дено* (*Димитрием*), 1808–1809 годов р., и младшей дочерью *Сотной* (интересно, что, таким образом, младшие дети в семье появились, когда отцу было за 70 лет). В селе, по соседству, поселяется и третий его сын — *Кальчо Гено* (*Дено*) со своей семьей.

Вскоре сыновья главы семьи женятся, у них появляются дети, но они остаются жить в родительской семье. Примерно в 1835 г., почти в столетнем возрасте, умирает *Гено Михайлов*, но семьи двух братьев и матери-вдовы не распадаются, а продолжают жить совместно.

Возможно, в селе есть и другая (другие) семейно-родственные группы, носящие данную фам., но не родственные своим однофамильцам. Например, в церковных книгах фигурирует в 1831 г. *Николай Михайлов*, он же, в другие годы, выступает как *Николай Мильков*.

Редкая фам. Все живут в *Броске*.

Фам. происходит от христианского муж. личн. имени *Михаил* (греч. *Μιχαήλ*), имеющего др.-еврейск. происхождение, со значением "богopodobный" или "что-то близкое к богу"⁴.

В Болгарии *М* — фам. распространенная по всей стране⁵.

Широко распространена также в Южной Бессарабии у болгар — в Юрьевке (переселенцы из Делен) Тарутинского р-на, Васильевке Болградского р-на, Киричках Измаильского р-на, Твардице (первопоселенцы этого села, одна из наиболее распространенных фам.) и Вая-Пержей (Молдавия), а также в Кубанке под Одессой⁶ и у гагаузов Молдавии⁷.

¹ Новаков С. У., Червешков Н. Н. Указ. соч. С. 81.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 101.

³ Дрон В. В., Куралло С. С. Указ. соч. С. 156.

⁴ РЛФИБ. С. 339.

⁵ Там же.

⁶ Державин Н. С. Указ. соч. С. 101.

⁷ Дрон В. В., Куралло С. С. Указ. соч. С. 156.

Михнев — частая фам. (1,1% от всех жителей села). Живут в *Далнем крае*.

Возможно, происходят от многочисленного семейства первопоселенца села *Мисно Стоева*, чье личное имя послужило основой для формирования фам. Он родился примерно в 1760-х годах. В селе он зафиксирован с женой *Велой (Василисой)*, четырьмя сыновьями: *Стефаном (Стиво)*, *Маноилом*, *Христофором (Христо)*, *Петролом*; позже родился пятый сын — *Василий*, а также дочери: *Матриной*, *Христиной*, *Евдокией* и позже родившейся *Марией*. Постепенно сыновья женятся, у них появляются дети, но семья не делится — даже после смерти патриарха и его жены, которая произошла между 1831 и 1834 гг., и после которой за его сыновьями закрепилась фам. *Михневы*. В 1836 г. семья насчитывала 14 человек.

Фам. происходит от болг. личн. имен *Михне*, *Михна* < *Михно*¹ < *Михаил* (см. *Михайлов*), распространенных в Сребырне (Силистринского р-на), Силистре, Сливене, а фам. *М* — в Силистре, Разгале, Русе².

В Южной Бессарабии фам. встречается в Урсоая (Молдавия), среди переселенцев-чийшицев.

Недельчев — частая фам. (1,7% от всех жителей села). Живут преимущественно в *Пандаклийском крае*, большая группа также — в *Далнем крае*.

Н и родственные им *Семковы* происходят, по-видимому, от группы родственных семей, появившихся в селе между 1820 и 1822 годами. В 1822 г. в селе фигурируют семьи: *Недельчо Семкова*, примерно 1760-х годов р., и две семьи, вероятно, его сыновей: *Пето Недельчева* и *Ивана Недельчева*. В 1829 г. главы этих последних семей фигурировали, как и отец, под фам. *Семков*.

В дальнейшем история всех семей, происходящих от них, не прослеживается, возможно, что некоторые из них временно или постоянно переехали на другое место жительства. От семьи *Недельчо Семкова* к 1829 г. отпочковывается семья еще одного его сына — *Цвепко*. В 1830-х годах в селе фигурируют семьи вдовы *Недельчо Семкова* — *Новой (Нанты)* с племянницей Варварой и семьей самого младшего сына — *Стефана Недельчева*, а также семья другого сына *Недельчо* — *Ивана Недельчева-Семкова*. Вероятно, последний был достаточно за-

¹ РЛФИБ. С. 339.

² Там же.

житочным, поскольку под 1836 г. в его семье, помимо четырех сыновей и трех дочерей фигурирует еще и “работник их *Андрей*” — исключительный случай для церковных росписей этого времени.

Недельчев < муж. личн. имя *Недельчо*, уменьш. от *Недельчо*. *Недельчо* < *недельчо* “седьмой день недели, воскресенье”, перевод с греч. *Кирик*¹.

В Болгарии имя *Недельчо* и фам. *Недельчев* распространены, главным образом, в северо-восточной части страны².

В Южной Бессарабии встречается в Новой Ивановке Арцизского р-на и Юрьевке Тарутинского р-на, где живут переселенцы из вышеупомянутого села, упоминается также у призовских болгар³.

Недов — редкая фам. Происходят от первопоселенца села *Ставни Недова*, появившегося в селе с пожилой матерью, женой и малолетней дочерью. В 1836 г. у него было уже 6 детей: *Георгий*, *Стефан*, *Феодор*, *Павел*, *Спана* и *Мария*.

Муж. имя *Недо*, от которого происходит фам., — сокращ. от *Недельчо*⁴ (см. *Недельчев*).

Достаточно часто встречается в Южной Бессарабии: в Кролевке Тарутинского р-на (переселенцы из с. Яровое), Новой Ивановке Арцизского р-на, очень часто — в Киричках Измаильского р-на, а также среди гагаузов Молдавии⁵.

Новицкий — единичная фам., не чийшицкого происхождения.

Пасков — единичная фам., среди ранних поселенцев села не зафиксирована.

Муж. личн. имя *Паско*, от которого произошла фам., — сокращ. от *Паска* (или видоизмененное от *Спаско*)⁶.

Имя *Паско* распространено во многих местах Болгарии, фам. *П* зафиксирована в Видине, Враце, Лясковце, Петриче⁷.

В Южной Бессарабии фам. очень часто встречается в Твардице (Молдавия), где ее носители были первопоселенцами села. Возможно, чийшицкие *П* имеют твардицкое происхождение. По сведениям Н. Н. Червенкова, носитель фам. перечислен в Чийшию из другой бессарабской колонии (см. главу 3).

¹ РЛФИБ. С. 356.

² Там же.

³ *Михова А. Ф.* Указ. соч. С. 16-17.

⁴ РЛФИБ. С. 356.

⁵ *Дрон В. В., Курново С. С.* Указ. соч. С. 158.

⁶ РЛФИБ. С. 382.

⁷ Там же.

Пеев — редкая фам. Живут, преимущественно, в *Пандаслийском крае*.

Поскольку муж. личн. имя *Пејо*, от которого происходит фам., — сокращ. от *Петър*, а это имя, как и фам. *Петров*, часто встречаются в исповедных росписях села, начиная с его основания, можно предположить, что совр. носители фам. — исконные чийшиицы, но их фам. образовалась несколько позднее. Так, например, один из ранних жителей села всегда фигурировал под именем *Петр Пенков*, за исключением одного года, когда он был записан как *Пенчо Пеев*.

Имя *Пејо* и образованные от него фам.: *Пеев*, *Пејов*, *Пеевски* и *Пејовски* распространены по всей Болгарии, но, главным образом, в северо-восточной части страны¹.

В Южной Бессарабии зафиксирована также в Урсоая (Молдавия), где ее носители — переселенцы из Чийшии, и у гагаузов Молдавии², а также у приазовских болгар в Преславе³, где живут, главным образом, переселенцы из Ташбунара (совр. Каменка Измаильского р-на).

Пенков — единичная фам., среди ранних поселенцев села не отмечена.

В Болгарии муж. личн. имя *Пенко* — уменьш. от *Пенъо*, *Пеню*, типично для Лопяна (Ботевградского р-на), Етрополе, Враци, Софийского р-на, Пазарджикского р-на, известна и фам. *Пенков*⁴.

Пётков — частая фам. (1,7% от всех жителей села). Живут в *Долнем крае* и *Броссе*.

Среди поселенцев села часто отмечается муж. имя *Петър* и фам. *Петров*, возможно, от уменьшит. формы имени (*Петко* < *Петър*) или фам. и образовалась позднее данная фам., так как среди первопоселенцев села не зафиксирована. С. Илчев имя *Петко* считает муж. формой от *Петка*, а последнее — старым свободным переводом *Параскевы* (поскольку *Параскевѣ*, болг. *петък* "пятница") — имени календарной святой⁵.

В Болгарии имя *Петко* встречается достаточно часто по всей стране⁶.

¹ РЛФИБ. С. 386.

² Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 162.

³ Держачин Н. С. Указ. соч. С. 100.

⁴ РЛФИБ. С. 388.

⁵ Там же. С. 391.

⁶ Там же.

В Южной Бессарабии встречается в Новой Ивановке, Парканах¹, среди первопоселенцев сел Кортен² и Твардица (Молдавия), а также среди гагаузов Дмитровки и Молдавии³.

Пинти — частая фам. (1,3% от всех жителей села). Живут преимущественно в *Долнем крае*.

По всей видимости, происходят от поселившегося в селе около 1822 г. *Стояна Пинтиева* (он же *Стоян Коюв*, *Стоян Константинов*), прибывшего с женой *Доброй* и четырьмя детьми — двумя сыновьями и двумя дочерьми. Предание, сохранившееся в семейно-родственной группе П, подтверждает эту версию. По нему, со слов П. Г. Пинти, в Чийшию переселились семьи двух братьев — упомянутого *Стояна*, а также *Кою*, оба они носили родовое прозвание *Прайджюви*. Однако, *Кою*, в отличие от *Стояна*, не остался здесь, а переселился в с. Казаклино, где его потомки, сохранившие старое родовое прозвище, живут до сегодняшнего дня. Правда, казаклийские *Прайджюви* по своей этнической принадлежности — гагаузы. Поскольку основная масса населения этого села всегда была гагаузской, попавшая туда болгарская семья со временем ассимилировалась в господствующей этнической среде.

Фам. происходит от прозв. *Пинти*, *Пинтия* < тур. *pinli* "скупердяй"⁴.

В Южной Бессарабии фам., образованная от этого же корня, — *Пинтиевски* распространена в с. Богатое (бывш. Долукиной) Измаильского р-на. В Болгарии встречаются фам., образованные от данного корня⁵.

Представители этой фам. дали целую плеяду видных общественных деятелей. Так, *Павел Дмитриевич Пинти*, закончив духовную семинарию, в годы стоыпинских реформ в начале XX в. переселился с другими односельчанами в Тургайскую область (совр. Казахстан). Позже, в 1917 г., по просьбе мирян соседнего с. Новые Трояны, он вернулся и стал священником в этом селе (см. главу 3). Его брат — *Георгий Дмитриевич* был профессором и жил в Астрахани. До революции старостой села был *Захарий Семенович Пинти*, а при румынской власти примаром села — его сын — *Семен Захарович*.

¹ Держачин Н. С. Указ. соч. С. 101; Аставацатуров Г. Указ. соч. С. 153.

² Новаков С. З., Червенков Н. Н. Указ. соч. С. 74, 75.

³ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 162.

⁴ Ср.: РЛФИБ. С. 395.

⁵ Там же.

Плукчи — редкая фам. Происходят, вероятно, от первопоселенца села *Минчо Петрова*, в других росписях фигурировавшего под фам. *Плузгарь, Плузчиев, Плузчиев* и, наконец, *Плукчий*. Основположник фам. появился в селе с женой *Доной (Донкой)* и сыном *Георгием (Джорджем)*, который через несколько лет женился, но остался с родителями. В 1836 г. у *Георгия* был малолетний сын *Лукия* и две дочери, при этом, по-видимому, несколько детей умерло в раннем возрасте.

Фам. сложилась и характерна для болгаро-гагаузской среды Северо-Восточной Болгарии. Она происходит от прозвища *плукчи, плукчия, плукчий* "мастер по изготовлению (деревянных) плугов"¹ — из болг. корня *плуг, плук* "плуг" и тюрк. аф. пристрастия или профессии *-чи // -джи // -чу // -джу*.

В Болгарии фам. от этого корня характерны для северо-восточных р-нов страны: Гурково (Балчикского р-на), Суворово (Варненского р-на), Варны, Каварны, Свиштова².

В Южной Бессарабии известна еще у близких по языку, культуре и происхождению к чийшиям болгар Нагорного Ренийского р-на, а также, в формах *Плукчи, Плукчу, Полукучу, Пулукчи, Пулукчу*, широко распространена у гагаузов Молдавии³.

Попазов — частая фам. (1,1% от всех жителей села). Преимущественно расселены в *Долнем и Троянском краях*.

Среди ранних переселенцев не зафиксирована. Подобное прозвище, закреплявшееся в фам., давалось, вероятно, тем у кого один из предков был священником, попом. Поэтому можно предположить, что прародители носителей фам. были среди первопоселенцев села, но свою современную фам. получили позанее.

Характерна для болгаро-гагаузской этнической среды выходцев из Северо-Восточной Болгарии, поскольку греч.-тур.-гаг. *попаз* "поп, священник", соответствует болг. *поп* с тем же значением. Зафиксирована в Урсоах (Молдавия) — у переселенцев-чийшицев; в формах *Попаз* и *Попазов* — в Твардице (Молдавия), Червоноармейском (Кубее) и Райновке в Приазовье — у потомков переселенцев из того же села⁴; *Попазово* (с тюрк. аф. *-ово*) — одна из наиболее распространенных фам. в соседнем с Чийшией гагаузском с. Дмитровка. У гага-

¹ Ср.: РЛФИБ. С. 399.

² Там же.

³ Дрон И. В., Куралева С. С. Указ. соч. С. 163.

⁴ Бутана И. К. Из истории зайсальских говоров. ИУЗИС. Т. 2. М.: Л., 1950. С. 243.

узов Молдавии — в формах *Попаз, Попазову, Попаз, Попазов, Попазово, Попазову, Попазчик* (прозв.)⁵, в том числе — в Баурчи⁶.

Рабалджи — частая фам. (1,1% от всех жителей села). Расселены по всему селу.

Время появления фам. в селе установить не удалось.

Об этимологии фам. см.: *Арабаджиев*.

В данной форме фам. не зафиксирована ни в Болгарии, ни в Южной Бессарабии. В Болгарии фам., происходящая от данного корня, без начальной гласной зафиксирована в формах *Рабаджистев, Рабаджистки* и *Рабаджов* (вместо *Арабаджиев* и под.) в Банском р-не, Пазарджике, Карлово, Димитровграде⁷.

Радов, Радев — Р и родственные им *Боговевы* — первопоселенцы села, происходящие от проживавшего в 1820 г. в селе *Радо Бугоева*. *Боговевы*, вероятно, являются потомками старшего сына *Радо Бугоева* — *Бугоя Радова*, а *Радовы* — двух его младших сыновей: *Стопа* и *Божко (Боика)* (подробнее см.: *Боговев*). Вероятно, представитель этой семейно-родственной группы — *Семен Стефанов Радов* в конце XIX в. более 10 лет был в селе церковным старостой (см. главу 3).

Редкая фам. Основная масса Р в Чийшии концентрируется в *Долнем крае* (в центре села).

Фам. Р происходит от болг. старинного благожелательного имени *Рад* — "чтобы радовался или радовал своих близких"⁸.

Фам. Р в Болгарии распространена в Панагюриште, Стрелче (Панагюришского р-на), Врачеше⁹.

В Южной Бессарабии в форме *Радев* зафиксирована в Кричином и Новых Троянах Болградского р-на, а также у гагаузов Молдавии (*Радов* и *Радев*)¹⁰.

Райчев — редкая фам. Живут, по преимуществу, в северной части села.

Время появления фам. в селе установить не удалось.

Муж. личн. имя *Райчо* — форма от *Райко*, восходящего к *Радко*. В Болгарии известны фам. *Райчев* и *Райчов*¹¹.

⁵ Дрон И. В., Куралева С. С. Указ. соч. С. 161, 163.

⁶ Полевые материалы автора.

⁷ РЛФИБ. С. 415.

⁸ Там же.

⁹ Там же.

¹⁰ Дрон И. В., Куралева С. С. Указ. соч. С. 164.

¹¹ РЛФИБ. С. 419.

Достаточно распространена в др. селах Южной Бессарабии, откуда можно предположить не чийшійское происхождение носителей фам. Зафиксирована в Заре Саратовского р-на; Криличном и Владычене Болградского р-на; Паржанах (Молдова) — переселенцы из Катаржино¹ (совр. Червонознаменка Иванковского р-на) в форме *Paliwo* — в Терновке (Николаев)², а *Paliwu* — у гагаузов Молдавии³.

Ромали — единичная фам., не чийшійского происхождения. Вероятно, происходит от этнонима *ромал* — самоназвания цыган и тюрк. аф., образующего прилагательное *-лы II-тис ромаллы* < *ромалли* “цыганский”. Носители фам., отсюда, вероятно, имеют цыганское происхождение.

В Болгарии не зафиксирована. В Южной Бессарабии — только в Урсоая, у переселенцев-чийшійцев.

Сипчев — единичная фам., вероятно, не чийшійского происхождения. Этимология фам. не выяснена.

Серг — единичная фам., вероятно, не чийшійского происхождения.

С — из прозвища *серги* “злой, жестокий, строгий, вспыльчивый, горячий (человек)” < тур. *seri* приблизительно с тем же значением⁴.

Фам. с этим корнем известна в Болгарии⁵, а также в Южной Бессарабии (Новые Трояны), у гагаузов Молдавии⁶.

Сёмков — одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,7% от всех жителей села). Живут, преимущественно, в *Долем* и *Пандаклийском* краях.

С, как и родственные им *Недельчевы*, происходят от группы родственных семей, появившихся в селе между 1820 и 1822 годами (см. *Недельчев*).

По *С. Илчеву*, фам. происходит от муж. личн. имени *Семко* — уменьш. от *Семо*, а последнее — сокращ. от старинного *Семислав* < *сьма* “человек, личность” и *-слав*⁷. По нашему мнению, — от сокращ. формы распространенного у болгар и гагаузов Южной Бессарабии муж. личн. имени *Семен*.

Зафиксирована у гагаузов соседнего с Чийшией с. Александровка.

¹ *Асташиатуров Г.* Указ. соч. С. 160.

² *Державин Н. С.* Указ. соч. С. 101.

³ *Дрон И. В., Курогло С. С.* Указ. соч. С. 164.

⁴ РЛФИБ, С. 448; БРР, С. 1002.

⁵ РЛФИБ, С. 448.

⁶ *Дрон И. В., Курогло С. С.* Указ. соч. С. 166.

⁷ РЛФИБ, С. 446.

Сидун — единичная фам. не чийшійского и, вероятно, не болгарского происхождения. Ее носители в селе записаны русскими.

Соханский — единичная фам. не чийшійского и не болгарского происхождения. Ее носители в селе — русские.

Стоїнов — очень частая фам. (2,4% жителей села). Живут в разных частях села, но преимущественно в *Броске*.

В данной форме фам. среди ранних поселенцев села не обнаружена, хотя муж. личн. имя *Стоян*, от которого она происходит, и однокоренные фам. (*Стоянов* и др.) у чийшійцев были широко распространены, как и у болгар вообще. Поэтому можно предположить некоренно чийшійское происхождение носителей фам.

Стоїно < *Стоян* < *Стоїно* — варианты благопожелательного имени, со значениями: “чтобы стоял, остался жив”¹.

В Болгарии фам. *С.* зафиксирована в Трявие, Габрово, Тырговиштском и Софийском р-нах².

Стоїчев — редкая фам., живут почти исключительно в *Пандаклийском* крае.

Носители фам. происходят от первопоселенца села *Петро* (*Петра*) *Стоева* (он же *Стоичев*, *Стоїчов*, *Стоїчев*), примерно 1788 г. р., прибывшего в село с женой *Доброй*, пятью детьми и матерью *Параскевой*, судя по исповедным росписям, более чем 90-летнего возраста. Вскоре от семьи отца отпочковывается семья его старшего сына *Дима Стоїчева*. В 1836 г. семья старшего *Стоїчева* состояла из супругов, сына и четырех дочерей, младший *Стоїчев* имел двух дочерей.

Муж. личн. имя *Стоїно* — уменьш. от *Стоїно* (см. *Стоїнов*).

Имя *Стоїно* и образованная от него фам. *Стоїчев* зафиксированы в Болгарии³.

В Южной Бессарабии фам. зафиксирована в Криличном Болградского р-на и среди гагаузов Молдавии⁴.

Стоїчов — одна из наиболее распространенных в селе фам. (3,7% от всех жителей села). Живут в *Пандаклийском* крае и *Броске*.

Учитывая широкую распространенность у чийшійцев с первых лет образования села имени *Стоян* и образованной от него фам. *С.*, а также случаев смены фам., установить происхождение совр. *С.*, а так-

¹ РЛФИБ, С. 466–467.

² Там же, С. 466.

³ Там же.

⁴ *Дрон И. В., Курогло С. С.* Указ. соч. С. 168.

же ответить на вопрос являются ли все они родственниками, пока не представляется возможным.

Об этимологии фам. см. *Стобтов*.

Одна из наиболее распространенных фам. у болгар вообще, встречается почти повсеместно, как в метрополии, так и в диаспоре. Широко распространена и у гагаузов Молдавии¹.

Сукүров — редкая фам., живут, в основном, в *Дальнем крае*.

Происхождение носителей фам. установить не удалось.

Фам. происходит от прозвища *сукура* "слепой, одноглазый" из тур. *sukur*².

В Болгарии зафиксирована в Никола-Козлево (Шуменского р-на), Шумене, Нови-Пазарском р-не³, то есть — в Северо-Восточной Болгарии.

В Южной Бессарабии зафиксирована только в Урсоая, у переселенцев-чийшицев.

Сыбѣв — единичная фам., не чийшицкого и не болгарского происхождения. Ее носители в селе — русские.

Тарлев — единичная фам., учитывая ее отсутствие в ранних списках чийшицев а, с другой стороны, широкое распространение в других бессарабско-болгарских селах, можно предположить, что носители фам. — переселенцы из другого села.

Фам. *Т.*, происходящая от прозвища *Тарльо* "еж", в Болгарии зафиксирована в Габрово, Казанлыке, Старой Загоре⁴.

Известна в других бессарабско-болгарских селах, а также у гагаузов Молдавии⁵.

Терзи — частая фам. (1,1% от всех жителей села). Живут в разных частях села, большинство — в *Пандаклийском крае*.

Происхождение носителей фам. в селе установить не удалось.

Фам. происходит от прозв. *терзи, терзим* "портной" < тур. *terzi*⁶.

В Болгарии фам. *Терзиев* и *Терзийски* известны во многих частях страны⁷.

Фам. широко распространена в других бессарабско-болгарских

¹ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 168.

² РЛФИБ. С. 470.

³ Там же.

⁴ Там же. С. 477.

⁵ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 169.

⁶ РЛФИБ. С. 483.

⁷ Там же.

селах: Задунаевке и других селах Арцизского р-на, Васильевке Болградского р-на, Твардице (Молдавия), а также у гагаузов Дмитровки и Александровки Болградского р-на, у гагаузов Молдавии¹, в том числе: Бенгиоца, Баурчи, Гайдар, Казаклин².

Топалов — редкая фам., живут в разных частях села.

Происхождение носителей фам. в селе установить не удалось.

Фам. происходит от болг. диал. *топал* < тюрк. (тур. и др.) *topal* "хромой, одноногий"³.

В метрополии фам. распространена, главным образом, в Юго-Восточной Болгарии⁴.

В диаспоре фам. в данной форме зафиксирована в Райновке и Призювье — у потомков переселенцев из с. Кубей⁵ (совр. Червоноармейское Болградского р-на), а также у гагаузов Молдавии⁶. В форме *Топал* — в Вольном, Яровом, Богдановке и Кролевке Тарутинского р-на, Главанах Арцизского р-на (одна из многочисленнейших в этом селе), у гагаузов Молдавии⁷ (в том числе, в Катаклин и Гайдарах⁸) и Дмитровке Болградского р-на.

Турлак — редкая фам. Живут в *Троянском крае* и *Броске*.

Происхождение носителей фам. в селе установить не удалось.

Этимологию фам. *Турлаков* и *Турлаки* С. Илчев в Восточной Болгарии связывает с тур. *torlak* "буйный молодой человек", а в Северо-Западной Болгарии от диал. *турлак* "крестьянин некоторых горных областей во Врачанской и Берковицкой областях". Зафиксирована в Казанлыке, Ямболе, Старой Загоре, Вылчедрыме (Ломского р-на)⁹. Впрочем, глг. *торлак* имеет другие значения — "голый, раздетый, нагой, обнаженный; нагишом"¹⁰; у С. Чукалова отмечено болг. *торлак* в значении "пентюх, увальня"¹¹.

Фам. в формах *Торлак, Турлак, Турлаков* достаточно широко распространена в Южной Бессарабии; первопоселенцы и одна из наибо-

¹ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 170.

² Полевые материалы автора.

³ РЛФИБ. С. 489.

⁴ Там же.

⁵ Бушпа И. К. Указ. соч. С. 243.

⁶ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 171.

⁷ Там же.

⁸ Полевые материалы автора.

⁹ РЛФИБ. С. 498.

¹⁰ ГРМС. С. 475.

¹¹ БРР. С. 1084.

лее распространенных фам. в Твардице (Молдавия), среди переселенцев-твардичан во Владимировке и Ровном Евгеновского с/с. Тарутинского р-на, среди первопоселенцев Кортена¹, у гагаузов Молдавии², в том числе в Баурчи³. Учитывая это, можно предположить, что чийшииские Т — выходцы из одного из этих сел.

Фарыма — редкая фам. Живут, преимущественно, в *Долем крае*.

Основатели чийшииской фам. **Ф:** *Георгий* и *Иван* поселились в селе в 1900 г. По этнической принадлежности они были цыганами, до переезда в Чийшию числились как кишиневские мещане (см. главу 3).

Фролов — единичная фам.

Носители фам. по происхождению — русские раскольники. Семья **Ф**, вместе с семьей *Лагузиных* и двумя семьями *Дерюгиных*, была направлена властями для "временного проживания" в Чийшию в 1903 г., да там и осталась (см. главу 3).

Фуклеп — единичная фам., видимо, не чийшииского происхождения.

Фам. происходит от прозв. *Фуклю* "тот, кто фукает, надувается, харахорится"⁴.

В Болгарии зафиксирована в Казанлыке⁵.

В диспоре известна в Преславе (Приазовье)⁶, где живут болгары-переселенцы из Тапбунара (совр. Каменка Измаильского р-на).

Хицев — частая фам. (1,1% от всех жителей села). Живут в *Долем* и *Пандаклийском* краях.

По всей видимости, фам. происходит от коренных чийшиицев, либо от рано переселившихся сюда представителей другого бессарабско-болгарского села. Хотя среди ранних переселенцев такая фам. не встречается, известно, что *Иван Степанович Хицев* — знаменитый революционер родился в чийшииской семье уже в 1879 г. (см. главу 3).

Фам. происходит от муж. личн. имени *Хишо* — форма от *Хишо* — сокращ. от *Христо* — от *Иисуса Христа*⁷.

Отмечена в Болгарии⁸.

¹ Пошкис С. Э., Червенков Н. П. Указ. соч. С. 77.

² Дрон И. В., Куралло С. С. Указ. соч. С. 171-172.

³ Полевые материалы автора.

⁴ РЛФИБ, С. 514.

⁵ Там же.

⁶ Дерюгин Н. С. Указ. соч. С. 100.

⁷ РЛФИБ, С. 520.

⁸ Там же.

В Южной Бессарабии зафиксирована у чийшиицев — переселенцев в Урсоая (Молдавия).

Чепразов — частая фам. (1,6% от всех жителей села). Почти исключительно живут в *Долем крае*.

Носители фам. происходят от *Николая Ивановича Чепразова*, поселившегося в селе между 1820 и 1822-м годами, вместе с женой *Марией* и пятью детьми. В 1834 г. в семье было четыре сына главы домохозяйства: *Иоанн*, *Афанасий*, *Никита* и *Стефан* и четыре дочери: *Иоанна*, *Дела*, *Мария* и *Маланья*, кроме того, старший сын *Стефан* имел жену *Цону* и малолетнего сына *Николая*, названного так в честь дедушки; всего — 12 человек. В 1836 г. *Николай Чепразов* был уже мертв. Многочисленность мужского потомства и обеспечила в последующем распространенность фам. в селе.

С. Илчев предполагает, что фам. *Чепразов*, как и ее видоизменение *Чепразов* (распространенное в Берковнице¹), происходит "может быть от выражения: *стоп диван чепраз* "со скрещенными на поясе руками" (от тур.); последняя форма встречается в Пловдиве, Казанлыке, Ямболе, Руссе². Но у С. Чукалова именно *стоп диван чепраз* "стоять почтительно перед кем-нибудь со скрещенными на груди руками"³. Впрочем, происхождение фам. можно возвести к чийшииской лексеме *чепрази*, *чопрази* "большие серебряные пряжки на женских поясах"⁴.

В Южной Бессарабии зафиксирована в Васильевке Болградского р-на, у гагаузов Молдавии: *Чепраз* и *Чепраз*⁵.

Червенков — очень частая фам. (2,3% жителей села). Живут преимущественно в северо-восточной части села, также в *Пандаклийском* и *Троянском* краях.

Между 1820 и 1822 г. в селе появляются две родственные семьи: *Нено Червенкова* и его сына *Димо Ненова Червенкова*. В дальнейшем, в селе фигурирует только семья последнего. В 1836 г. у *Димо Червенкова (Ненова)* было четверо детей, три сына: *Стефан*, *Иосиф*, *Николай* и дочь *Мария*. Видимо, от смяовой *Димо Червенкова* и происходят современные носители фам. в селе.

В Болгарии фам. **Ч**, происходящая от прозвища *Червенко* "краснощекий, здоровенный человек", распространена в Горно-Орхово-

¹ РЛФИБ, С. 539.

² Там же, С. 536, 539.

³ БРР, С. 143.

⁴ Дрон И. В., Куралло С. С. Указ. соч. С. 175, 176.

ком р-не, Поповском р-не, Каварне, Пловдиве, Златице, Врачеше (Ботевградского р-на), Миланово (Свогенского р-на)¹.

В Южной Бессарабии представители данной фам. встречаются в Новых Троянах и Васильевке Болградского р-на.

Чиокла, Чокла — единичная фам. Происхождение в селе неясно. Этимология фам. не исследована.

Шаргородский — единичная фам., не коренная в селе.

Шпаків — единичная фам., не коренная в селе.

Штырбулов — частая фам. (1,6% от всех жителей села). В подавляющем большинстве живут в *Пандаксийском* крае.

В семейно-родственной группе *Ш-ых* сохранилось предание, что в прошлом ее представители были носителями фам. *Николаев*, но из-за того, что один из них был щербатым, то есть с обломанным зубом — “*съе исчюптеи зън*”, он, в румынское время, получил прозв. *Штырбу*, закрепившееся за его потомками в качестве фам.

Впрочем, данные церковных книг, вероятно, не подтверждают предания в отношении времени появления этой фам. в селе: в 1822 г. в Чийшии впервые фиксируется фам. *Щербов*, к которой, вероятно, восходят современные носители рассматриваемой фам. Последнее подтверждается тем, что *Иван Щербов*, родившийся примерно во второй половине 1770-х годов, прибывший в село между 1822 и 1829 г. с женой *Василисой* (в других переписях — *Влада*) и тремя детьми — сыном *Тодором* (*Феодором*) и двумя дочерьми с одинаковыми именами — *Параскова*, в 1834 и 1836 г. был записан, как *Иван Николаев* (но в 1835 г. — *Штырбул*), что совпадает со старой фам., упоминавшейся в семейном предании *Ш*. Бесспорно, фам. *Ш* известна в Чийшии не позднее начала XX в., до румынской оккупации края.

Лексема *штырбул* вполне объясняется и на почве болг. яз. (а не только румынского, как в предании), поскольку в болг. имеются лексемы *щърб* (*штырб*) “1) беззубый; 2) щербатый”, *щърбат* (*штырбат*) “щербатый, с затубриной”, *щърбел* (*штырбел*) “затубрина, щербина”².

Не зафиксирована ни в Болгарии, ни в других селах Южной Бессарабии.

Шушунков — редкая фам. Живут, преимущественно, в *Троянском* крае.

Происходят из семьи *Стоила Шушункова*, переселившегося в село

¹ РЛФИБ. С. 539.

² БРР. С. 1184.

между 1822 и 1829 годами. Пожилой глава семьи умер между 1831 и 1836 годами и семью возглавил один из двух сыновей *Стоила* — *Константин* (другого звали *Иваном*), который к этому времени женился. В семью были приняты также теща *Константина*, мать его жены *Катя* — *Неда-идова* и ее девятнадцатилетняя дочь *Гана*.

Этимология фам. не выяснена.

Фам. не зафиксирована ни в Болгарии, ни в других селах Южной Бессарабии.

Ярымов — единичная фам., не коренная в селе, ее носители, видимо, цыганского происхождения.

Фам., вероятно, происходит от тюрк. лексемы *барым* “половина”.

У гагаузов Молдавии зафиксированы фам. *Ярым*, *Ярыма*³; в Болгарии прозв. *Ярым* “незавершенный, недоделанный” — в Габрово, фам. *Ярымов* и *Ярымски* — в Дряново, Казанлык, Свиштове, Елин-Пелне⁴.

³ Дрон И. В., Курогло С. С. Указ. соч. С. 180.

⁴ РЛФИБ. С. 572.

СЛОВАРЬ КОЛЛЕКТИВНЫХ ПРОЗВАНИЙ ЧИЙШИЙЦЕВ

В данном словаре приводятся некоторые коллективные прозвания (*приякуры*) чийшиЙцев, рассматривается их происхождение (если имеются соответствующие данные), а также указываются фамилии их носителей, наименования микротопонимов и улиц, образованные от них. Словарь не претендует на исчерпывающую полноту, а является скорее иллюстрацией соответствующих разделов и сюжетов настоящей монографии.

Аврámити, Аврámчаать — по имени прародителя — *Мидáла Мильчева* — *Аврám*, Фам. — *Мильчены, Аврámската улица* (западная часть ул. Христо Ботева) (см. рис. 5).

Андрейчать — ? *Андрейчувити лужа* (виноградники) (рис. 3, 9), *Андрейчувити градина* (огороды или сады).

Беженáрювити — от *беженáри* "беженцы". Фам. *Шушумковы, Беженáрюва геран* (колодец) (рис. 3, 34).

Божкови — по народной этимологии — производное от фам. *Богоев*. Вероятнее, от лич. имени *Божко, Божко* — см. фам. *Богоев*, Фам. *Богоевы*.

Букшини — от лич. прозвища *Букша* (другое прозвание этого человека — *Коч* — болг. из тур. *коч* "баран-производитель"). Человек, получивший такое прозвище, в послевоенное время, окончив Измаильский техникум механизации сельского хозяйства, работал в родном колхозе инженером по снабжению и ездил за запчастями для колхозного транспорта. Его постоянным спутником был экспедитор, который оплачивал покупки. Как-то раз, в одном городе, обнаружив необходимую деталь, он не смог вспомнить ее названия на русском языке и вышел из затруднительной ситуации, спросив у своего экспедитора: "*Чуваши ли, чичу Пётю, как се викат по-руски букша?*" — "Слышишь, дядя Петя, как называется по-русски букша (то есть втулка)?" Название этой детали — *букша*, русского перевода которого не знал инженер, и легло в основу его личного прозвища, а затем и прозвания его детей. Фам. — *Минковское*.

Газинувити — по народной этимологии, из *газин* "промежность". Вряд ли, вслед за С. Илчевым, который пишет в отношении близких по корню фамилий *Газенов* и *Газински*, их можно возводить к болг.

дил. *газен*, сокращ. от ар.-тур. *газенфер* "храбрый, бесстрашный". Фам. *Повчеви, Газинувити, Газинската улица* (пер. Северный), *Газинувитя оджия улица* (ул. Чапцева) (см. рис. 5).

Гайди — от болг. *гайда* "волынка", так как апоним *приякура* играл на волынке, был волышником, "*гайдаром*". Этот *приякур* имеют две семейно-родственные группы, не связанные между собой: 1) Часть носителей фам. *Ивановы*; 2) Носители фам. *Гайдаржи*, в последнем случае *приякур*, возможно, образовался непосредственно из фамилии и прямо не связан с занятием. — От *Саввы Павловича Гайдаржи*, 1901 г. р.

Ганяй — от рус. повелит. глагола "*ганяй!*". Фам. *Кожухарь*.

Генкуви — от лич. имени *Генку*. Ответвление семейно-родственной группы *Ристюф Николадувити*, по имени одного из сыновей *Николая Христофоровича* — *Генку* — деда информатора *Иванова Михаила Ивановича*, фам. — *Ивановы*.

Генувити — ? По-видимому, от имени прародителя. Фам. — *Геновы, Генувитя могаля* (возвышенное место) (рис. 3, 11).

Гогити — по народной этимологии, из *гога*, синоним болг. *прог* "дурной". Фам. *Богоевы*.

Гърците — от фам. — *Грековы, Гърците лужа* (рис. 3, 12).

Денюф Гогувити — *Денюф*, притяж. от *Деню* — от *Денас*. Фам. *Стопановы, Денюф Гогувити улица* (ул. Виноградная) (см. рис. 5).

Донюф Мидál — по имени и фам. Фам. *Донев, Донюфту дере* (овраг), *Донюфити лужа* (рис. 3, 15, 16).

Кягди — когда в 1962 г. в селе были волнения, связанные с разукрупнением колхозов и выделением Чийши и Александровки в отдельные хозяйства, у одного чийшиЙца в армии служил сын (или внук). Последний по сельским меркам достиг высокого положения на службе (был ефрейтором или сержантом) и семья возлагала на него большие надежды. Глядя на происходящие в селе события, отец (или дед) этого парня, с усмешкой приговаривал примерно следующее: "Ничего, ничего! Вот вернется со службы мой сын (или внук), — а он такой же умный как Кеннеди! — наведет в селе порядок!" Отсюда и пошло прозвание.

Кьóрова-Газина — ответвление семейно-родственной группы *Газинувити, кьор* болг. из тюрк. "слепой, плохо видящий". Фам. *Повчеви*.

Койеф-Никóлувити — ? — по имени прародителя. Фам. *Констан-*

тпшвы. *Койуф-Николувант луза* — лучшие в селе, *Койуф-Николувант геран* (рис. 3, 48, 49), *Койуф-Николувант улица* (ул. Шербакова) (рис. 5).

Кукери — из болг. диал. *кукер* “ряженный”, часть носителей фам. *Водичар* (не родственны другой части носителей этой фам., имеющим прякур *Нёдовити*), *Кукерската улица* (восточная часть ул. Христо Ботева) (рис. 5).

Кулиби — так как после переселения в Бессарабию жили в *кулибал* — временных примитивных жилищах, шалашах, Фам. — *Михайлови*. *Кулибица геран* — построен уже в советское время, в настоящее время отравлен химикатами и запущен (рис. 3, 10).

Кучкови — от болг. *куче* “собака”, фам. — *Грекови*.

Кышлари — ? Фам. — *Штырбулови*. *Кышларювица* (*Штырбулскица*) геран.

Кятрувити — в “румынское время” прародитель этой семейно-родственной группы прославился как борец — *пелтанин*, поэтому румыны говорили о нем, что он сильный как камень — *кятр*, *Кятр* < *Петр* < “камень”, так как в ряде молдавских диалектов согласная “п” заменяется на “к”. Фам. — *Ивановы*. *Кятрувант улица*.

Лёскините — ?

Лёчупи — по имени главы семейно-родственной группы — *Лёчу* < *Алексей*, Фам. *Атанасовы*. *Лёчувата улица*.

Лисандровити — по имени *Лисандр* — уменьш. от *Александр*. Фам. *Геновы*.

Лисци — от *лисица* “лиса”, Фам. *Константиновы*.

Маринчуви — от имени прародителя — *Маринчу*, фам. — *Повчевы*. *Маринчувант дере* (рис. 3, 38).

Мачкови — ? Фам. — *Газибар*.

Машин Ваню — по личн. имени — *Иван*, уменьш. *Ваню* и имени его жены — *Мария*, уменьш. *Маша*.

Мираф — в селе есть группа цыган с фам. *Фарыма* и, поскольку в этой семейно-родственной группе кто-то был цыганом, то им присвоили прякур по “цыганской” фам., написанной наоборот, *Мираф* < *Фарыма*, но так как болгарам “трудно” произносить звук “ы”, она превратилась в *Мираф*. Фам. — *Грекови*.

Мушани — возможно, от болг. *мушан* “хутор, выселки”, на которых жили, фам. — *Ивановы*.

Мьискуфските — по фам. — *Минковские*. *Мьискуфскити луза*, *Мьискуфскица геран* (рис. 3, 53, 54).

Нёдовити — от имени прародителя — *Нёдо*, фам. *Водичар* (не родственны носителям той же фам. *Водичар* с прякуром *Кукери*).

Нисбальчеть — от личн. имени *Николай*, фам. — *Ивановы*.

Панял — по занятию, “были попами”, фам. *Недельчевы*.

Побкинито — “кто-то из них был попом”, Фам. *Грекови*.

Прокоччени — от имени *Прокот*, Фам. *Стояновы*. *Прокоччена улица*, также “улица, *дэту машината*” — “улица, где машина (мельница)” (пер. Мельничный, в прошлом там было только 3 дома) (рис. 5).

Ристюф Никудайувити или **Никудайувити** — по имени и отчеству прародителя — *Николая Христофоровича*, фам. — *Ивановы*. *Никудайувити участки* (земельные участки), *Никудайувица* (*Аджийскица*) геран, *Николувант улица* (совр. ул. Октябрьская) (рис. 5).

Рудуславови — по имени *Рудулав*. Фам. *Алачевы*.

Сёмски (*Васял*) — по фам. — *Сёмковы*. *Сёмското дере*, *Сёмската улица* (восточная часть ул. Комарова) (рис. 3, 23; 5).

Славовите — по личн. имени, фам. — *Каджибаш*. *Славовите луза*, *Славовото дере* (рис. 3, 4, 8).

Тарбанските — “любили много тарабанить”. Фам. *Алачевы*. *Тарбанската улица* (ул. Котовского) (рис. 5).

Тонтуви — по имени главы семейно-родственной группы — *Тонту* < *Антон*. Фам. *Атанасовы*.

Трифунчѣта — от личн. имени *Трифон*, фам. — *Ивановы*.

Тулумови — из *тулум* болг. из тюрк. “бурдюк; живот, брюхо”. *Тулумовата улица* (западная часть пер. Колхозного) (рис. 5).

Турляци — по фам. — *Турлак*. *Турлякоф Васял* — название местности (рис. 3, 19).

Ушигъ — отпочковались от семейно-родственной группы *Бошкочы*. По личному прозвищу основателя, *Паулю*: *Паулю* (*Павел*) > *Павлуши* (как его ласково называли родители) > *Уши*, последнее и закрепилось в качестве наименования семейно-родственной группы. Сейчас — только одна семья в селе.

Фильчѣни или **Кятруви Фильчѣни** (так как отпочковались от семейно-родственной группы *Кятрувити*) — по народной этимологии, — искаженное от болг. *патладжани* “помидоры”, поскольку были опытными огородниками, Фам. — *Ивановы*.

Хрушьоф, Хрушьофин — эпоним прякура, который, во время службы в армии, будучи шофером, однажды возил Н. С. Хрущева. Его личное прозвище передано и детям.

Цігане или **Симіоф-Ванувити** — по названию народа, во втором случае — по имени прародителя. Фам. — *Недельчеви, Симіоф-Ванувата улица* (восточная часть ул. Хинева) (рис. 5).

Чафутни — от болг. *чафутин* "еврей", вероятно, из-за темного цвета кожи.

Чичуліги — ? Фам. *Галибар, Чичуліговата улица* (восточная часть пер. Колхозного, всего 5-6 домов) (см. рис. 5).

Ъшовити — от личного имени *Ъшо, Ёшо < Иван*.

ОТНОШЕНИЕ К ОБРАЗОВАНИЮ В СЕЛЕ ЧИЙШИЯ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНОПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ОБЛИКА ЧИЙШИЙЦЕВ)

Этнопсихология, с самого зарождения этнологии как науки, мыслилась как важная, если не важнейшая, ее составная. И, действительно, как может считаться установленным в настоящее время, если культура, во всех ее составляющих, не изоморфна этносу: одни элементы культуры распространены у многих народов, другие характерны только для какой-то части народа, то известные этнопсихологические черты должны более-менее устойчиво быть свойственны этносу по определению, обуславливая стабильность этнического самосознания. Осознание принадлежности к определенному этносу, насколько оно имманентно присуще людям, уже, как правило, подразумевает определенную модель поведения, психические и мировоззренческие стереотипы, ценностные ориентиры. Поскольку данные аспекты, по всей видимости, более устойчиво связаны с этносом, чем особенности материальной и духовной культуры, именно этнопсихология порой мыслится как квинтэссенция этнологического знания.

Вместе с тем, до настоящего времени теоретико-методологические основы и методика этнопсихологических исследований остаются в зародышевом состоянии, так что некоторыми специалистами и вовсе отрицается предметная область данной дисциплины¹. Исследования в рамках нее и в настоящее время базируются скорее на интуиции конкретных авторов и его индивидуальных методологических и методических представлениях.

Таким образом, вряд ли может вызывать сомнение то, что данная дисциплина имеет большое значение для гуманитарного знания, но находится в стадии формирования своих теоретико-методологических основ. При этом, для ее становления, вероятно, важны не только теоретические изыскания, но и эмпирические исследования, базирующиеся, в частности, на разработанном в этнографии методе комплексного изучения культуры в рамках непосредственного включенного наблюдения и других этнографических и психологических методик.

Некоторые результаты одного из таких исследований, посвящен-

¹ *Бриллей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983. С. 143-172.

ного конкретной проблеме — ценностному отношению к образованию у болгар с. Чийшия — предмет настоящей работы.

Обычно под "психическим складом" (в том числе и народа) понимается комплекс, включающий характер, способности и темперамент; в свою очередь, под характером понимается воля и основные жизненные установки (то есть отношение к действительности, ценностные ориентиры).

Предметом настоящего исследования является отношение болгар-чийшицев к образованию, которое включает в себя отношение к профессиональным знаниям и навыкам, в той или иной степени необходимым для участия в производстве, и степень овладения которыми определяет профессиональный уровень и статус человека, а также отношение к "непрагматическому" знанию, которое не используется непосредственно в процессе производства, но является важной характеристикой личности. Уровень знания и понимания различных элементов человеческой культуры, не относящихся непосредственно к производственной деятельности, может, впрочем, косвенно влиять на профессиональный рост и, особенно в некоторых сферах, на социальный статус человека.

При этом, необходимо иметь в виду, что этнопсихологические черты, этнические стереотипы и самостереотипы, в том числе ценностные ориентации, изменяются с течением времени, а не являются раз и навсегда данными тому или иному народу, той или иной группе. Например, в начале XVIII в. в Европе многие считали, что англичане склонны к революции и переменам, тогда как французы казались весьма консервативным народом; 100 лет спустя мнение стало диаметрально противоположным. В начале XIX в. немцев считали (и они сами разделяли это мнение) непрактичным народом, склонным к философии, музыке и поэзии и малоспособными к технике и предпринимательству. Произошел промышленный переворот в Германии — и этот стереотип стал безнадежным анахронизмом¹. Психические черты народа обусловлены исторически: изменения исторических условий, обстоятельства, во многом, предопределяют динамику психологического облика народа, наряду с сохранением некоторых архетипических черт, возникших еще в процессе этногенеза.

¹ *Колл М. С.* К проблеме национального характера // *История и психология*. М., 1971. С. 154.

Отношение к образованию определяется, по видимому, социальным составом этноса, направлением его хозяйственной деятельности, историческими условиями его существования, ценностными ориентациями, то есть тем, какие ценности: труд, семья, успех, духовно-религиозные искания или пр. являются для него терминальными (основными), какие — оперативными, а какие — вообще являются второстепенными.

Так, например, видный теоретик В. П. Алексеев отмечал, что хозяйственно-культурный тип охотников и рыболовов предполагает личность активное, богатое ассоциациями поведение, волю, решительность, смелость, неприменную долю творческого подхода ко всем жизненным ситуациям. Напротив, культура земледельцев основана на традиционном опыте и требует меньше инициативы, более важны такие качества, как степеньность и положительность, опора на традицию; не сочетаясь с гениальной интуицией, стремление к новшествам приносило только вред. Таким образом, здесь господствует пассивная стратегия поведения, создаются предпосылки для известной застойности традиционных норм жизни².

В этой связи вполне органично выглядят характеристики "болгар старого времени" Любена Каравелова: "Хаджи Генчо — болгарин, каких мало... Такой человек среди болгар — чистое золото: у них горизонт довольно ограничен, и они понимают все в одном смысле, как дедушка с бабушкой завещали. А Хаджи Генчо не такой: он расширяет свои познания, и если родительница его считала до трех, то он умеет считать до тридцати.

Другого болгарина, о чем ни спросишь, он ответит так, как слышал от матери; и Хаджи Генчо расскажет все подробно, будто полечатному"³ и т. д.

Предпосылки. В Османской империи, с территории которой в Бессарабию переселились предки современных чийшицев, болгары были отстранены от социально-престижных сфер деятельности: управления, армии, образования, даже религиозной сферы и пр., и я подавляющей массе представляли собой население, занятое в аграрных отраслях. Едва ли не большая часть городского населения территории современной Болгарии была неболгарского происхождения. Существующие городские поселения во многом имели аграрный облик.

² *Алексеев В. П.* Человек. Эволюция и таксономия. Некоторые теоретические вопросы. М., 1985. С. 118–119.

³ *Каравелов Л.* Болгары старого времени. М., 1983. С. 17.

Аграрный характер хозяйства не способствовал развитию отношения к образованию как к важной ценности, поскольку труд в достаточно примитивном по технической оснащённости сельском хозяйстве не требовал глубоких специальных знаний, а остальные сферы быта функционировали в рамках общинных и семейных структур и опыт предыдущих поколений передавался, прежде всего, в форме устного предания. Так, даже православная религиозная обрядность носила "домашний" характер, многие из обрядов, которые, скажем, у восточных славян могли осуществляться только в храмах, у болгар проводились в семье, глава которой брал на себя некоторые функции священника, что совершенно не характерно для традиционной практики православия.

Вместе с тем, домашняя замкнутость быта болгар, отсутствие у них профессиональной культуры, несколько повышали их общий культурный уровень, поскольку многие аспекты жизнедеятельности не делегировались профессиональной простойке, а воспроизводились и сохранялись в широкой народной среде.

Повышению общего уровня культуры способствовали и древние культурные традиции болгар. Будучи потомками носителей одной из наиболее развитых культур средневековой Европы — культуры 1-го и 2-го болгарских государств, и кроме того, до, во время существования, и после гибели которых, находясь под влиянием одной из наиболее блестящих по своим достижениям греческой (византийской) цивилизаций, в какой-то мере сохраняли данные традиции и на протяжении 500-летнего османского рабства. Не случайно, именно возрождение традиций самобытной болгарской государственности и ценностей староболгарской культуры стало ключевой идеей и символом ранних этапов болгарского национального возрождения.

С другой стороны, как видно, в частности, из последних исследований болгарских авторов, несмотря на то что Османская империя достаточно быстро превратилась в отсталое в социально-экономическом отношении государство, мусульманская культура в различных сферах духовной культуры достигла здесь высокого развития, в том числе и на территории современной Болгарии¹, но неприятие большей частью болгар, в том числе и предками чийшийцев, ислама не позволило широко проникнуть в болгарскую культуру достигшей исламской цивилизации.

¹ Саббата на мюсюлманските общности на Балканите, Т. 2. Мюсюлманската култура по българските земи. София, 1998.

Таким образом, в османский период истории основными, терминальными ценностями для болгарина были труд (характерная особенность большинства народов, относящихся к хозяйственно-культурному типу пашенных земледельцев) и семейно-родственные ценности, укрепившиеся в силу невозможности для болгарина широко реализовать себя в общественной или иных сферах жизнедеятельности. Все это, в целом, не способствовало укреплению ценностей образования в широких массах населения.

Важно отметить, что в экологических условиях Балканских гор, при отсутствии значительных площадей, удобных для земледелия и, соответственно, невозможностью прокормиться, занимаясь только этой отраслью хозяйства, значительная часть болгарского населения этих районов вынуждена была сконцентрироваться на занятиях скотоводством, ремеслами и торговлей. Здесь значительная часть болгарского населения была сконцентрирована в городах и местечках.

Это способствовало повышению культурного уровня в данной этнографической группе болгар. Не случайным поэтому выглядит тот факт, что именно район Балканских гор стал центром болгарского возрождения, в том числе возрождения национального образования, а также то, что балканцы (*балканджии*) в интеллектуальном отношении считались более развитыми, чем представители других этнографических групп. Так, балканджийская поговорка гласит: "*Планина раздели глави, а полето — тикви*"².

Условия, сложившиеся в период проживания в Южной Бессарабии. Переселение в Южную Бессарабию и условия, сложившиеся здесь для этнокультурного и социально-экономического существования бессарабских болгар, способствовали развитию у них ценности образования и повышению их интеллектуального и духовного уровня.

Во-первых, на территорию Российской империи переселялись наиболее активный, инициативный, смелый и интеллектуально развитый элемент болгарского этноса, сумевший пойти на такой достаточно решительный шаг как переселение на неизвестные земли и осуществить его.

При том, что болгары старались селиться на новых местах группами земляков, тем не менее значительной гомогенности достичь не

² Крстеве Е. Няколко прилици към образа на жените-българкиджии // Народна култура на балканджии, Т. 1. Габрово, 1996. С. 124.

удалось и в одних и тех же населенных пунктах бок-о-бок селились горожане и крестьяне, ремесленники и скотоводы, горцы и степняки, *биджанджеси* и *наизиси*. Это способствовало выравниванию культурного уровня, взаимобмену навыками и знаниями, отбору наиболее рациональных и прогрессивных в данных условиях традиций и, как следствие, повышению их общего культурного уровня.

На новых территориях болгарам были созданы чрезвычайно благоприятные условия для жизнедеятельности, что стало толчком для ускоренного прогрессивного развития данной группы. Эти благоприятные условия, забота по отношению к ним со стороны администрации, контакты с другими этническими общностями, достигшими большого прогресса, например, в сельскохозяйственном производстве (немцы) привели к ускоренному развитию хозяйства и культуры у болгар и сделали их хозяйство и быт одними из образцовых в Российской империи.

Все это значительно повысило ценность образования, но, прежде всего, в сфере производства, которое усложнилось в течение XIX в. до такого уровня, который требовал уже значительных специальных знаний. На наш взгляд, очень точно это состояние в середине XIX в. охарактеризовал А. А. Скальковский, который писал буквально следующее: "Середину между этим первобытным и новым, или рациональным хозяйством составляло тогда еще малочисленное, но уже известное домоводство, которое мы назовем болгарским... Это подворение... представляет везде картину самого деятельного, успешного и уже довольно улучшенного сельского хозяйства. Несмотря на восточную недоверчивость, упрямство и излишнюю расчетливость болгар, ни одна община новороссийская не усвоила так скоро благих наставлений хозяйства, предложенных правительством или замеченных у более образованных соседей, как общины болгарские. Довольно взглянуть на богатые их колонии, особенно бессарабские, чтобы вполне убедиться, что хозяйство их далеко уже перешагнуло за сельскую рутину малороссов, и, если не сравнялось еще, то уже не далеко от немецкого рационального хозяйства"¹.

Таким образом, ценность образования становится значительно выше, но она носит только оперативный, прагматический характер — настолько, насколько образование необходимо для ведения прогрес-

¹ Скальковский А. А. Опыт статистического описания Новороссийского края. Ч. 2. Одесса, 1853. С. 19-21.

сивного сельского хозяйства, а также для занятых другими, не аграрными отраслями экономики, свойственными здесь болгарам.

Тем не менее, до конца XIX в. далее этой черты в своем развитии болгарская диаспора в России не поднимается. Первая перепись населения Российской империи 1897 г. показывает, что подавляющее большинство болгарского населения было занято в аграрном секторе, а именно — в земледелии, и, соответственно, высокого образовательного ценза не имело. Так, Н. С. Державин приводит цифры, что в это время из общего числа 170 170 человек болгарского населения, посвятивших себя науке, литературе и искусству числилось 3 человека (2 в Бессарабской губернии и один — в Херсонской), что из всего болгарского населения составило 0,001%. Для сравнения — у русских на душу населения этот процент был выше в 33 раза, у немцев России — в 32 раза¹.

Что касается общей грамотности болгар Новороссийского края в русском языке в это время, то она уже оказывается достаточно высокой: 20,8%. Для сравнения: она была выше грамотности русского (19,4%), молдавского (6,9%), турецкого и татарского (5,4%), цыганского (0,8%) населения того же пространства, но ниже русской грамотности евреев (28,3%), армян (30%), немцев (31,5%), греков (33,1%) и поляков (40,4%)².

Однако, в настоящее время, даже не имея статистических данных, можно говорить о высоком образовательном цензе болгар Украины и Молдовы. Хотя большинство профессионалов высокого уровня и выдвинулось в связи с теми отраслями деятельности, которые были традиционно свойственны болгарам, но очень значительный процент болгарской интеллигенции ныне занят в сферах различной интеллектуальной деятельности: образовании, науке, культуре, государственном управлении и пр.

Особенно свойственен высокий образовательный ценз и, соответственно, отношение к образованию как к важной культурной ценности у чийшицев и выходцев из с. Чийшия. С показателями этого села, вероятно, могут сравниться лишь показатели нескольких других болгарских сел Южной Украины и Молдовы, таких как Кубей (Червоноармейское), Твардица, Камчик (Заря), Буялык (Благоево), Терновка (Николаевской области).

¹ Державин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии ИСБНУН. 1914. Кн. 29. С. 52.

² Державин Н. С. Указ. соч. С. 51.

Таким образом, остается неясным: почему столь значительный образовательный рост, почему резкое повышение роли образования как ценности и, прежде всего, в ряде этнографических групп болгар произошло в течение XX в.?

По нашему мнению, помимо общих причин, свойственных для всего населения (таких как резкий скачок образовательного уровня у всего населения, благодаря политике, проводимой в СССР), есть специфические обстоятельства, характерные для ряда групп.

Основным из этих обстоятельств явился земельный голод в конце XIX — начале XX вв., аграрное перенаселение, ставшее серьезно сказываться к этому времени, усиленное отменой привилегированного статуса задунайских колонистов, уравнение их в правах с остальным населением.

Поиск альтернатив социально-экономического поведения привел к массовым переселениям болгар в это время — от Казахстана до Южной Америки, активному развитию ремесел и высокопродуктивных отраслей сельского хозяйства: виноградарства, овощеводства (как в Чийшии) торговли и др.

Тем не менее, если ряд сел, благодаря обстоятельствам наделения землей в прошлом и другим условиям, смог относительно болезненно пережить данный кризис, имея значительно больше наделы на душу населения, то для одних из наиболее малоземельных чийшийцев даже переселение на территорию современной Молдавии, где они стали основным населением достаточно крупного села Урсоя, и расселились здесь также в других селах, и других районах (с. Подгорное, Тарутинского р-на, Южная Америка и пр.), даже активное занятие ремесленным производством и интенсификация аграрного сектора не позволили выйти из затяжного кризиса и единственным способом улучшения экономического и социального положения стало повышение образовательного ценза, миграция в города и пересорентация на другие сферы деятельности. Постепенно ценности образования укреплялись и достигли до настоящего времени высокого уровня.

Возможно, какую-то роль сыграли и изначальные этнопсихологические особенности чийшийцев (большая инициативность, интеллектуальные способности, особенности стратегии поведения и под.), но этот фактор остается до конца не ясным, тогда как исторические обстоятельства, на которые было указано выше, подтверждаются фактически. Так, в начале XX в. на душу населения приходилось зем-

ли: в Чийшии — 1,52 десятины¹, Камчике — 1,2, Кубее — 1,69, Твардице — 1,70, но: в Кальчево — 3,43, Банновке — 3,85, Импуците — 3,26, а в Ташбунаре — даже 4,44².

Не случайным, поэтому выглядит тот факт, что своим высоким образовательным цензом среди болгар Бессарабии заслужено гордятся чийшийцы, камчикцы (жители совр. с. Заря Саратовского р-на), кубейцы (жители совр. с. Червоноармейского Болградского р-на), твардичане, тогда как наиболее конкурентноспособное сельское хозяйство характерно для коллективных сельскохозяйственных предприятий сел Ташбунар (совр. Каменка Измаильского р-на), Импуцита (совр. Владычень Болградского р-на), Банновка (Болградского р-на).

¹ Десятина примерно соответствует гектару.

² Подсчитано по: Державин Н. С. Указ. соч. С. 26–27.

КАЛЕНДАРНИ ОБРЕДИ, ОБИЧАИ И ФОЛКЛОР
НА БЪЛГАРИТЕ ОТ СЕЛО ЧИЙШИЯ

I. ЗИМЕН ЦИКЪЛ

Коледните пости са от 27 ноември до Коледа — 7 януари. Последният блажен ден 26 ноември и първият постен — 27 ноември, са ония два дни, които чийшияци честват като Вълчи празници.

През тези дни строго се забранява да се работи вълна: чепкане, предене, плетене, тъкане. Обеснява се с това, че от 27 ноември вълците се събират на глутници и върлуват до Йордановден, 19 януари. Ако човекът се облече с вълнени дрехи, изработени през тези дни и отиде в къра или гората в периода на вълчето върлуване, то животът му е подложен на опасност — ще го разкъсат вълците.

На 4 декември е Въведение Богородично (св. Мария) — християнски празник по време на който се прави богослужение в църквата. За християнската страна на празника се знае, че на този ден дават тригодишната Мария в храм божий, към който тя сама се изкачва по седемте стъпала. На този ден не се работи.

Андреяден е на 13 декември. Вечерта срещу празника се слага обредна трапеза със задължително "сурово" коливо — в една чинийка се слага жито, царевича, боб, чесън, лук, орехи, картофи. Това "сурово" андреяденско коливо се слага на трапезата срещу Игнажден, Коледа, Сурва. След последното прикадяване сутринта на св. Васил (Старата Нова година, Сурва) от това коливо се дава на всичките домашни животни, за да "наедряват" през годината. Заедно със "суровото" коливо на масата се слага и варено (от жито или царевича). Двата вида коливо се слагат заедно с прясната питка, печените картофи, рибата, тиквениците, туршията, бобът, гроздето и орехите. За чийшияченят Андреяден е най-малкият през годината ден, а нощта най-дългата; от Андреяден денят почва да наедрява с едно просено зърно.

Този празник най-вече е очакван от момите: "Сякуй мума чакъми Андреяден и иргенити си. Приз динь си угълчава ми у кой жь бьди сидянкать, кой кво жь земи: улой, картофи, фьсул, брьшино, зели, лп, трушеь, тикь. Ужє кьди восьм чась, гату съ стьвани, идим нь сидянкь

и съдъл плитем. Сичкити муми тьрвь дь пуклитьт малку, зам дь им вьрви в рабутать и иргенити дь ги лобьт. Кьди девьт чась сичкити съ сьрани: баби, жени, муми, пудьвки, дьрбни мумичьань. Пу тува времи дуьдът иргенити дь приказват, дават нь мумити тькачкити си — прьстичи или гьривъ, а тий ги задирьт — дават си чьвретамьт. Мумити плитьт и приказват с иргенити, ньк старити баби и жени тьрвьт в собата манджити. Кьм дьвнайес чась приз нуци иргенити си упиват, а жьмьскьт празник съ ньчовь — пьси и уро цяль гьти. Ний сьри си вьрдим манджити, тьквоту иргенити съ прьблечат в стари жьмьски дьрей и лобьт дь флетьт приз кумива дь ни извадьт тиквичьрити. Пьль ньи висилеь. Оци си гьдйамь — ронкалим ньк гьтмькь чьсьм и нь сякь гьльвичькь си ньрчьем лани (ут селу, дьругоселеь, низьваину) и сьбучькамь тькь гьльвичькь в гьрнетьт с цьвени; кьуть гьльвичькь пькарь нь Андреяден тьй жь бьди".

Срещу Андреяден се гадае и по друг начин: преди лягане под леглото се слага чинийка с вода отгоре с една сламка и се нарича: "но съм да ми доди койту жькь земь и дь мь прьвиде приз аблоьт мьс". Освен жените този ден празнуват имениците. Нищо не се работи. Хората ходят на богослужение.

Декемвриските празници приключват със св. Варвара (17 декември), св. Сава (28 декември), св. Никола (19 декември).

На св. Варвара и св. Никола в селската църква се извършва голяма служба. Празнуват имениците и всяко семейство. Св. Варвара се смята за опасен празник; в църквата на този ден се палят дванадесет кандила и това се тълкува от хората като "страх" и почитание пред светицата. Според народните представи изказаните проклетия на този ден се сбъдват чрез дванадесет часа, дни, години. Не се работи на този ден, най-вече наложено е табу върху женската работа.

На св. Никола не е задължително да се яде риба. От св. Никола коледарските дружини започват своята подготовка: събират се на група, избират водач (станеник), припомнят си песните.

На 2 януари е Игнажден, празник, който се празнува само в семейна среда. Срещу празника се слага трапеза, около която се събира цялото семейство. Стопанката слага на масата прясна питка, печени картофи, риба и андреяденското "сурово" коливо.

Трапезата се прекадява от най-възрастната жена, която отчупва от питката едно парченце и го оставя на "ползаника". Сутринта на Игнажден домакинята инсценира саденето на кокошки с някого от къщите. Действието се прави задължително зад вратата; "насадения",

клекил в ъгали върху слама, подражава на кокошките и постоянно повтаря "куджудак, куджудак". Парченцето от игнажденската питка се изжда от полазника, като му се дава и чаша вода. Тази обредна практика се прави за да се множат кокошките през годината и да се мътят яйцата. Понякога домакинята сама се "сади": сядва в ъгала зад врата с чаша сварена царевича, хапва зърно от чашата, друго пуска на пода, казвайки "кът, кът". С тази имитация се цели предназначението на кокошките от "да ни одят пу чужди двурови". Останалата царевича се дава на птиците.

На Игнажден не се ходи на гости, а дошлия случайно човек веднага се кара да седне в ъгала. Вярва се, че ако случайният гост е мъж, то първото агне ще бъде мъжко, ако жена — женско.

Дните от Игнажден до Коледа се считат за "не чисти", за "зли". Децата, заченати през този период, са най-нещастни, защото "*ганю съб мъчиста Бужатъ Майка дъ руди Младъ Богъ, мъж и жена не бива да съ сборят*".

Празнично-обредната система познава Малка и Голяма Коледа. Сутринта на 6 януари групичка от 7-8 годишни момченца ходят от двор в двор и оповестяват за раждането на Млада Бога. До пътната врата те крещат "славите ли Бога?", на което домакините им отговарят "славим го!". За този поздрав момченцата се дарават с кравайчета (фтичета), бомбони, орехи, ябълки и монети. Подаръците се събират в специални торбички, каквито всяко момченце носи през рамото. До обяд те обикалят селските къщи, питайки във всеки двор "славите ли Бога?"

На Малка Коледа се говее до обредната коледна вечеря, която се слага с появата на първите звезди. Около празничната трапеза се събира цялото домоладие. На масата са задължителните дванадесет постни блюда: печени картофи, фасул, сирми, кисело зеле, тиквеник, орехи, питка с мая, сол, сухи плодове, туршия, вино, коливо. Трапезата се кади от най-възрастната жена в семейството, която прочита и молитвата "Отче наш". Преди да се започне общото хранене, старата домакиня излиза на двора и кади Бога на вечеря.

По това време ходят вторите оповестители на добрата вест "звездарите" — двойка момчета на дванадесетгодишна възраст. Със себе си те носят ръчно изработена "звезда" (върху две кръстосани пръчици са прикритени две сита така, че да се образува кръг; ситата се обвиват с хартия, а в центъра се слага иконата на Св. Богородица с младенца; на трите края на пръчиците са прикритени лиричени

звънчета; звездата се държи за по-дългия край) и торбички, в които се събират подаръците: кравайчета, бомбони, орехи. До пътната врата те с висок глас питат: "*приимате ли със звезды?*", на което домакините им отговарят: "*приимаме*". В стаята, до иконостаса те изпяват християнската благословия:

*Христос, рождается, славите!
Христос, над землею вознеситесь!
Поите, Господа! И вси земля
Им веселим воспоите, людем,
Яко пославитея рождество таво,
Христос, Боже наш!
И со звездою путешествова,
Вечный Бог!
Тягостно славное, асху я прославное,
Небом верте, пристае!
Ярофинской десе!
Я с ней нисе, вознаесе.
Симай, симай Христос Бог,
Боже воспоем!
Чай, величай,
Амать!*

След тази благословия домакинята им дава подаръци и монети. "Звездарите" обикалят до полунощ.

През коледната нощ хората бдят в очакване на скъпи гости — коледарите. Вярва се, че през тази нощ Бог слиза във всеки двор. Поради тази причина коледната трапезата не се прибира. Всеки домакин с почит посреща коледарите, за да получи от тях благословието за плодородие, добруване и богатство. Според народните представи коледарското слово е изпълнено с магическа сила.

Организирането на коледарските дружини се започва от Никулден. За станеник се избира почитан старец, знаещ много коледарски песни. Къщата на станеника се счита за коледарски стан. От тука, когато залочнат да бъдат черковните камбани за утринната служба (в 4 часа сутринта) коледарските дружини тръгват по предварително разпределени махали. Един станеник може да подготви няколко дружини. Всяка дружина се състои от водач и 5-6 ергени. Облечени са празнично: с черни вълнени ризи и панталони, препасани с червен пояс, с кожени кожуси и черни агнешки калпаци. Всеки носи тояга за да се "*вардим ако някой на нападне*". Коледарите са третите оповестители. Пред всеки двор те пеят:

*Колко звезди, коладе ле, в също небе,
Толкоз здрави, коладе ле в тази къща.*

След това влизат в двора и започват:

*Утварийте златни ширти,
Стани, стани, шани
Стани утвори ми...*

Коледарите се кият в къщи от домакина, където е събрано цялото семейство за да чуят коледарските песни. Те се пеят и от момите през есенните седенки. Тахната тематика е различна — стопанска, любовна, историческа, митично-религиозна. За всеки член от семейството коледарите изпяват една песен. Най-напред дружината пее на домакина:

*Вой май теби, станашино,
Чузи сме та чут бузерян,
Чи сме бузати да питаме
Ют да събра тоз имате...*

След поздравителните песни на коледарите се преподнасят скъпи подаръци: момата подава на водача вил кравай, специално приготвян от нея за случая. Водачът "обчита" (прочита благословия) този кравай пред иконите след което го оставя в къщата до сутринта. На прощаване те пеат:

*Ний сме ут тужа, ние сме ут тужа
Ти рой роинеле, мажко моминеле!*

По такъв начин до шест часа сутринта се посещава всяка къща от определения район /махала. На Коледа в църквата има богослужение за възхвала на новороденият Исус Христос. Към 7-8 часа сутринта "звездарите" отново обикалят дворовете за да съобщат вестта за светлото раждане на Млада Бога. След отпус църква коледарските дружини яхнали конете обикалят селото. С каруци или шейни те ходят да събират подарените краван и другите подаръци: сланина, месо свинско, орехи, плодове. По централните улици ездачите правят надбягвания, а техните любими ги очакват на кръстопътниците за да захичат китките си на техните калпаци и конете.

Вечерта на Коледа коледарите се събират у станеника, където празнуват своя ден. Тук се събират даровете и се поделят между коледарите, като най-хубавия дял се дава на станеника. От своя страна той е длъжен да сложи маса, да почерпи дружината. Веселнето продължава

до среднощ съпроводено с песни и хора. На това тържество се изпълнява и мъжкото несклучено хоро — право хоро.

На Коледа нищо не се работи, ходи се на гости с кравай и вино — деца при родители, кумци при кумови.

С коледното богослужение свършва и коледният пост. Отговява се със свинско месо, което се готви различно — със зеле, картофи, на пача, кървавица. Прасета се колят за Коледа, Стара Нова година и св. Иван.

Старата Нова година, св. Васил /Васильовден, Сурна — са празници, изпълнени с голяма обредност и празничност.

Обредните действия, свързани със Старата Нова година (Васильовден) се изпълняват срещу празника, на 13 януари вечерта. Слага се празнична блажна трапеза с обредната баница с късмети. Тя се прави със сирине и късмети — пръчици от плодно дърво (черница или кайсия).

Предварително домакинята нарича всяка пръчица (лозето, добитъка, градината, виното, мързела, любовта). Слага се и паричка, обозначаваща къщата. Баницата се залива с кисело мляко. Празничната трапеза се прекадява от най-възрастната жена след което домакинята върти до три пъти тавата с обредната баница. Тя се нарязва на толкова парченца, колкото човека наброява семейството. Всеки взима парченце от тази баница за да види какъв късмет е извадил, с какво най-вече са свързани неговите задължения през годината.

През тази нощ момите гадаят за да определят името на бъдещия съпруг (първият залък от обредната баница се слага под възглавницата и което име сънуваш, то така ще се казва бъдещият съпруг). Гадателните практики са различни като: в потайно време момата отива в тъмна стая, застава пред огледалото гола и без страх гледа в него, за да види във веригата мъртъвци и чудовища своя съпруг; или сутринта на св. Васил момата изхвърля пепелта на пътя за да чуе името на бъдещият съпруг.

Срещу Старата Нова година "звездарите" отново ходят да поздравяват с раждането на Бога. Те обикалят до към 9 часа вечерта. След тях тръгват да веселят хората "лопкарите" — групи от 6-8 маскирани ергени и моми. В техния състав има следните образи: баба, дядо, мома, лекар, коза Миланка, цигани, музиканти, младоженци. Образът "коза" изпълнява мъж с козя маска, опашка, обвърнат овчи кожух и с хлопка в ръката. Този труп ходи във всеки двор за да представи своето действие. А то се започва от пътната врата на някой двор, пред която циганите крикат:

*С кола, с кола, бате Никола!
Пуюкуи мазарину!
Из двора одат два пара,
Ръсат вода с кола, зе- зе- зе!*

Те крещат и на молдовски:

*Skaale, skaale, buen are, kani vreme dedurnit
Si kolaka, si petaka, manat haete may.*

Понякога поздравите са и на руски:

*Ссем, всем, поздравем
С новым годом поздравляем*

След тези поздравни групата влиза в двора, където с жестове и мимики се инсценират различни сюжети. Първо се показват моменти от сватбата: два момъка гримирани като младоженци смирено очакват подаръците на свекъра и свекървата. Неочаквано в центъра се появява мома с "козата" Миланка. Тя играе, подскача, бошка всекиго с рогата; после момата я дои, хвали й млякото, гали я. Изведнъж "козата" се разтреперва и пада в една предсмъртна агония — тръшка се, издава странни звуци, мъчи се да стане. Момата иска помощ от всеки, но те отказват понеже са безсилни. В този момент се появява лекарят. С жестове момата обяснява за случилото се. Лекарят кляка до "козата", прави хаотични жестикулации над нея след които тя леко-полека става и отново заблява радостно. Радост изпълва цялата група — музикантите засвирват безритмичната си музика, всички се хващат на хоро, в средата на което е козата. Това хоро е "лудо", където всички подскачат и се дърпат. След това буйно хоро домакинята изнася подаръци — ябълки, кравайчета, орехи, монети. С шум и глъч маскираните излизат от двора. Така те обикалят своята махала и ако някой не ги пусне в двора си, то те пият с тебешир на портите обидни думи: "скръндзи, свидът им съ кравайчаът". Всяка махала има своя група маскирани, която ходи да весели селяните до полунощ.

Срещу Васильовден момите извършват обреда "опяване на пръстени". През деня на 13 януари момите се уговарят къде ще опяват пръстените. Избраната жена, задължително вдовца или разведена, потапя моминските пръстени в чашата с "мълчана" вода. Вечерта, когато се покажат звездите, момите се събират у нея и гаданието започва. Тази жена застава гърбом към наредените в полукръг моми. Момите започват да пеят:

*Сатски злато Васильова, дай Ладо,
Сизит буля, дай пръстени, дай Ладо.*

След този припев жената вади пръстен от чашата и докато го извади момите продължават да пеят:

*Слато кучи до пръстата, дай Ладо — мъжа ще е приведен лет,
Горвои грети на видело — овчар,
Зайчи клачи над пенджурки — курварки,
Честа гора несечена — много братя,
Було хвърчи над гората — другоселец,
Била тояга из село бяло — змот,
На стол сяди мисло и масло топи — даскал,
Сребърна гримна гредя подира — хаджия,
Кростово шале из село бяло — сиромаш,
Алти манюфил пълни с гнади — богатши,
Две са тишти прил плет гледат — съсед,
Кървашица на палица — касаш.*

На 14 януари е Сурва. Рано сутринта групичка от две-три момченца на 4-5 години ходят да сурвакат със сурвакинизи (клонка от плодно дърво, украсена с цветна хартия). Те са празнично облечени с възлени торбички през рамо. Най-напред сурвакат къшните и животните след това отиват у съседите и роднините. Удряйки със сурвачката те пожелават живот и здраве:

*Сурви, сурви, година,
Червена ябълка в градина,
Зелен клас на нива,
Но жива, по здрава, пак до година!*

За този поздрав домакинята ги дарява с кравайчета и монети.

Васильовден празнуват и имениците. Срещу празника в дванадесет часа през ноща идват да ги къпят, а който пръв дойде се дарява с риза или кърпа. Самото къпане се извършва чрез поливане и омиване на очите. Прави се курбан — печено агне с булгур (смяно жито) или само сварено агне. Курбаня се освещава в църквата. Васильовците канят гости на празничната маса. От този курбан се раздава на съседни. По същият начин се празнуват и останалите имени дни през годината, обаче празничната маса зависи от постно — блажния период.

На 19 януари е Йордановден или Богооявление. В църквата се прави богослужение. Вечерта срещу празника попа потапя кръста в голям чан с вода, който се оставя в църковния двор до сутринта. Ако

сутринта водата е замръзнала, то годината ще е плодородна, ако не — обратно, неплодородна.

На Йордановден в църквата се освещава водата от която хората си взимат за в къщи. Всяка домакиня поръсва с тази вода жилището: стаи, обори, хамбари, градина, двор. Цялата къща се освещава и по такъв начин според вярването се предпазва от всякакво зло. Тази вода се нарича "постна", лековита, комка. На Йордановден се пости за здраве, а именниците по тази причина не колят курбан. Съществува вярване, че небето се отваря в полунощ срещу празника и който види това явление неговите пожелания ще се изпълнят през годината.

Ивановден е на 20 януари. Винаги се празнува доста пиндно, защото името Иван е традиционно за чийшици. Срещу празника именниците очакват гости с предварително приготвени подаръци (риз и кърпи) за тези, които първи идват да ги окъпят и пожелаат късмет и здраве. В църквата има богослужение, освещават се курбани, които се раздават на съседни и роднини за здраве на именниците. При тях след обяд се ходи на гости с вино. Празничната трапеза се състои от: курбан, свинска пача, зеле с патица, туршия. От Ивановден се започват зимните сватби.

Бабинден е на 21 януари — празник в който участват само жени-родилки. Това е народен празник в чест на бабите-акушерки.

Рано сутрин родилките наскоро жени отиват да посетят бабата. Като поздрав те носят: кравай, варена кокошка, вино, къс материя за престилка, сапун, кърпа, пари. Преди трапезата се извършва обредното "поливане" на бабата (бабата измива и избърсва ръцете си с подарените сапун и кърпа).

На всяка жена тя подаря китка с босилек и мартеница (бяло и червено пискюлче със синьо манисте). Тази мартеница се връзва на детето на шапката за да не боледува (бабичасва), а босилекът със синьото манисте се връзва на люлката против уроки. Бабата приготвя празнична трапеза на дошлите жени-родилки.

Жените доста шумно честват този празник. След трапезата те возят бабата по мегдана (могат да спрат някоя харуца, безцеремонно да свалят мъжа, качват бабата и я возят по централните улици). След возенето на мегдана се играе "бабяно" хоро.

Вечерта празника продължава отново в къщата на бабата. Понякога се пехт цинични песни съпроводени с органистични елементи. На този празник мъже не се канят, а децата се заплашват: "недай Бог

да дойди, жъг ти нямамжам голя с кътрап". В селото бытува изречение: "дядовден ката ден, а бабинден един ден".

Януарските празници приключват с Антоновден (на 30 януари) и Атанасовден (31 януари). В църквата се прави богослужение. Според народните представи това са два братя, един от които, Танас, е победил зимата. Поради това се вярва, че Танасовден е средата на зимата "средина". На този ден стопаните прегледват храната на животните, която до Танасовден трябва да е останала половината. На зимен Танасовден се коли черна кокошка за да се умилостиви "кукошната чума". Сварената кокошка се раздава на съседни като курбан за здраве на птиците. Празнуват именниците.

Трифоновден според селяните слага край на зимата и начало на пролетта. Празнува се на 14 февруари и е известен със названията: Първ Трифон, Трифон Зарезан и св. Трифон. Този празник е свързан с лозарството и виното.

Известна е легендата за св. Трифон: "Срећнала св. Богородица жештата на Трифун и ѝ казала да си върви по-скоро, чи Трифун си утрьзъл нуса. Душма си и виледа, чи Трифун лужта режеш. Ти му казва, кои ѝ казала св. Богородица, а той съ зъсмаз и казва: "ас режеш така, а не така". И кату къщи и си утрежи нусъ".

На този ден мъжете извършват обредното "зарязване" на лозята: от една или две лози се отрязват пръчки, а отрязаното място се полива с вино. Тук, в лозята мъжете се черпят с вино и благославят за богат бекет. Трифоновден празнуват именниците. На този ден не се реже и сече, забранено е да се пипат остри предмети.

Св. Ана и св. Симеон се празнуват след Трифоновден. Именниците канят на гости роднините след църковното богослужение. Не се работи на този ден.

На 23 февруари се чества св. Харлампий. Забранено е да се работи. Хората празнуват за здраве и против болести. На този ден се извършват обредни действия, с които се предпазват децата от Баба Шарка. Рано сутринта най-възрастната жена опича три питки, намазва ги с мед. Едната я слага под комина на бяла кърпа заедно с чаша вино; втората я натопява с вино и слага под гредата на тавана, третата я раздава на съседни за здраве на Баба Шарка. Обаче тези практики не се свързват с този светец.

Власовден или св. Влас е на 24 февруари. Забранено е да се бара брашно, да се замиса хляб, защото ще мухлясва през годината. Хората почиват, ходят на гости.

Месните заговезни са известни с названието "кокална неделя". В събота преди "кокалната" неделя е Голямата Задушница. На този ден рано сутрин се ходи на гробищата. Хората преливат гробовите, раздават кравайчегата за Бог да прости. Заговява се в неделя вечерта с месни ястия, задължително от кокошка.

Седмичата от "кокалната" неделя до Сирница (Маслинница) се нарича "сирната" неделя. През този период се яде сирене, млечни храни, хайца, баници.

Вечерта на Сирница се заговява за Великден — започва се Великденският пост. Семейството заговява заедно с кумците. На празничната трапеза се слагат млечни и месни храни. Кумците донесат баница/торта и вино/ракия. Познат е обичаят играта "хамкане" — с вълнен конец се връзва сварено яйце, окачва се на тавана и се завърта; наредените в кръг деца се опитват да го хванат с устата.

Празникът преклочва с огньовете (пашпалитите), които се палат на улицата до всеки двор. Масленичните огньовете се прескачат с думите: "а кьщи мартя — вълна бяла". Това се прави за здраве.

Задължително е на този ден младоженците да искат прошка от цялата рода и кума си. При всеки те ходят с вино, а на тях им дават подарък — някакъв съд или садина шпалнена с жито, орехи, бомбони.

II. ПРОЛЕТЕН ЦИКЪЛ

Великите пости слагат начало на пролетния цикъл празници.

Първата неделя от Великият пост се нарича Тодоровата неделя.

В понеделник се почистват венчките съдове от блажните манджи. Този понеделник се нарича "чисти" и от него се започва тримирото — спазване на строг тридневен пост (не се яде и пие) след който се взема комка.

Обикновено тримирът момите, булките и жените. След причестяването тримерникът ками роднина и съседни на празнична постна трапеза. Тримери се за очистяване на душата.

Третият ден от Тодоровата неделя се казва "луда" срѝда. Нищо не се работи за лудост.

В четвъртък, наречен Въртоломей, не се пила вълна за да не станат въртоглави овцете.

В събота е Тодоровден и се празнува за здравето на конете. Пекат се и се раздават кравайчегата във формата на конче също за здраве на

конете. Характерно е за Тодоровден надбягването с коне — кушните. На мегдана се събират ергените, яхнали коне. От центъра те тръгват да обиколят селските улици след което отново се събират на мегдана за да се надбягват. Победителят получава дар от кметството. Празникът приключва с хора, музика, веселие. Празнуват аменниците.

1 Март е началото на пролетта. Рано сутрин домацината мята червен и бял плат на някое плодно дърво като признак за идването на пролетта. Връзват се мартеници на децата и малките животни (ягънца, теленца, кончета). Носат се до като не дойдат първите жерави и след това се слагат под камък. Ако на следващият ден под камъка ще има иравки, то през годината ще се плоди дребен добитък; ако има божии кравички, то ще се плодят кравите; ако червен, то ще валият дъждове. Битува изречът, че "Баба Марта е с бяла фарта", което ще рече, че зимата все още може да се върне. Забранено през мартовските съботи да се перят бели дрехи, за да не пали град през лятото.

22 Март е св.Четириси — деня в който са загинали 40-те воини-мъченика за христовата вяра. Обредните действия са свързани с числото 40. Сутринта на празника трябва да се изпие 40 глътки с вино, да се направят 40 бода, да се запали огън до зимните цветя, защото топлината на огъня събужда всичко живо от зимния студ. Нищо не се работи, хората ходят на църква. От този ден слънцето почва все по-силно да грее.

Благовест е на 7 април. За сватостта на този празник говори изречът: "фитица стигдо не вий". Това е голем християнски празник, ден, в който "на Дена Мария й ставясту благо, зъквоту ангелъ й кълъх, чи жь руди съсистиелъ". Хората ходят на богослужение. На този ден се яде риба и то задължително: "мисар с рибни кокъл дь си пуческия тьбитти, но трябва дь съ заросьсаи иь тоь ден с рибну".

На Благовест се пали огън в двора до портите. Палат го жените; наведени, те ходят из двора и събират шума, кленки; с една ръка събират и в другата ги турят; огънят се пали с думите: "ставьдани гуиери и зъми. Благувица дуде; колкуту кленки нъбрис, тькькуви здраве дь свирь; гуиери и зъми вас кръста до ва бузи, мен дь ти ма бузи". Вярва се, че в ноща срещу Благовест се явява огън там, където е зарояно имане, зашто.

Лазаровден е в събота преди Страстната седмица. През Великият пост не се правят хора, не се пекат песни. Единствено развлечение е играта "кърлюк": в неделя ергени и моме се събират на мегдана да

играят на кърлюк; в играта участват само моме; четири двойки, хванати за ръка, застават една срещу друга; деветата участничка ("киселата") е между тях; когато тя каже "сяк", всички се пуцат да бягат, подгонени от "киселата"; тя трябва да се хване двойка за да започне играта отново. Играта "кърлюк" почва след обяд и приключва преди залезът на слънцето. Като знак за приключване е подсвиркването на ергените.

В събота преди Лазаровден се прави Лазарска задушница. Иначе този ден наричат Сюрма Лазар, лазар за бедните деца. Рано сутрин на Сюрма Лазар водят малките деца на гробищата при починалите им родители. Те са облечени празнично с венци на главата; носят кошнички със сурови яйца и кравайчета. Вярва се, че Господ на Сюрма Лазар разпуща умрелите деца за да ходят и те лазаруват.

Позната е и приказката /притчата за Бедния и Богатия Лазар: "имашу ино времи два братя близнакъ; идию богат и идию бедни; утвяхъ бедня при бугатякъ дъ иекъ вуловати дъ си изуре нивъна, то бугатякъ тиву ни му дал; кър нь Благуварь идивахъ вол нь бугатякъ съ ръзбуля; бугатякъ ривашъ дъ излъжи беднякъ и утвяхъ при негу и му казъ, чи можши дъ земли вода; беднякъ режъ, че никой нь Благуварь ни работи, чи и финичи гниздо ни вий; но кво дъ праи, съгъжъ съ и бугатякъ му давъ болнъ вол, излъжъ гу; няма беднякъ волъ, утвяхъ нь ниватъ и тълман почва дъ уре, волъ земли и падни умрял; бугатякъ пуискъ дъ му гу плащъ, но уиде дъ земли беднякъ пари; ривашъ дъ си прудаде къцата, но тия нь другъ ден зель чи съ пудналял; кво дъ прави? Ривашъ дъ си прудаде двънабисити дща, но нь другатъ дзаръ те ду ино измери; ривашъ дъ иди вечан роб при бугатякъ; след малку зел дъ съ ръзбулякъ, зели дъ му нисатъ мъки, зел дъ съ кукрива съ рани; кво дъ гу прави бугатякъ — ишратка гу дъ варди дребня дубитякъ в гуръта, куюту съ тълмизалъ на път към гробницъ; лижи беднякъ Лазър, кучату му лижи равони, а те кървят ли кървят; ортъ, гату утвяхи нь гробница му давъли нещичку дъ ани и се съ питали — зъво Господъ тый наказъ тлъ бедня чужак; а то било зъ дъ види Бугатякъ Лазър къви мъки гу чакът нь онакъ свят".

Има практика в петък преди Лазаровден момите да си мият косите, а водата да се хвърля в реката, за да растат бързо както текат водите в реката. На същия ден момите избират "кума" на лазара. Всяка мома пуца във водата върбова пръчица и чиято първа върва по водата, тя ще бъде "кума" /водачка на лазарската група.

Ходят да лазаруват две възрастови групи — момиченца и моме. Двете лазарски групи са 5-6 човека на брой. Момиченцата и момите

са празнично облечени, а на някои дори купуват нови дрехи за Лазаровден или Великден.

Първи тръгват да лазаруват малките момиченца. Те поздравяват селяните с думата "лазаре", която я казват преди да влязат в някой двор. Стопанките ги даряват с яйца и монети.

Момите ходят да лазаруват след отпус църква. Те не събират яйца и не казват "лазаре". Техният поздрав са лазарските песни. Кумата /водачката първа влиза в двора, първа почва да пее, първа води лазарското хоро (склочено), което се играе след песните. Момите пеят на всеки член от семейството: на дете, на ерген, на булка, на мома. Стопанката ги дарява с кравайчета, бомбони, орехи, монети. Тези подаръци се събират в големи кърпи (чеврета) и се занасят у "кумата". След лазаруването "кумата" кани своите дружки-лазарки на почерпка — слата постна трапеца. Гошавката приключва с песни и хоро на пътя до дома на "кумата". На Връмница след отпус църква "кумата" отново кани своите дружки на почерпка. А на Великден всяка мома отива при "кумата" с "вързан мисал" — кравай, козунак, пет яйца.

След Лазаровден е Връмница — "рибни ден". Слага се празнична трапеца, която се състои от рибни ястия. Кокалите от рибата се заравят или хвърлят във водата за да се плоди светът както рибата. В църквата се прави тържествено богослужение, освещава се върба от която всеки си взима. Вярва се, че тази върба е лековита и притежава магическа сила. Слагат я до иконите, при животните.

Съществува практика на Връмница да къпят малките деца с осветена върба за здраве. С осветена върба баичките баят против уроки. Вярва се, че за да се отворят райските врати пред умрелия под ръцете му слагат клонка осветена върба.

Седмичата преди Великден се казва Велика. Това е периодът на празничната подготовка за Христовото възкресение. Първите три дни се почитва и подрежда къщата. Пости се (не се яде) на "разполовината" сряда и "разпетия" петък. Нищо не се работи на "великият" четвъртък.

До Спасовден всеки четвъртък се нарича "велики". За тези четвъртъци е характерна забраната да се работи в къщи или на нивата. Нарушаването на това табу ще предизвика буря или град. През тези дни се почива.

На Великият четвъртък се боядисват яйцата (червени, сини, жълти, кафяви) и пекаат козунаците. Обредните хлябове, предназначени за кума, за родителите и за празничната трапеца се пекаат в събота.

Срецу празника в църквата се прави голямо богослужение, освещават се козунаците, яйцата. Освещаването се извършва към 4 часа сутринта в църковния двор. Всяка жена е длъжна да занесе в църквата козунак и яйца за осветяване.

Рано сутрин на Великден, когато стопанките се връщат у дома с осветени яйца, козунаци и западена свещ (*вожса светилна*) се събира семейството да отговее с осветено яйце и козунак. Осветено яйце се слага до иконите — аярва се, че то съдържа магическа сила, използват го за цар, от уроки, с него развалят магини.

Великден трае три дни. След отпус църква се ходи на гости — кумците при кумувите, децата при родителите си, лазаркините при кумата-водачка. На гости се ходи с вързан месал — кравай, козунак, яйца, печено агне, ракия и вино. На Великден се слага най-богатата трапеза със задължителните ястия — яйца, печено агне, козунак, вино.

Песенно-танцовия елемент от великденската обредност започва още след отпус църква, след обед, когато много и голямо се събира на първото великденско хоро. След това момите и младите булки се хващат на "прат" (исключено спокойно великденско хоро с песенен съпровод; с това хоро се ходи по улиците, като на всяко кръстовище се сключва). Общо хоро се прави вечерта на мегданя. Празничните хора и песни продължават на втория и третия ден на Великден.

В понеделник след Томна неделя се почивват и подреждат гробовете. В четвъртък преди Томна неделя се почивват и подреждат гробовете, пекаат се кравайчета, хлябове, козунаци, боядисват се яйца.

На Мъртви Великден гробищата се посещават от много и голямо с цветя и обредни ястия. Към обяд пона прави панихида на гробищата, извършва поминадна служба — молитва, кадене и осветяване на донесената обредна храна.

След тази християнска традиция се прави родова трапеза на гробовете на своите роднини и близки. Трапезата се състои от варено жито (колливо), червени яйца, кравайчета, козунаци, месни ястия, вино, вода. От тази храна се раздава за "Бог да прости". Вярва се, че от Велики четвъртък до Спасовден душите на мъртвите са "отключени от Господ", че на Софийден се призовават техния Великден.

На 6 май е Гергьовден, известен и като Ранополей. Това е ден, когато всеки трябва да стане преди изгрева на слънцето и да се омие очите с роса за здраве. Децата се будят със следните думи: "*стиска стиска стиска, стиска стиска, че жъ земини го еснъмъ съж, увършица ут го съ вени търкадавъ ну русьши*".

Извършват се и други практики за здраве: момите се мият косите с лозов сок, който се взима от специално надрязаната лоза и ноца срещу Гергьовден; старите вдовци събират бадни за лек през Гергьовденската ноца; болните хора пощуват край мокрите, влажните места с надежда за чудо — да оздравеят. Вярва се, че през тази ноца близки събират и магьосниците. С тях те правят магини, бант.

Гергьовден празнуват именниците, младите булки, овчарите и селската общност. Правят се курбани за здраве на именника, на семейството, на овцете.

Преди да се заколи агнето стопаните извършват няколко обредни практики: стопанката държи над главата на жертвата западена свещ и пролетна китка с босилек, а домакинят прочита молитвата "Отче наш". Кръвта от закланото агне се хвърля от стопанката в реката за да се плодят овцете.

Гергьовденското агне се вари на "курбан" — варено месо с единствена подправка червен пипер. Преди да се раздаде за здраве или яде, курбанят заедно с обредните хлябове се освещават в църквата по време на богослужението. Осветен курбан (чинийка варено месо и кравайче) се раздава на съседни, роднини. Кокалите се събират и заравят в гората в мравуняк, за да се плодят овцете.

Гергьовденските хлябове се приготвят с извършването на редица обредни действия: квасът се замиса от мома в деня преди празника; тя е облечена в бяла рокля, закичена е с пролетна китка. Съшествува вярване (практика: стопанката да застане с тестени ръце (повреме на месенето на гергьовденските хлябове) пред нераждало плодно дърво, и мъжът да замахва с брадва върху дървото; в този момент жената вдига тестените ръце и не позволява да се сече дървото, казвайки, че то ще се обсеи с цвят следващата година; това се повтаря до три пъти. За Гергьовден се пекаат кравай, кравайчета и литки, белазани с просфора или кокалчето от жертвеното агне.

Младите булки задължително ходят на Гергьовден у кума с "вързан" месал: кравай, кръгло кравайче, печено агне (плешка), вино. Те посещават кума за да получат разрешение "*дъ одим боси и биз горни дрей*". Кумата посреща кумищата, взима дара, събува ѝ дясната обувка и слага в нея пара, разкопчава горното копче на връхвата ѝ дреха и я кани за празничната трапеза. На изпращане кумата дарява кумищата с рокля и "вързан" месал (половин кравай, част от печеното агне и вино).

До Гергьовден зелено не се яде, защото "*сисата иди в тривъши*".

след празника". Това е моментът, когато се изкарват овцете на паша. Овчарите стават рано, отиват на мандрата празнично облечени и с салкъмови тояги. Тук те извършват действия за предпазване от зли сили стадото и кошарата: премятат се чрез тогите до три пъти след което се търкалят по тревата за да се потонят в магическата сила на росата.

В селото битува легендата за "Аврамовата жертва": *"иша жена минала дига; гурену съ музила нь господ дий дъде син и тя жь су убриче нь курбан; той й дал син; рьенсу дитету и душло убречену према дь гу казыт нь курбан; рекь тя нь мъжь си: "иди зими маляк Стужи дь гу кьидиста, илж ас соби жь пазь"; тьман пусегь дь гу коли, чи куту приадни идиь тать мъгь и ут мъгьта св. Георги съ ивиц; рекь той на Стужи: "Стои, пучакъй, дите нь курбан съ ни коли, най съ коли сину ми агни"*.

III. ЛЕТНИ И ЕСЕННИ ПРАЗНИЦИ

През май се празнуват Летян св. Танаас и Летян св. Никола. През тези дни хората почиват и нищо не работят. Не се копае за да не вали дъжд с гърма.

След Гергьовден на поредния Велики четвъртък се прави курбан — "черкуване за Господ" (събира се махалата, купува агне; то се коли и вари на улицата под дърветата или до кладенеца). Този курбан се освещава в църквата и след това се раздава на всяко семейство. Варва се, че ако махалата няма да черкува за Господ, то "жь има засуха" през годината.

За да вали дъжд се извършват и обредите Пеперуда и Герман. Правят се в един и същ ден, шестия велики четвъртък. Преди този ден момите от махалата преговарят за реда на обредните действия и къде ще правят обредната трапеза. От назначеното място тръгват две възрастни групи: момиченца и моми. Момите пеят обредната песен:

*Пеперуда Ляда,
По небе се ляда
И се Богу моли.
Дай ми баже дъждец,
Да са роди жито,
Жито чернохласо,
И ницето просо.*

След тази песен момиченцата просят от стопанките: *"дай улоб, дай фасул, дай брашно, дай картофи"*. С тези групички ходи и едно малко момиченце "пеперуда". То носи ведро с вода и едно стръкче люляка — потапя люлякът във водата и пръска всички. След обхождането момите лепят кукла — Германчо от хума, слагат го на една дъска и носят до реката. Тук, на брега, Германчо се заравя с оплаквания, падене на свещи, цветя. Това погребение се допълва с трапеза, която се приготвя от събраната храна. Поминалната трапеза се слага в двора на някоя мома.

Седмият Велики четвъртък е Спасовден (40 дни след Великден). Варва се, че на този ден заключват душите на умредите. Вечерта срещу празника се ходи на гробищата, преливат се гробовете, палят се свещи, раздават се кравайчета, козунаци, яйца, бомбони. На съседите се раздава кисело мляко и баница за да зеленееят нивите, да е бяло житото, както млякото. Поради това битува изразът "Спас — зелен клас", което ще рече, че за Спасовден вече зеленееят нивите.

В събота след Спасовден се прави Троицка задушница. Ходи се на гробищата, преливат се гробовете, раздават се кравайчета и се бере пелин от тук, от гробищата. Този пелин заедно с троицката трева и ореховата шума се слага навсякъде в къщата, в оборите, хамбарите.

Седмичата след Спасовден се нарича "русалска". Вечерта на Троицката задушница в "селуту идът лусарити нъино е кравити и си тръгват в пунделник, приз инъ ниделя, дъранта с кравити". Първите три дни се считат за най-опасни. Забранено е да се пере, мие, къле, ходи край мокрите, водните места. В неделя е Троица — голям празник, съпроводен с църковно богослужение. За този ден в църквата също се слагат пелин и тревни. В понеделник, след Русалската седмица, преди кравите да отидат на нивите, жените събират тревите и хвърлят на пътя, за да ги изедат кравите. Варва се, че "русалите" тръгват заедно с кравите, но могат отново да се върнат. На този ден не се работи, яде се зелена супа и се пие ракия с пелин.

На 3 юни е свв. Елена и Константин. Хората празнуват за градушка. Имениците канят гости на почерпка за тяхно здраве. В църквата има богослужение.

Еньовден, "полвината лято" е на 7 юли. Народната представа гласи, че на този ден слънцето "трепти и играй", че "дяло Еньо отива за синя", че "нощите наедряват", че "лято се търкаля към зимата". Варва се, че в полунощ срещу Еньовден самодивите ходят да събират от нивите бижки, максула, да играят "самодивско хоро", да мамат

чуждото плодородие. Ако видиш сликата на Еньовден без глава, то ще умреш до края на годината. На този ден жените изнасят на вий дрехите да ги напече еньовденското слънце за да не ги яде мулецът през годината.

12 юли е Петровден. Две седмици преди празника са петровските пости. Отговява се с младо петровско пиле. Понякога от това пиле се раздава за здраве. Светците Петър и Павел са патрони на селският храм. В църквата се прави голямо тържество — богослужение придружено с празнична трапеза в двора на храма. На това всеобщо угощение се канят гости от различни села. Хората празнуват два дни — св. Петър и св. Павел. Изменците колят агнета на курбан и раздават от него за тяхно здраве. Вярва се, че кукувицата започва да кука от Гергьовден и онемява на Петровден.

В края на юли (28–30) са горещниците. Забранено е да се работи, но най-вече да се пали огън, за да не се подпалят житата.

През август се признават следните празници: св. Илия (02. 08), св. Пантелеймон (09. 08), Макавей (14. 08), Преображение (19. 08), Успение Богородично (28. 08). На тези празници в църквата има богослужение, освещават се имените курбани и първите плодове.

Вярва се, че св. Илия държи гърмяла и дъжда и ако на Илинден вали дъжд с гърмял, то това е "св. Илия с каруцата пу пибету върви". За пръв път се яде орех на Илинден и ако е с ядка — ще си здрав през годината, ако не — ще боледуваш.

Св. Пантелеймон според народните предания е целител. На този ден птиците отлитат, заминават за топлия краища.

На Макавей жените носят мак и други цветя в църквата да ги осветят. Съществува обредна практика на този ден да се поръсва къщата, дворът, градината с осветен мак като предпазване от зли сили и магии.

До Преображение господне (Прибризине) не се ядат диня и грозде. Най-вече не трябва да ядат жени, които имат починали деца, защото "къ уноф свят те жь одът и жь просьт ун дружитя деца плудуве, но никой няма дъ им дъде". Ако тази забрана се наруши от някоя жена, то тя трябва да купи ябълки и да ги раздаде на деца за "Бог да прости". На този ден се освещават първите плодове: грозде, ябълки, сливи, диня, мед. След отпус църква жените раздават от тези плодове, кравайчета, коливо за да се поменат починалите.

Две седмици преди Успение Богородично се пости. За този ден се печат кравайчета, колят се агнета на курбан, ходи се на гости — деца

при родители, кумци при кумуви. На гости се ходи с "вързан" месал — печено агне с българ, кръгло кравайче, диня, грозде, вино. Това се раздава за "Бог да прости". Вечерта на празника на мегдани се правят хора.

На 11 септември е Секновение (св. Ивни Обсечен). Според народните представи това е един от най-дошните дни през годината, ден, в който са отсекли главата на св. Йован Кръстител. Забранено е да се пипат остри предмети, да се реже, сече, пие червено вино, яде червено грозде и диня. Тази забрана се обяснява с това, че на този ден е била продята невинно кръвта на Кръстителя.

Първите семена от новия берекет се освещават в църквата на 14 септември. Това е денят на св. Симеон Летян. Не се работи за да се предпази берекета от "мамници", насекоми, главня.

На 22 септември е Малка Богородица. За здраве на малките деца жените печат кравайчета (кукли) и ги раздават на съседни, роднини. Не се шие, вере, преде — хората празнуват рождения ден на св. Богородица. В църквата има богослужение.

Два празника от годишния календар са посветени на кръста — Йордановден и Кръстовден. На 27 септември според народните представи "натипно фрълнало и кръстияло зимета". Строг пост се спазва на този ден. След Кръстовден се коли за пръв път гъска. Ако почват да се "бълът лъургане" значи е дошъл Кръстовден. От Кръстовден започва гроздоберът, а на Петковден (27. 10) се приготвя петмес от обраното грозде. В църквата има богослужение.

На 8 ноември е Димитровден. На този празник в църквата има голямо богослужение, освещават се имените курбани. Димитровците канят гости, слагат трапези, раздават от осветени курбан за здраве. Димитровден е период когато се прибират овцете по домовете и стопаните се разплащат с овчарите. От Димитровден се почват есенните свадби. Битува изразът, че "Герги с люту иди, а Димитър — с зима". До Димитровден берекетът се прибира в хамбари, мазни, бълчи, качети. След празника жените с глина замазват мишиите дупки "къ мишкити учити". Вярва се, че с това действие берекетът се предпазва от мишки.

На 21 ноември е Рангеловден. В събота преди празника се прави задушница "Рангелска". Ходи се на гробищата, преливат се гробове, раздават се кръгли кравайчета и коливо за "Бог да прости умрелите". В църквата се прави богослужение. Според народната представа св. Архангел Михаил е душевадик "вима къ ортъ души-

те". Този ден празнуват и като завършек на стопанската работа. В някои махали се правят тържества, слагат се трапези. Празникът се дни през цялата нощ с песни и хора. Имениците колят агнета на курбан и раздават за свое здраве.

IV. ОБРЕДЕН ФОЛКЛОР

Утварийти златни порти,
Стани, стани, нине,
Стани, господине,
Чи ви идът дубри гости,
Дубри гости — кулидари,
Кулидари — луди, млади,
Луди млади, неженени,
Неженени, се иргени.

Изгремла ясна зура,
Ней студ воблак над Бял Дунав.
Не е било ясна зура,
Най е било малка мума —
Малка мума на бял камък.
В ръка държи югледува,
И са сама югледува,
Югледува и удумува.
Как съм бяла и румяна,
Не ли да съм черноока,
Пупови бях разповила,
Женни бях разженяла,
Гуденети — разгудила!
*(Пее се на млада, изпита от Дана Димитрова,
род. 1923 г.)*

Завил ми съй, кулади ле,
Син-бял сукол.
Над юбъва, кулади ле, Цариграда,
Де гу видях се мрижари,
Се мрижари, купришари,
Чи замрежях син-бял сукол,
Чи гу свалехъ нь зимята,
Га замрежях син-бял сукол,
То не е било син-бял сукол,
Най е било цар кустадин.

Иой вай вази се мрижари,
Язи не съм син-бял сукол,
Язи съм цар Кустадин,
Чи духош дъ си убида,
Ем нибету, ем зимята.

(Изпита от Дана Димитрова, род. 1923 г.)

Иой тай теби станинино,
Чули сме та чут болерян,
Чи сме душли да питими,
Ют де събра тоз имане,
Та направил кула сребърна,
И вулован с чулчета,
С чулчета пасколева,
Дали са айдути пуйодя,
Или върли кесаджии?
Ютгуваря станинино:
Иой вай вази, кулидари,
Кулидари, луди млади,
Нету с айдути пуйодях,
Нету с върли кесаджии,
Пударил май вишен Госпуд
Девет сина с девет ралца,
Ду пладня югар юрът,
От пладня лозн съдът,
Дали Госпуд приз гудина
Гулям булнух с юружай,
Чи изпълних девет амбара —
Девет амбара с жълту жито,
Чи изпълних пет михая —
Пет михая с руйну вино,
И ут там събрах тоз имане
Та направих кула сребърна,
С вулован и чулчата.

*(Песента се пее на стопанин, изпита
от Дана Димитрова, род. 1923 г.)*

Замъчи съ Бужа майка,
В града ми Русалимон,
Вишни ле, Божне ле, кулади ле,
Шестом и шес ангела,
Ут Игнажден ду Коляда,
Чи си дуби млада Бога,
Млада Бога — мъжка рожба.

Кръстани гу нь Юрдин,
Кръстани гу Са, Иван,
(Изпита от баба Петюница, род. 1918 г.)

Царсуй мумче кон сидлае,
Кон сидлае, кон бизлае.
Юсидла го с сивно сидло,
Юбизда го с жълта юзда,
Чи си метна дясна нога,
Чи утиди тук издолу,
Тук издолу в долну силце,
В долну силце, горна майла.
Там си има дур три муми,
Дур три муми, еднобойки,
Еднобойки, еднолики,
Еднолики, едноимки.
Куюто муй селям дала —
Тя муй систра мила;
Куюто муй китка дала —
Тя муй пусестрама;
Куюто муй кон пуела —
Тя муй любовничка.

(Изпита от Мария Семкова, род. 1923 г.)

Рину рани сам си Госпуд,
Да юбизди на секиди,
На секиди се убаву,
Сред рай божи малкуй грозну —
Йоген гури Кулело, кулади ле;
Трима гурят, трима млади,
Първа гури Кулело, кулади ле, ду кулени,
Втора гури Кулело, кулади ле, ду пояса,
Трета гури, Кулело, кулади ле, съвсем,
Дету гури, кулади ле, ду кулени —
На кума си път монувал,
Дету гури ду пояса —
Не лутачал пубратима си,
Дету гури съвсем —
Не примълчал на майка си и баща си,
(Изпита от Мария Сълкова, род. 1923 г.)

Скочи Божи да помогни,
Добра пътя минавални,
Тъмни къщи прибивали,

Враня коня поморили,
И кълпаша поросили,
Де зло, де добре,
У нашия брата, станционие, най-добре,
Ний кату му утидълхи добри гости,
Добри гости кулидари,
Ни гу заваряхме пива, заяни,
Ами гу заваряхме будни, трезни;
На божа вина трапеза,
Той кату на видя —
Са урадва, убрадва;
И запретна бели ръце, бели ръкави;
Чи скочи, пудскочи,
Ут крак на крак,
Чи на дари добра дара —
Вит-превит кравай,
На кравайя скрепа риба,
И ду рибата крундел с вино,
Та дара да гу дари вишен Госпуд
Чифца воловца, роги добички,
От кльсеч — снопчеч,
От снопчеч — мумчеч,
Като башення златен пръстичеч,
Чи тва мумче расна, пурасна,
Не са зе да пасе
Ваклушатн овци и пророки кози,
Ами си зе писан кривак и медян кавал
И си утиди тук на долу,
Дету мумити платно беля,
И булжити гергьоф шия,
То са подпри на писан кривак
И си засвири с медян кавал,
Станаъ каюни тропнаъ,
Кую си платно пригори,
Кую си гергьофа събарка,
Гату у тях утидаъ
Гулемити криваъ, малкити казват;
Мари мале, старо мале,
Утде са зе ншо луду, младу,
Луду, младу, нженяну,
То са на кривак путпра,
И си на кавал засвири,
Малюити съ смеянт,

Гудемити гу кълъцт,
Да му затиче горната бърна и долната,
Да немой приз плет муми да целува.
(Каледарска благословия, инф. Чучулигов
иже Мано.)

Койту направи на Дунав моста,
На Дунав моста, на Тунджа пода,
Ют там жь минат всякакви вери:
Турци, гърци и бели българи,
Бели българи и черни цигани.
Най-напред върви млади рубини —
Млада рубиня, къдъм Тудорка.
На ръци си носи мъжка си рожба,
Пудиря върви черну арапчи,
С къмшик я бий по тънка снага,
С кончи застъпва по бели пити,
И на Тудорка тиом говори:
Фърли си, фърли мъжко си рожба,
Чи върви бържи при росну бойну ливаде,
Да ми росата разбиваш,
Да си кончи йолум ни кваси.
Гурка Тудорка, млада рубиня,
Къкту приз гури върваля,
И гурьта жалну глудала,
Дано й дарво йолум хареса,
Нъмери дарво колку високу,
Колку високу, ем стволувит.
Купринян пояе си распаса,
На Даймичу люлка направи.
Кък я направи, тъй гу пуложн,
Кък гу пуложн, тъй гу залюля,
Кък гу залюля, тиом говори:
Наноми нани, Даймич войводи,
Куга кошута пътя жь минн,
Тя и жь ть нарани,
Куга ветрец пувейни,
Витрец жь ть пулюля,
Куга дъждец приросн,
Дъждец жь ть укълн,
Куга слънци ясну изгрей,
Слънце жь ть присуши,
Нани ми нани, ти да пурасниш,

Ют селу в селу да йодниш,
За мен синко да питаши,
Ют робску да ма утървеш.
(Каледна песен, изпята от Елена Райчева.)

Прочул ми съи млади Дано,
Чи държи държовище,
Държовище и зимовище,
Дей тъчула самудива,
Самудива, самуюда,
Чи ютиди в сърца,
Чи изведи русу кончи,
Чи гу юсидла синьо сидло,
Синьо сидло, жълта юдла,
Чи приметна лива крака,
Чи ютиди тук на долу,
Тук ни долу, в горну силце,
Горну силце, долна майла,
Чи пувика млади Дани,
В съи я зачу млади Дано,
Вън на вънка излезн,
Мядну столчи си изнеси
И на самудива дума:
— Приседни ми приседни, самодиво,
Самодиво, самоюдо.
— Не съм душил да приседям,
Най съм душил да питам,
Чула съм и ръбрала,
Чи си държиш държовище,
Държовище и зимовище.
Ютговаря млади Дано:
— Йой тай теби самодиво,
И на теби дял уставях —
На побету вишнетиу,
На вудата дълбинита.
(Каледна песен, изпята от Елена Райчева.)

Бралай Янка ягоди,
Бралай и събирала,
Тъвнай магла паднилу,
Янка пътенки забърка,
Чи ютиди тук на долу,
Тук на долу в тъвнай магла
Танка ими манастир,

В манастира Никола седени,
И бялу конюкле държени,
Черни лафони гълъчени:
— Защо си Янке тук?
Янка Никола думаше:
— Ягуди съм бралъ,
Брала и събирала,
Пригъвлялй тъвна магла,
Чи си изгубях пътечки,
Никола Янка водеше.
Дету Янка вървеше —
Всякакву цвети растеше;
Дету Никола вървеше —
Син бял камак гуреше.

(Коледна песен, изпята от Елена Райчева.)

Пуфала са малка мума,
Чи си има йофчум чанр.
Де я зечу вакъл увчар,
Чи си пуена сиву стаду,
Чи юпаса йофчум чанр.
Пах си тръгна добър юнак,
Изгурял ми за вудина,
Изтерял ми за сечница.
В път ми срѣна малка мума,
В ръка носи пъстра стомна,
Ютгуваря дубър юнак:
— Ной тай теби малка моме,
Я пудай си пъстра стомна,
Да си сръбна студна вуда.
Ютгуваря малка мума:
— Ной тай теби дубър юнак,
Няма да сръбниш студна вуда,
Вудата ней герандия,
Мумата ней фиданция.

(Коледна песен, изпята от Лоян Димитрова.)

Лазаре, драгули тий,
Чи иди пролет весела,
Чи цыфти цвети всякакву,
И бял и чарвен триндафял,
И моравата люляка.

(Лазарска песен, изпята от Елена Райчева.)

Зъспалу мый дитенци
Пуд бял, чарвен триндафял,
Пуд моравата люляка,
Майка му гу люляши,
Баща му гу будиши:
— Стани, стани дитенце,
Лазара ти иди,
Приминен и нариден,
И на сив кон качен.

(Лазарска песен, изпята от Елена Райчева.)

Лаленце са люлей
На зелена ливада,
Не е било лаленце,
Най е било дитенце,
Майка му гу будиши
И му мильо думаше:
— Стани, стани, дитенце,
Да югледаш лазарки,
Как хубаво играят,
С жълти чехли потропват,
С ситни поли развяват.

(Лазарска песен, изпята от Елена Райчева.)

Яврам из двори ходиши
И са на Бога молиши:
Дай ми Боже, дай ми,
Каква ми годна рожбица,
На курбан жа я обрѣча,
На ден, на дечан Гергьовден.
Де сядя Госпуд, де слуша,
Та дади и ублади
Една мъжка рожбица.
И той я на курбан убрѣчи,
На ден, на дечан на Гергьовден.
Гат душал Гергьовден,
Яврам из двора водиши,
Тънки нужови точиши,
Дребни сълзи рониши.
Дитенци на Яврам думаше:
Тейнеле, по стар тейнеле,
Га ма на банр извидеш,
Ръшети да ми вържеш,
Краката да ми вържеш,

Учити да ми прикриеш,
 Таман Яврам с нож пусегнал,
 Тъвна мъгла припадна,
 Свити Герги дупьана,
 И си на Яврам думаше:
 Явраме, боши Адиме,
 Дите си курбан не коли,
 Зми егни шарену,
 Чи гу на курбан кьйдисъй,
 (Гергьовденска песен, изпита от Елена Райчева.)

Разбуля съй Виада,
 Виада на Гергьовден,
 На лещан Гергьовден,
 Виаданата майка тя на Виада думаше:
 Стани, стани Виадо,
 Лазарки дойдола,
 Лазар да играят,
 Лазар да играят —
 Куми да им станеш,
 (Гергьовденска песен, изпита от Елена Райчева.)

Билелай Драгана,
 Драганульо, дружнице,
 Тънки плътна денни,
 Ленини ем купринени,
 Към гий билелай и плъкала,
 Драганульо, дружнице,
 Дружити я питали,
 Защо ги белеш ем плачни,
 Драганульо, дружнице,
 (Везикденска песен, изпита от Мария Семкова.)

БИОГРАФИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ ИЗВЕСТНЫХ ЧИЙШИЙЦЕВ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX В.)

АЛАВАЦКИЙ ГЕОРГИЙ ГЕОРГИЕВИЧ, родился в марте 1966 г. Отец — Алавацкий Георгий Васильевич, 1943 г. р., жил и работал в родном селе, умер в 1997 г. Мать — Алавацкая (Водничар) Стефанида Христофоровна, 1941 г. р., в настоящее время живет в селе, на пенсии.

С 1972 по 1983 гг. учился в Городненской (Чийшиийской) средней школе, о которой у меня остались самые добрые и приятные воспоминания. Особо памятные годы начальной школы, когда закладывались основы грамотности, уважительного отношения к представителям старших поколений, их памяти и традициям, укреплялись и развивались заложенные нашими родителями человеческие добродетели. Всегда с трепетным чувством вспоминаю свою первую учительницу — Костюкову Екатерину Павловну.



Весьма значительными для меня были годы средних и выпускных классов. С этим периодом связаны имена моих учителей: по математике — Недельчевой Марии Федоровны и Терзи Матвея Михайловича; по природоведению и географии — Галуцкого Семена Семеновича (на протяжении многих лет бессменного директора школы); по истории и основам государства и права — Штырбулова Ивана Петровича, Пинги Марии Дмитриевны и Грекова Георгия Васильевича; по физике и астрономии — Соломенко Людмилы Ивановны, Минковского Ивана Ивановича, Пасларь Ильи Захаровича; английскому языку — Минковской Марии Петровны и Минковской Полины Константиновны; ботанике и биологии — Йовчева Александра Ивановича и Стоянова Дмитрия Дмитриевича. С особой благодарностью и признательностью вспоминаю своего любимого классного руководителя с шестого по десятый класс, преподавателя русского языка и литературы Еременко Валентину Петровну.

Благодаря моим родителям, моим учителям, передавшим мне глубокие знания, закончил три высших учебных заведения: в 1992 г. юридический факультет Одесского государственного университета им. И. И. Мечникова, в 1996 г. коммерческий факультет Одесского государственного экономического университета, в 1998 г. Одесский филиал Украинской академии государственного управления при Президенте Украины по специальности "государственное управление".

Свою профессиональную деятельность в 1992 г. начал в органах государственной налоговой службы. Это был период начала становления и укрепления этой необходимой государству службы.

Как известно, в начале 1990-х годов на Украине, как и в других странах СНГ, начинались глобальные экономические, политические, социальные преобразования. В процессе происходящих перемен стали появляться и субъекты хозяйствования новых, кроме государственной, форм собственности, в частности, коллективной и частной. Понимая необходимость получения опыта работы в новых условиях хозяйствования и поработал юридическим консультантом в акционерной страховой компании "Пилигрим". Следует отметить, что в свое время эта компания занимала довольно заметное место в страховом бизнесе не только в пределах Одесской области, а и всей Украины. В это же время был студентом Одесского государственного экономического университета по вечерней форме обучения.

Определенное время работал в органах местного самоуправления: в одном из управлений исполнительного комитета Одесского городского Совета на должности юридического консультанта. Тогда же, находясь на государственной службе, учитывая необходимость получения специальных знаний в области управления, стал слушателем Украинской академии государственного управления, по окончании которой получил звание магистра государственного управления.

С 1997 г. по настоящее время (2003 г.) работаю на государственном предприятии "Одесский морской торговый порт". Занимаюсь финансовыми, экономическими и правовыми вопросами деятельности этого весьма уникального и интересного по своему статусу, многопрофильности и разнообразия функций субъекта хозяйствования.

Со студенческих лет (с 1987–88 гг.) начал активно участвовать в жизни болгарской диаспоры Украины. Первоначально — в обществе бессарабских болгар им. свв. Кирилла и Мефодия в г. Болград, затем, благодаря знакомству и по приглашению профессора Михаила Дмитриевича Дыхана в созданном Одесском областном болгарском

обществе. В 1993 г. принимал участие в создании и учреждении Ассоциации болгарских национально-культурных обществ и организаций Украины, утверждении ее правоустанавливающих документов, членом Координационного Совета которой являюсь по настоящее время.

По инициативе наших земляков — выходцев из с. Чийшия, при моем участии, в 2002 г. было создано и легализовано в областном управлении юстиции Одесское областное болгарское общество "Чийшия", одной из основных задач которого является тесное сотрудничество, поддержка и развитие связей с родным селом, оказание посильной помощи его жителям — нашим односельчанам, особенно в социальной и культурной сферах.

Наряду с этим, все время стараюсь поддерживать теплые приятельские отношения с выходцами из нашего села, проживающими в других селах и городах Украины, Болгарии, Молдовы, Испании, Канады.

ГАЛУЦКИЙ СЕМЕН СЕМЕНОВИЧ. Я, Галуцкий Семен Семенович, родился 17 апреля 1915 г. в с. Курдовка (с 1930 г. — Буденовка, с 1965 г. — Новоукраинка) Раздельнянского р-на Одесской обл. в крестьянской семье. До 1930 г. отец (мать умерла в 1926 г.) работал в своем хозяйстве. В 1930 г. наша семья вступила в колхоз им. Кирова.

В 1932 г., вместе с группой ребят, в начале марта, досрочно окончив 7-ой класс Понятовской ШКМ, по комсомольской путевке (в 1931 г. я вступил в комсомол) и по своему желанию был направлен на шестимесячные курсы подготовки учителей начальных школ при Одесском педагогическом техникуме. 1 сентября 1932 г. я был назначен учителем младших классов школы своего села — Буденовка. Потом работал и в других школах своего района, заочно окончил педтехникум и поступил в Одесский педагогический институт на заочное отделение исторического факультета.

В 1939 г., после отмены призывных отсрочек, я был призван в Красную Армию. Служил в 93 артиллерийском полку в г. Калинин.

В марте 1940 г., после окончания советско-финляндской войны,



по предложению командования и по своему желанию, и поступил в Смоленское артиллерийское училище. Спустя 11 месяцев учебы в нем я был признан годным к строевой службе и уволен в запас. После этого в своем селе работал учителем в школе и учился в педагогическом институте.

С началом Великой Отечественной войны я был мобилизован, но в боевых действиях принимал участие в 1944–45 гг. в 375 стрелковой дивизии. В боях под Братиславой был ранен. Лечился в 189 эвакуационном госпитале в г. Мишкольц. День Победы встретил в конвойных войсках. Демобилизован в октябре 1945 г.

В Огородном оказался в связи с тем, что по направлению здесь уже работали учителями моя жена Вера Васильевна и сестра Юлия Семеновна. С ноября 1945 г. была предоставлена и мне работа в местной школе. Здесь я проработал 9 лет учителем младших классов, 3 года завучем уже средней (с 1951 г.) и 21 год — директором Огородненской СШ. В течение 1948–1953 гг. заочно окончил исторический факультет Одесского педагогического института. В школе преподавал историю.

Награжден правительственными наградами: Орденом Отечественной войны II степени, двумя орденами Трудового Красного Знамени, знаком "Відмінник народної освіти" и десятью медалями.

Женат. Имел двух сыновей (один умер), имею трех внуков и одну правнучку.

Член КПСС с 1952 г.

С 1978 г. — на пенсии. Мой общий трудовой стаж, таким образом, составил 46 лет.

Будучи на пенсии, вместе с другими товарищами, занимался сбором экспонатов и созданием сельского историко-краеведческого музея и сбором материалов по истории села Огородное.

ГЕНОВ ИВАН ДМИТРИЕВИЧ — начальник автомобильной газонаполнительной компрессорной станции в г. Одессе. Председатель Одесского областного общества "Чийшия".

Род. 10 сентября 1950 г. в с. Городное в семье Генова Дмитрия Константиновича, (род. 1924) и Геновой (Мильчевой) Пелагеи Ивановны (род. 1925). Женат (жена — Генова Татьяна Михайловна, 1953 г. р.), имеет двух сыновей: Дмитрия (1974 г. р.) и Ивана (1975 г. р.), внуков.

После окончания городненской средней школы, обучается в учи-

лище мелнирании, техникуме газовой и нефтяной промышленности; высшее образование получает в Ивано-Франковском институте нефти и газа.

Свою трудовую деятельность начал в 1973 г., когда по направлению от Мингазпрома СССР, как молодой специалист, вместе с женой, попадает в Казахстан, где работает диспетчером компрессорной станции п. Кульсары магистрального газопровода Средняя Азия — Центр — главной нитки газопровода, обеспечивавшей газом весь Советский Союз.

В 1974 г. началось строительство газопровода на Румынию и Болгарию — до г. Варны. И. Д. Генов принимал участие в этом строительстве в качестве инженера, потом — диспетчера. В 1975 г. был подан первый поток газа "метан" на Болгарию.

С 1976 по 1983 г. работал на газопроводах севера: Тюмени, Уренгоя, Коми АССР в должности начальника участка.

В 1983 г. И. Д. Генова направляют на работу в Тираспольское управление магистральных газопроводов, где он работает в должности заместителя начальника по капитальному строительству газопроводов по Одесской области и Молдавии.

За время работы Ивана Дмитриевича на этой должности были построены газопроводы и подан газ в населенные пункты: г. Измаил, г. Болград, г. Тараклия, с. Червоноармейское, с. Каланчак, г. Чадыр-Лунга, г. Кагул, г. Рыбница, г. Дубоссары, г. Резина, г. Вулканешты, г. Рени, пгт Тарутино, с. Новосельское и в родное село — Городное (Чийшия).

В 1985 г. Советом министров СССР было принято решение по улучшению экологического состояния городов, по уменьшению выбросов в атмосферу выхлопных газов от автомобилей, работающих на бензине и дизельном топливе, и о строительстве автомобильных газонаполнительных компрессорных станций, работающих на природном газе "метане", при этом, при работе двигателя автомобиля нет выброса CO.

В этом году были закуплены в ГДР 150 станций и размещены во многих городах СССР. В юго-западном регионе две станции были



направлены для размещения в г. Кишинев, две — в г. Одессу, одна — в г. Тирасполь.

И. Д. Генову было предложено освоить это новое производство, смонтировать станции, наладить и запустить их в работу. В настоящее время эти станции работают, на одной из них — Одесса-1 Иван Дмитриевич и работает начальником в настоящее время.

И. Д. Генов — ветеран труда НАК "Нефтегаз Украины".

На собрании выходцев из Чийшии, проживающих в настоящее время в г. Одесса, которое произошло в марте 2001 г., было создано Одесское областное болгарское общество "Чийшия", которое единогласно избрало своим председателем И. Д. Генова. В этом качестве он провел большую работу по сплочению чийшийского землячества, по оказанию помощи родному селу. В частности, Иван Дмитриевич принял активное организационное участие в подготовке к изданию настоящей монографии.

ДОНЧЕВ ИВАН ИВАНОВИЧ, уличная фамилия — *Ташул*, — педагог высшей школы, ученый-исследователь в области радиационной физики полупроводников, общественный деятель болгарской диаспоры на Украине.



Род. 13 марта 1952 г. в семье служащего — Дончева Ивана Павловича (1921–1996) и колхозницы — Дончевой Марии Николаевны (1921–1977).

Отец — ветеран труда, много лет проработал заведующим гостиницы в родном селе, снимался в эпизоде фильма о Чийшии. Мать также ветеран труда, всю трудовую деятельность проработала в колхозе.

Старшая сестра — Стойнова (Дончева) Марина Ивановна, 1943 г. р., в шестидесятых годах XX-го столетия — одна из известных передовиков труда колхоза "8 Марта". Младшая сестра — Буюкли (Дончева) Елена Ивановна (1955–

1989) — практически от начала и до конца своей трудовой деятельности проработала в сельпо с. Чийшии. Имела большой авторитет среди односельчан как доброго, отзывчивого человека и хорошего работника.

Женат (жена — Дончева (Влах) Анна Иордановна, 1956 г. р., болгарка). Имеет двух сыновей.

После окончания средней школы служил в армии. В 1972 г. поступил в Одесский педагогический институт им. К. Д. Ушинского (ныне — Южноукраинский педагогический университет), с которым связана вся последующая трудовая деятельность Ивана Ивановича. Обучался на физико-математическом факультете по специальности "учитель физики". И. И. Дончев успешно закончил данное высшее учебное заведение в 1977 г.

Свою трудовую и научную деятельность Иван Иванович начал в 1977 г. старшим лаборантом на кафедре физики физико-математического факультета Одесского педагогического института. В 1980 г. переведен на должность инженера той же кафедры, где занимался научно-исследовательской работой, а также вел практические и лабораторные занятия по электрорадиотехнике.

В 1986–1989 гг. И. И. Дончев обучался в аспирантуре при кафедре теоретической физики родного института. По окончании аспирантуры был назначен старшим инженером кафедры теоретической физики и, по совместительству, преподавателем этой же кафедры.

Под руководством профессора, доктора физико-математических наук, лауреата государственных премий Украины и СССР А. Е. Кива Иван Иванович Дончев защищает кандидатскую диссертацию на тему: "Кинетика радиационной деградации интегральных микросхем" по специальности "твердотельная электроника и микроэлектроника". Защита состоялась в марте 1992 г. в Электротехническом институте связи им. А. С. Попова (ныне — Академия связи) на Ученом совете по данной специальности.

В 1995 г., по представлению Ученого совета Южноукраинского педагогического университета, Министерство образования Украины присвоило И. И. Дончеву звание доцента по кафедре теоретической физики вышеназванного университета.

В 1996 г. ученый работал по приглашению в Институте компьютерных систем Словацкой академии наук в Братиславе.

Неоднократно приглашался и принимал участие в международных научных конференциях и симпозиумах по физике в Болгарии, Германии, Словакии. Имеет более 25 публикаций в научных журналах, издаваемых на Украине и за рубежом.

Иван Иванович Дончев занимается культурно-просветительской деятельностью среди молодежи. Принимает участие в работе Всеук-

раинского болгарского культурного центра и Одесского областного болгарского общества. Избирался в руководящие органы общества.

ИВАНОВ МИХАИЛ ИВАНОВИЧ, род. 2 декабря 1935 г. в крестьянской семье. Отец — Иван Георгиевич (1909–1985), уличное прозвище — *Гайда*, работал простым колхозником, в основном, — объездником (охранником) полей; мать — Надежда Ивановна, в девичестве — Грекова (уличное прозвище — *Гуржани* или *Циганка*) (1907–1983) была домохозяйкой.



Родители Михаила Ивановича в румынское время относились к среднезажиточным крестьянам, имели 3 га пахотной земли и около 0,5 га виноградника. Отец Михаила Ивановича выделился в отдельное домохозяйство в 1928 г., после женитьбы, однако для вепашки своего участка он пользовался волами родителей. Сам Иван Георгиевич имел одного жеребца, которого угнали оккупанты во время войны.

Михаил Иванович закончил вечернюю одиннадцатилетнюю школу в селе. В 1954–1955 и 1957–1958 гг. работал звеньевым в колхозе. В 1956–1957 гг. служил в советской армии в г. Красноярск. С 1959 г. — секретарь сельской комсомольской организации, в 1958–1962 гг. — инструктор-методист по спорту в колхозе.

М. И. Иванов сыграл большую роль в организации спорта и физической культуры в селе. В частности, за достижения в развитии физической культуры и спорта на селе он был награжден медалью ВДНХ.

Кроме организаторского вклада, следует отметить и личные спортивные достижения Михаила Ивановича. Так, он занял третье место на первенстве Украины по вольной борьбе, неоднократно выигрывал или занимал призовые места по легкой атлетике (в беге на 800, 1500, 5000 м, 20 км) по Болградскому району. В традиционном забеге на 20 км в честь советских профсоюзов в Киеве, несмотря на болезнь гриппом, он показал четвертый результат из 175 стайеров.

Значительное место принадлежит М. И. Иванову в развитии народной болгарской культуры. Будучи в 1968–1974 и 1980–1990 гг.

директором Городненского Дома культуры он сыграл большую роль в становлении первого в СССР болгарского народного (с 1968 г.) ансамбля песни и танца (с 1953 г. — со времени основания ансамбля — он был постоянным его участником). При его решающем участии чийшицами впервые были установлены культурные связи с родиной — Болгарией. Также большая роль принадлежит Михаилу Ивановичу в организации и проведении мероприятий, посвященных 150-летию образования села.

В 1969 г. Михаил Иванович был гидом по Южной Бессарабии профессора Николая Кауфмана — известного собирателя и исследователя музыкального фольклора бессарабских болгар, по материалам, собранным здесь, написавшего известную монографию «Народные песни болгар Украинской и Молдавской ССР» (Т. 1–2, София, 1982).

Кроме того, М. И. Иванов работал в радиоузле, радиомонтером, первым в селе (не имея специального образования) машинистом башенного крана, при строительстве трехэтажного здания школы, в винном цехе.

Женат, жена — Елена Ильинична (в девичестве — Водничар), имеет две дочери, 5 внуков и правнучку.

МИНКОВСКИЙ ВАЛЕРИЙ ИВАНОВИЧ, род. 1 октября 1953 г. Мать — Минковская (Смеянова) Евгения Яковлевна, 1928 г. р., работала почтальоном, отец — Минковский Иван Антонович, 1935 г. р., работал кинемехаником.

В 1978 г. окончил физико-математический факультет Одесского государственного педагогического института им. К. Д. Ушинского, по специальности — учитель физики.

После окончания института, в 1978 г. начал трудовую деятельность пионервожатым в СШ № 10 г. Одессы. С мая 1979 г. — инструктор Центрального райкома комсомола г. Одессы. В 1981 — 1982 учебном году — заместитель директора по учебно-воспитательной работе СШ № 26 г. Одессы.

В 1982–1983 учебном году закончил курсы английского языка при



педагогическом институте г. Москвы (с целью последующего направления на работу за границу).

С 1983 по 1985 гг. — заместитель директора по учебно-воспитательной работе СШ № 121 г. Одессы. В 1985 г. назначен инструктором Центрального райкома КПУ в отдел пропаганды и агитации.

С 1991 г. — директор школы-интерната № 6 для детей, больных скандиозом.

Награжден знаком "Відмінник народної освіти", грамотами Министерства образования Украины, Управления образования Одесской облгосадминистрации.

С 1992 г. — член Одесского областного дружества болгар. Неоднократно избирался заместителем председателя дружества, член Координационного совета Ассоциации болгар Украины.

В 2001 г. участвовал в учреждении болгарского дружества "Чийшия", для выходцев из с. Чийшия, проживающих в г. Одессе и области. Первое заседание дружества было проведено в руководимой им школе-интернате № 6.

Сын — Минковский Александр Валериевич, 1976 г. р., имеет высшее педагогическое образование.

НЕДЕЛЬЧЕВ СТЕПАН ГЕОРГИЕВИЧ, род. 26 декабря 1934 г. в семье крестьян. Отец — Недельчев Георгий Петрович и мать — Недельчева (Минковская) Ирина Павловна, оба — 1913 г. р., работали в своем хозяйстве, которое состояло из 7 га пашни, 0,5 га виноградника, в нем имелась пара лошадей и пара волов.



В 1951 г. окончил семь классов местной школы и в этом же году поступил в Леовский сельскохозяйственный техникум (Молдавия) на отделение агрономии.

В 1954 г., после окончания третьего курса, был призван в ряды Советской армии. Служил в Сибирском военном округе. Окончил службу в должности помощника командира взвода.

После демобилизации, в 1957–1958 гг. окончил Кукурузенский сельскохозяйственный техникум, поскольку Леовский

техникум к тому времени был расформирован, а его отделение агрономии было переведено в с. Кукурузены (Молдавия).

После окончания техникума был направлен на работу в с. Бешгноз Чадыр-Лунгского р-на Молдавии в колхоз "Советская Молдавия" в должности главного агронома.

В 1958 г. женился на Георгиевой Марии Федоровне — учительнице математики и физики, по происхождению тоже чийшияке. Имеет двух детей: Сергея, 1960 г. р. и Геннадия, 1965 г. р. Сергей Степанович окончил Одесский технологический техникум и четыре курса технологического института, до 2001 г. работал заведующим мельницей. Геннадий Степанович окончил Винницкий педагогический институт, работает в городненской школе учителем истории. Оба сына жены, имеют детей.

С. Г. Недельчев работал главным агрономом в Бешгнозе до 1960 г., после чего переезжает в родное село, работая агрономом бригады колхоза "8 марта" (1960–1961), ее бригадиром (1962–1965), главным агрономом (1965–1972), секретарем парткома и заместителем председателя колхоза (1972–1988). С 1988 г. и до выхода на пенсию — освобожденным заместителем председателя колхоза и диспетчером колхоза. В 1967 г. окончил Одесский сельскохозяйственный институт.

С. Г. Недельчев, в качестве бригадира и главного агронома, внес существенный вклад в подъем сельскохозяйственного производства в колхозе с. Городнее. В это время значительно увеличилась урожайность сельскохозяйственных культур. Городненское хозяйство стабильно вышло на 2–3-е места в районе по урожайности и валовому сбору зерна. Активно стали садить виноградники, доведя их площади с 250 до 700 га.

Большую роль сыграл Степан Георгиевич в деле сохранения и развития болгарской народной культуры. При его активном организаторском участии коллектив местной самодеятельности трансформировался в ансамбль песни и танца, получивший звание народного, который с успехом выступал на сценах Варны и Бургаса в Болгарии, на ВДНХ в Москве, в Киеве, Запорожье и др. городах.

С 1995 г. С. Г. Недельчев работает директором-смотрителем Городненского историко-краеведческого музея, в котором широко представлена традиционная культура и быт болгарского населения села, его исторический путь. Городненский музей — один из лучших историко-краеведческих музеев не только района, но и области, а чем не малая заслуга самого Степана Георгиевича.

НЕДОВ ПЕТР НИКОЛАЕВИЧ, род. 25 декабря 1926 г. На его воспитание очень благоприятное влияние оказала семья, особенно мать, которая была одной из немногих девушек Чийшин, которая продолжила образование в среднем учебном заведении — Комратской женской гимназии.



П. Н. Недов раньше своего возраста, в 1932 г., поступает в начальную школу родного села, где он стал лучшим учеником своего класса и школы. После ее завершения, с 1936 г., Петр учится в Измаильской духовной семинарии. Когда румынская власть в 1941 г. вернулась в Бессарабию, он начал учиться в теоретической гимназии в г. Четатя-Албэ (Белгород-Днестровский). Однако, через год учебы, у учащихся потребовали представить документы о румынском происхождении. Его не труд-

но было приобрести — примарили шли на такой шаг. Но молодой чийшиец, воспитанный в любви к своему народу, в отличие от многих своих товарищей, отказался идти на это.

И тогда гимназист решает продолжить свое образование в столице Румынии — Бухаресте, надеясь, что там не будет необходимости представляться румыном. Но, вскоре, руководству гимназии стало известно о поступке своего нового учащегося. И Петр был вынужден оставить и это учебное заведение.

В этой ситуации он предпринимает решительный шаг — последовать примеру некоторых своих односельчан, которые решили нелегально перебраться в Болгарию. В начале 1944 г., вместе со своим односельчанином Михаилом Константиновым, он нелегально переезжает на родину. Там П. Недов учится в одной из софийских гимназий, успевая, при этом, связаться с болгарскими партизанами.

После окончания войны, Петр Недов возвращается в Бессарабию и поступает в сельскохозяйственный институт в Кишиневе. Однако, в 1950 г., его, с группой чийшиицев, арестовывают и вменяют им обвинения в антисоциалистических и националистических проявлениях. В начале октября этого года он был осужден военным трибуналом войск МВД Молдавской ССР на 25 лет заключения. Проведя

в застенках ГУЛАГа в Норильске около семи лет, он был освобожден и реабилитирован.

По возвращению в родные края, он, в 1958 г., за один год экстерном заканчивает Одесский государственный университет, где получает специальность генетика. С этого времени, работая в Научно-исследовательском институте виноградарства и виноделия в г. Кишиневе, его жизнь неразрывно связана с научной деятельностью в области биологической защиты и генетики винограда.

В 1965 г. ему была присуждена ученая степень кандидата биологических наук. Еще ранее он становится руководителем лаборатории защиты растений, которую возглавляет до настоящего времени. В 1983 г. П. Недову присуждается ученая степень — доктор биологических наук. Наряду с научными исследованиями, он ведет большую преподавательскую работу в Молдавском государственном и Молдавском аграрном университетах. В 1987 г. ему присваивается ученое звание профессора.

Научные достижения Петра Николаевича, прежде всего, связаны с биологической защитой винограда от различных вредителей и болезней. Одновременно, он является создателем ряда сортов винограда. Среди них: "Яловенский устойчивый", "Первенец Магарача", "Стартовый", "Алб де Яловень", "Мускат де Яловень", "Ритон" и др.

За большой вклад в науку П. Недов избран действительным членом (академиком) Международной академии виноградарства и виноделия, а также почетным академиком Академии наук Республики Молдова.

Одновременно, он продолжает отстаивать национальные права своих соплеменников. С этой целью, П. Недов в 1965 г., на свой страх и риск, добивается приема в Центральном комитете КПСС, где он излагает свое видение перспектив национального развития болгарского населения страны, выдвигает ряд требований: изучение болгарского языка, издание литературы на родном языке, расширение контактов с Болгарией, формирование национальной интеллигенции и т. д. Хотя его предложения не были приняты, оценены как националистические и нереальные, они имели большое значение для развития болгарского национально-культурного движения.

И когда в годы "перестройки" ставился вопрос о сохранении болгарской самобытности и национального самосознания, Петр Недов был одним из тех, кто ратовал за это. Он — среди активных инициаторов создания на рубеже 1980–1990-х годов общесоюзной организа-

шии болгар. Также П. Недов — один из организаторов создания болгарских организаций в Молдавии: общества "Взраждане", почетных председателем которого является, Болгарской общины и Научного общества болгаристов.

ПИНТИ МАРИЯ ДМИТРИЕВНА, род. 17 февраля 1955 г. в с. Городнее Болградского р-на Одесской области.



В 1970 г. с отличием закончила неполную школу в родном селе. С 1970 г. по 1974 г. училась в Кагульском педагогическом училище. По окончании училища поступила на работу преподавателем в Городненскую школу.

В 1981 г. закончила исторический факультет Одесского государственного университета им. Н. И. Мечникова, защитив дипломную работу на тему: "История села Чийшия (Городнее)".

Занимаясь краеведческой работой, в 1978 г. организовала поисковый отряд "Искатель". Его усилиями, в частности, был создан историко-краеведческий му-

зей села Городнее, директором которого Мария Дмитриевна была до ее назначения в 1990 г. директором Городненской общеобразовательной школы.

Имеет звание "учитель-методист", а также является специалистом "высшей категории".

За заслуги в сохранении и развитии болгарской культуры и образования награждена Министерством образования и науки Болгарии медалью "Отец Пансий Хилендарский", а за заслуги в укреплении двухсторонних культурных связей между Болгарией и Украиной — Почетным знаком Президента Болгарии.

Занимаясь общественной деятельностью, М. Д. Пинти избиралась депутатом сельского и районного советов, является членом Координационного совета Ассоциации болгарских организаций и общества Украины.

Замужем. Имеет двоих детей — Елену и Наталью, которые обучаются в вузах Болгарии.

ПИНТИ ПЕТР ГЕОРГИЕВИЧ, род. 16 февраля 1928 г. в с. Чийшия в небогатой крестьянской семье; отец — Пинти Георгий Петрович (1904–1969) и мать — Пинти Елена Павловна (1905–1974) были, до прихода советской власти, крестьянами-единоличниками, владевшими 3 га пахотной земли и небольшим наделом виноградника.

В 1936–1940 гг. П. Г. Пинти обучался и закончил 4 класса румынской школы. Во время оккупации в 1941–1944 гг. работал в семейном хозяйстве.

В 1946 г. закончил семилетнюю школу, после чего, с большой группой чийшиянской молодежи, поступил в морской строительный техникум в г. Одесса (ныне — мореходное училище техфлота). Однако закончить это учебное заведение Петру Георгиевичу не удается: в связи с голодовкой в родном селе, он возвращается домой, где в 1947 г. работает директором сельской чайной.

С конца 1948 г. он работает инструктором Новоивановского райкома комсомола, а с 1949 г. до января 1950 г. — там же, заведующим отделом кадров и орготдела. С января 1950 г. — помощник начальника политотдела Главанской МТС (машинно-тракторной станции) по комсомольской работе.

С сентября 1950 г. П. Г. Пинти обучался в Одесской межобластной партийной школе, диплом которой приравнивался к диплому об окончании учительского института, которую успешно закончил в 1952 г.

В 1952–1956 гг. — первый секретарь Борозинского райкома комсомола. С октября 1956 г. — секретарь райкома партии по зоне МТС. В 1957 г. П. Г. Пинти переходит на работу в райком партии, где он первоначально занимает должность третьего секретаря, а в 1957–1961 гг. — второго секретаря.

В 1957 г. Петр Георгиевич поступает на заочное отделение Высшей партийной школы при ЦК КПСС (Киевский филиал), которое заканчивает в 1961 г.

С сентября 1961 г. он — первый секретарь райкома партии Болградского района (до 1964 г.). После этого, П. Г. Пинти возглавляет оргкомитет по восстановлению Саратского района и с января 1965 г.



занимает должность первого секретаря райкома партии этого воссозданного района Одесской области. В этой должности он работал до августа 1971 г.

В этот период Петр Георгиевич заканчивает Одесский институт народного хозяйства (1967–1971) по специальности: экономист, специализируется по планированию народного хозяйства.

С 1971 г. П. Г. Пинти — коммерческий директор Одесского суперфосфатного завода. С 1973 г. — начальник управления Одесским снабжением, снабжавшим различной промышленной продукцией южный регион Украины. С 1973 по 1984 гг. — директор одного из крупнейших предприятий пищевой промышленности не только в г. Одессе, но и на Украине в целом — Одесского мясокомбината. В 1984 г. — инженер объединения Одессадрев, а в 1984–1988 гг. (до выхода на пенсию) — начальник Одесского фанерно-мебельного комбината.

С 1988 г. П. Г. Пинти — персональный пенсионер высшей категории, однако, он продолжает свою трудовую деятельность, работая до 1998 г. на заводе "Ветприбор" (позднее — "Нипуль") в должностях начальника гражданской обороны и начальника отдела кадров.

С 1991 г. по настоящее время Петр Георгиевич — председатель Одесского областного болгарского Дружества (общества), которое ставит своей целью возрождение болгарского языка, культуры, народных традиций и обычаев. При содействии общества открыта болгарская библиотека, создан Всеукраинский центр болгарской культуры, сеть воскресных школ и факультативов по изучению болгарского языка, стали проводиться Соборы и другие традиционные болгарские праздники (Сурва, Трифонзарезан и др.). Активное участие приняло Дружество при создании Ассоциации болгарских национально-культурных обществ и организаций Украины. При этом Петр Георгиевич в 1999–2001 гг. являлся вице-президентом Ассоциации, а с 2003 г. он — ответственный секретарь Ассоциации.

П. Г. Пинти неоднократно (более 10 раз) избирался депутатом районных, областного советов, был делегатом 23-го и 24-го съездов КПУ и в 24-го съезда КПСС.

Награжден двумя орденами Трудового Красного знамени, орденом Октябрьской революции, золотой и серебряной медалями ВДНХ. За активное участие в болгарском возрожденческом движении П. Г. Пинти награжден двумя памятными медалями "Иван Вазов" (Болгария).

Имее четыре дочери и семь внуков.

СТОЯНОВ ПЕТР ФЕДОРОВИЧ, род. 11 февраля 1934 г. в с. Чийшия в семье сельского музыканта. В десятом классе, в 1951 г., как и его отец год до этого, был осужден на длительный срок по политическим мотивам и освобожден только лишь после смерти И. Сталина в 1954 г.

В 1962 г. в г. Смоленск закончил одновременно историко-филологический факультет педагогического института и музыкальное училище. После этого, до 1968 г. работал заведующим фольклорным кабинетом Республиканского Дома народного творчества (г. Кишинев). Параллельно закончил Молдавский институт искусств по классу — кларнет.

С 1968 г. трудовая деятельность П. Стоянова связана с Академией наук Молдавии. Сначала он работал в Институте истории, а затем — в Отделе этнографии и искусствоведения. С 1991 г. он — ведущий, а с 1994 г. — главный научный сотрудник отдела болгаристики Института национальных меньшинств. В 1978 г. стал кандидатом, а в 1992 г. — доктором искусствоведения.

Объектом научных интересов П. Стоянова стали молдавская и болгарская народная музыка. Исследования в этой области проводятся им на новой методологической основе, являющиеся результатами осмысления многовековых музыкально-теоретических концепций и сочетающей в себе новейшие точные методы анализа музыкальной речи. Ученый дает новую трактовку положениям античной музыкальной доктрины, преданной забвению европейской этномузыкальностью, и делает ее одним из составляющих своего научного метода.

В своих исследованиях П. Стоянов впервые разработал теоретические аспекты морфологии молдавского мелоса. Он также дал научное обоснование ритмической, метрической и аметрической систем молдавской народной музыки, изучил многообразие форм их бытования на современном этапе.

Изучая звуковые системы молдавской и болгарской народной песни, ученый открыл и теоретически обосновал их тональные микро- и макроструктуры, нашел свое выражение в серии модальных систем, названных им ладовыми парадигмами. На этой основе, он приходит к выводу о том, что молдавская и болгарская народная песня являются яркой иллюстрацией теоретических положений античной музыкальной доктрины, что свидетельствует о континууме в музыкальном мышлении различных этносов, эпох и культур.

Результаты исследований ученого нашли свое отражение в множестве опубликованных им научных работ. Среди них, монографические исследования: "Ритмика молдавской доины" (1980), "Молдавский мелос и проблемы музыкального ритма" (1985), "Вопросы формирования лада и мелодики в молдавской народной песне" (1989).

Занимаясь долгие годы собиранием народной музыки, П. Стоянов осуществил ряд публикаций: "Кынтече популаре молдовенешть" (1967), "500 мелодий де жокурь дин Молдова" (1972), "Кынтече ши мелодий де жокурь популаре молдовенешть" (в соавторстве с Е. Жуи-гнетиу) (1975), "Би гредина ку флорь мултэ" (1981), "Български народни песни от село Карагич" ("Български фолклор", 1994, № 1). Подготовлены к печати еще два сборника: "Български народни песни" и "Песните на Елена Янкова".

Ученый являлся участником многих республиканских и международных научных форумов. Большой вклад он внес в популяризацию молдавской и болгарской народной музыки, являясь автором обработок для оркестра и солистов молдавского радио и телевидения, руководителем оркестра народных ансамблей "Миорица" и "Хора", председателем жюри республиканских и региональных конкурсов самодеятельных коллективов и т. д. П. Стоянов — член Союза композиторов и музыковедов Республики Молдавия, член ряда ученых советов.

СТОЯНОВ СТЕПАН (СТЕФАН) ФЕДОРОВИЧ. Среди тех, кем могут и должны гордиться чийшиицы — это известный музыкальный деятель Молдавии, заслуженный работник культуры республики, доктор искусствоведения.

Родился он в 1935 г., в семье народного музыканта Тодора (Федора) Стоянова, который в советские годы стал жертвой сталинских репрессий. Его отец был большим знатоком болгарской музыки и этим популярен во всей Южной Бессарабии, он заложил основы музыкальных исполнительных традиций, которыми сегодня известно село Горднее. Все трое детей пошла по стопам отца. Старший сын — профессор Петр Стоянов — ныне известный молдавский музыковед, а дочь Надежда долгое время преподавала пение.

Закончив Кишиневское музыкальное училище им. С. Няги, а затем — Кишиневскую консерваторию, С. Стоянов некоторое время возглавлял отдел фольклора Республиканского Дома народного творчества, где, наряду с молдавским, он изучал и болгарский фольклор

Бессарабии. Затем, до конца жизни, его трудовая деятельность длительное время связана с Кишиневским музыкально-хореографическим училищем им. С. Няги, где он был преподавателем теоретических дисциплин, заведующим теоретического отделения, директором, руководителем болгаро-гагаузского отделения, заместителем директора по Твардицкому филиалу.

Уроки С. Стоянова отличались педагогическим мастерством, им разработаны и опубликованы ценные методические указания по теоретическим музыкальным дисциплинам. Среди его учеников — известные музыкальные деятели Молдавии, и также других стран. Много сил было вложено Стефаном Стояновым в развитие этого училища, в частности, — в расширение круга специальностей, создании добротной материальной базы.

По его инициативе и усилиям, были открыты сначала болгаро-гагаузское отделение училища, а затем — филиал болгарской народной музыки в с. Твардица. В этот филиал он вложил всю свою неутомимую энергию и знания. При всей поддержке со стороны руководства с. Твардица, а также из Болгарии, приходилось преодолевать очень много трудностей. Как он радовался первым выпускникам! Он надеялся, что через год-два филиал будет обеспечен преподавателями, обустроен материально, что даст возможность для утверждения самостоятельного учебного заведения — первого в истории болгарского музыкального учебного заведения вне Болгарии. Будем надеяться, что эта его мечта сбудется, что его детище останется важным культурным центром бессарабских болгар.

Значителен вклад С. Стоянова в развитие молдавского народного искусства, искусства болгар края. Он был аккордеонистом и руководителем оркестра ансамбля "Миорица", который, в свое время, достойно представлял народное искусство Молдавии за границей. По его инициативе, в репертуаре ансамбля, было много зажигательных болгарских танцев.

С. Стоянов — один из создателей и многолетний художественный руководитель первого республиканского болгарского ансамбля "Родолюбец" (Тараклия), отмеченного многими республиканскими и международными наградами.

С. Стоянов регулярно выступал консультантом профессиональных и самодеятельных коллективов, являлся членом и председателем жюри различных художественных смотров. Особенно значительна его роль в развитии болгарского фольклорно-этнографического ансам-

бля родного села Чийшия, известного своим оригинальным репертуаром и талантливыми исполнителями.

Трудно найти человека, который так болен бы за болгарскую идентичность. Стефан Стоянов был большим знатоком и популяризатором болгарской истории и культуры. Со студенческих лет он стремился связаться с прародиной — Болгарией. С энтузиазмом и радостью встречал своих соплеменников, с удовольствием знакомил их с бессарабскими болгарскими селами. Он дорожил дружбой с болгарскими композиторами, музыкантами, фольклористами, содействовал их работе над музыкальным болгарским наследием в крае. Он — автор ряда музыкальных произведений, осуществлял обработку и аранжировку народной музыки, произведений молдавских композиторов для самостоятельных и профессиональных оркестров. Особенно известна его обработка “Баллады” С. Порумбеску, исполняемая в свое время С. Лункевичем с его оркестром “Флуераш”.

С. Стоянов занимался научной работой, имел склонность к глубокому общественно-политическому анализу. Он защитил докторскую диссертацию на философско-музыкальную тему: “Вопросы динамики музыкального пространства”, опубликовал ряд работ, в том числе сборник “Мелодий де жокуре молдовенеште” (Кишинэу, 1964).

В 2000 г. С. Стоянов скоропостижно скончался.

ЧЕРВЕНКОВ НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧ — историк-болгарист, общественный деятель болгарской диаспоры Молдавии.

Род. 2 января 1948 г. в с. Городище в крестьянской семье Червенкова Николая Николаевича (1926–1991) и Червенковой (Штырбуловой) Зинаиды Петровны (род. 1925).



Интерес к истории и культуре своего народа пробудился у будущего историка под влиянием школьного учителя истории, будущего известного ученого-болгариста Константина Александровича Поглубко. Под руководством своего наставника Н. Н. Червенков участвует в написании рукописи по истории села, а открытии историко-краеведческого музея Чийшия.

С 1967 г. Николай Николаевич — сту-

дент исторического факультета Одесского государственного университета им. И. И. Мечникова. В университете он занимается научно-исследовательской работой, изучая историю болгарских колонистов Южной Бессарабии, публикует свои первые работы в районных и областных газетах. Его дипломная работа на тему: “Участие болгар Бессарабии в национально-освободительной борьбе болгарского народа в 1856–1869 гг.” получила высокую оценку специалистов.

После окончания университета Н. Н. Червенков — младший научный сотрудник Института истории АН МССР, где занимается изучением политических организаций болгарского национально-освободительного движения, участием болгар Румынии в болгарском Возрождении, истории болгарских колоний в Бессарабии. При этом он неоднократно стажировался в Институте славяноведения и балканистики АН СССР, в Институте истории Болгарской Академии наук.

В 1980 г. он заканчивает заочную аспирантуру при АН МССР, а в 1982 г. — защищает кандидатскую диссертацию на тему: “Болгарская эмиграция в Румынии и национально-освободительное движение в Болгарии (вторая половина 50–60-х годов XIX в.)”. Научными руководителями диссертанта были доктор исторических наук В. Д. Кобнеев и доктор исторических наук В. Я. Гросул.

В 1980 г. в соавторстве с С. З. Новаковым ученый публикует книгу “Прошлое и настоящее села Кирютия”. Два года спустя выходит монография Н. Н. Червенкова “Политические организации болгарского национально-освободительного движения”. Исследователь одновременно публикует также свои многочисленные научные статьи.

С 1983 г. Н. Н. Червенков занимает должность старшего научного сотрудника института. В это время он занимается проблемами болгаро-российско-молдавских связей, формировании идей болгарской государственности, выявлении и публикации документов и т. п. По этой тематике ученый стал соавтором коллективных монографий “Болгаро-российские общественно-политические связи. 50–70-е гг. XIX в.” (Кишинэу, 1986), “Формирование национальных независимых государств на Балканах. Конец XVIII — 70-е годы XIX в.” (Москва, 1986), “Международные отношения на Балканах. 1830–1856” (Москва, 1990).

С 1986 по 1991 гг. Н. Н. Червенков является заведующим Отделом истории стран Юго-Восточной Европы Института истории АН МССР. С 1990 г. ученый-болгарист работает ведущим научным со-

трудником, с 1997 г. по настоящее время — заведующим отделом болгаристики Института межэтнических исследований АН Молдовы. В конце 1980—начале 1990-х годов он занимается проблемами истории болгарской диаспоры Молдовы и Украины. В соавторстве с И. Ф. Греком он издает обобщающую монографию “Българите от Украйна и Молдова: минало и настояще” (София, 1993).

Как педагог высшей школы читал в Кишиневском государственном университете курсы новой истории. В педагогическом государственном университете им. Иона Крянгэ читает курсы: “История, культура и традиции болгарского народа”. Им разработана программа по этому курсу и для средних учебных заведений Молдовы.

В настоящее время занимается современными проблемами болгарского населения Молдовы. На основе социологического исследования: “Болгары Бессарабии: традиции и перемены”, совместно с профессором П. Е. Митевым издана монография “Бесарабските българии за себе си”, (София, 1996).

С 1994 г. — бессменный председатель Научного общества болгаристов Молдовы. Как председатель является членом координационного совета этнокультурных организаций при департаменте межэтнических отношений Республики Молдова. Ответственный редактор основанного им же научно-популярного журнала “Български хоризонти”.

Имеет награды: Президента Болгарии — Почетный знак, Болгарской Академии наук — медаль “Марин Дринов”; Софийского университета — медаль “Климент Охридский”; общеполитического комитета “Васил Левски” — медаль “Васил Левски” и болгарского государственного агентства “За българите в чужбина” — медаль “Иван Вазов”. Член руководства общеполитического комитета “Васил Левски”.

Библиографию работ Н. Н. Червенкова см.: Болгарист Николай Червенков. Библиография. София, 1997.

СУЧАСНА МОВА МЕШКАНЦІВ С. ГОРОДНЕ (ЧІЙШІЯ)

Сучасна мова мешканців с. Городне (Чійшія) є типовою болгарською говіркою, характерною для нащадків першого міграційного потоку (1809–1822 рр.), так званих туканів, поширеною на півдні Одещини, у Запорізькій обл. та у Молдові. Вона має в собі архаїчні риси, перш за все північно-східного та інших регіонів Болгарії, звідти в ході російсько-турецької війни 1806–1812 рр. і після її завершення прибували для освоєння Буджака великі маси болгар. Саме в руслі цих подій вихідцями з колишнього с. Дурбалик (тепер Градини) Добричського округу на місці татарських поселень в урочищі Чійшія було засновано населений пункт Городне (Шабашов, 79; Дихан, 14, 97 з посиланням на болгарську енциклопедію¹; Скальковський, 61). У неофіційному спілкуванні бесарабське населення частіше вживає стару (субстратну) назву *Чішніа*, букв. “росяний, росистий”, пов’язану з тур. *çiy* “роса” (Шабашов, там же).

Виділена ученими-діалектологами чійшієська говірка крім Городнього включає регіональну мову мешканців с. Банівки, Кальчева, Кам’янки (Ташбунара), Владичені (Імпущіти), Нагорного (Жарагача), частково м. Болграда (туканської махали), Ізмаїла, а також основну говірку молдовського міста Тараклія (Шоп-Тараклія), крім того, говірки вторинного переселення з Бессарабії у Приазов’ї — с. Преслава, Ізювки, Банівки Запорізької обл. (Журавлев, 127, 131). В основу наукової назви, що поширюється на перелічені однотипні за лексикограматичними особливостями переселенські говірки, покладено саме назву мови с. Городне (Чійшія) як такої, що є найбільшою за кількістю її носіїв з початку заснування села, мешканці якого напевно не брали участь у масовій еміграції до Таврії (станом на 1897 р. їхня кількість становила 5136 душ — Державин, 26).

Даючи загальну характеристику мікромові, необхідно підкреслити, що з початку переселення вона функціонує значною мірою автономно від процесів, що відбувалися в Болгарії, у руслі загального розвитку, характерного для всіх переселенських говірок південного

¹ Очевидно автори мають на увазі капітальне видання “Енциклопедія “България”, в якій з питання переселення вміщено докладну статтю (Т. 5, 1986, С. 444–449) з повідомленням, що кількість переселенців у 1813 р. становила 1 084 особи.

регіону. Серед основних імпульсів, що мали вагомий вплив, перш за все, на зміну лексичного складу, відзначимо зміну географічного ландшафту, розрив традиційних міжмовних зв'язків, що існували в метрополії, установалення на новому місці контактів із сусідніми народами (українцями, росіянами, молдованами, гагаузами), ознайомлення з їх побутом, культурою, способом ведення господарства, використання російської (в останні роки й української) мов у навчанні в школі, епізодично — на виробництві (здебільшого при проведенні інструктажів, семінарів), під час відвідування в місті державних установ, торговельних, медичних, культурно-освітніх та ін. закладів. Велику роль у цих процесах серед болгар-білінгвів відіграють російська та українська літературні мови, художня, науково-технічна література, мова засобів комунікації, східнослов'янське слово в його різноманітних проявах.

Можна без перебільшення сказати, що сучасна граматична структура та лексичний склад, певною мірою, несуть у собі відбиток мовного стану, характерного для часу іміграційного руху (друге десятиліття XIX ст.), тоді як мова метрополії залиша, більшою мірою, інноваційних явищ, утворюючи літературний варіант (*книжковий язык*) як основну форму національної мови з властивими їй універсальними ознаками (нормованість, поліфункціональність, стабільність та ін.).

Мова мешканців села сьогодні справляє враження конгломерату архаїчних та новітніх рис — схильність, що виявляють і інші мови національних меншин на теренах нашої держави. На її структуру має, хоча й обмежений, позитивний вплив літературна болгарська мова, як наддіалектна форма, що відзначається наявністю усного та писемного різновиду, високим соціальним престижем, є консолідуючим фактором для всього етносу.

Одне з основних завдань — представити короткий опис специфічних особливостей говірки як одного з локальних варіантів болгарської мови — вимагає при інтерпретації матеріалу звертатися, хоча б епізодично, до відповідних фактів літературної мови. Це необхідно тому, що остання має наддіалектний статус, є унормованою і до неї звертаються мимоволі як до певного зразка. До того ж її вивчають у школах у містах проживання болгарської спільноти, дорослі долучаються до неї шляхом знайомства з художньою літературою, через газети, радіо, телебачення. Зростання фахового та інтелектуального рівня людей, їхньої ролі в суспільному житті поступово призводить до зміни й їхнього мовлення. У прагненні вийти за межі невимушено-

го повсякденного спілкування індивід намагається здійснювати перевиключення коду для надання висловлюванню нової якості у відповідності з комунікативною ситуацією, наприклад, коли людина виступає перед аудиторією, дає інтерв'ю для засобів масової інформації. У таких випадках виокремлюється, на відміну від писемної, усна форма літературної мови. При цьому розмежувальна лінія між регіональним та стандартизованим у мові вже не видається такою яскраво окресленою. Можна навести багато прикладів, коли представники інтелігенції (у тому числі й сільської) значною мірою інтуїтивно долають перешкоди у засвоєнні літературного ідіому, щоразу корегуючи власний усний текст, роблячи заміни окремих його елементів, включаючи інколи цілі блоки стандартизованого писемного варіанту літературної мови. Займаючись таким чином саморедагуванням, вони при цьому, мимоволі, роблять багато власних зліставень і відкриттів, запам'ятовують вражаючі метафори і символи як несподіване для себе "відчуття подібності" (наприклад, *європейський дім* як порівняння людської спільноти з житловим будинком, а також болг. *модна сьмак, издателска сьмак*), новітні відтінки значень відомих слів, утворення нових сполучень (*рамково съгласение*), усвідомлюючи одночасно велику духовну цінність слова. (Багато таких нових явищ у мові нами записано від чийшійців, професійних музикантів оркестру, а також вихідців з цього села, що зараз мешкають у Києві та Одесі). Вони, як правило, не пройшли системного ознайомлення в школі з правилами правопису, граматики та синтаксису болгарської мови і інтуїтивно налаштовуються під літературну мову, перш за все, звільняючись від регіональних слів. При цьому поза увагою залишаються деякі важливі явища граматики, про які хотілося тут комплексивно згадати.

Наприклад, говорячи про фонетичні особливості говірки, ми повинні констатувати відомий факт про відсутність відповідності між кількістю голосних і приголосних звуків з огляду на їх позиційну вимову та наявність буквених символів (літер) для їх позначення — абетка кожної мови в цьому відношенні є оптимально збалансованою. Вона, як правило, є також, значною мірою, приблизною, такою, що не враховує специфіки вимови звуків у їх мовленнєвій реалізації, важливій, наприклад, для досліджень акустичного складу фонем, а описовій діалектології.

Тут варто відзначити, що голосні *a, o, e* вимовляються чітко лише під наголосом (*китрий, тома, есен*) — у ненаголошеній позиції в го-

вірках, у тому числі й чийшійській, вони мають значною мірою послаблену вимову (редукцію), іноді близьку до *ь, ь, и* (*картуніажія, трюнда, телефон*). Останнє фактично вимовляється як *тихифон*). Літературна вимова допускає, на відміну від говірок, ледь помітну редукцію цих голосних. Додамо також, що болг. *е* за нормами вимовляється без йоташі (воно майже ідентичне укр. *є* або рос. *э* в слові *этот*, тому голосний літературного болг. *ден* = укр. *день*).

Необхідно враховувати деякі інші вимоги болгарського правопису: відомо, що в закінченнях дієслів першої та другої дієвідміни у першій особі однини та третій множини у теперішньому часі (*насá, коваá*), у членів (означених) формі деяких односкладових іменників чоловічого роду (*дъждá, зъбá*) з наголосом на останній склад пишеться *а*, а вимовляється *ь* (*те са на мъжа ъ*). Завжди наголошене -та (члени форми іменників жіночого роду на приголосний) вимовляється так як пишеться (пръстá, младостá). Характерна для чийшійського типу говірок вимова наголошеної голосної *ь* в кінці слова серед більшості іменників жіночого роду (на думку вчених, тут зберігаються залишки знахідного відмінка ще зі староболгарської доби) за нормами літературної мови пишеться і вимовляється як *а*, наприклад, *върба* (діал. *върбъ*), *слава, вода, гредá, пета* "п'ятка", *жара* "спека", *снага, тасма, торба*.

Можна без перебільшення сказати, що описувана говірка у фонетичному відношенні є максимальною наближеною до стандартизованої писемної мови. Необхідно при цьому враховувати, що традиційний та морфологічний спосіб написання є основним в орфографії болгарської мови. При застосовуванні фонетичного способу, ми б інколи не змогли впізнати деякі записані слова, — у нашій свідомості не виникали б асоціативні зв'язки зі спорідненими словами. Пригадаємо, що в самій Болгарії є діалекти, що стоять у цьому відношенні далі від літературної мови, ніж чийшійська говірка. Звичайно, засвоївши основні правила читання, людина, що володіє усною формою мови, поступово для себе самотужки впорядковує у відповідну систему й правопис у цілому — він не є складним, багато речей уніфіковано (немає двох префіксів, як в російській мові *разбить*, *но растить* — є лише *раз-, разгърна, разкъсам*); не треба запам'ятовувати, що болг. *алея* походить з фр. *allée* (< *aller* "йти") з подвійним кореневим приголосним — по-болгарськи, як і по-українськи, пишемо *алея*; це правило виявляється універсальним: якщо йти за морфологічним принципом орфографії, ми напишемо *інкорпорація* та цілий ряд інших слів з латинським за походженням префіксом *ин-*, значить, і *иннова-*

ція, інтерв'ю — точно так як в російській мові і ... зробимо помилку — в болгарській мові іншомовні слова послідовно пишуться без подвоєних приголосних, навіть усупереч внутрішній мотивації: виняток становить лише слово *молба* і похідне від нього прізвище *Молзов* з огляду на його вимову. У таких складних випадках неодмінно треба звернутися до словника: поряд з правописними, тлумачними та іншими типами лексикографічних довідників, виданими в Болгарії, відзначимо, що є і наші, надруковані в Україні "Болгарсько-український словник" та "Українсько-болгарський словник".

І все ж ми пишемо інтуїтивно і, лише в разі появи сумнівів, звертаємося до довідкової літератури. Засвоюючи літературний варіант, носії говірки поступово усвідомлює, наприклад, регіональний характер слів з *е* після *ч, ш*: *чеша, овечрин, шешка* (замість літ.: *чаеша, овчарин, шашка*) і навпаки: *наше, овче* (а не *нашо, овчо*), *череша* (а не *чуреша*), *човек* (а не *чувек, чуляк* < старослов. *чловѣкъ*), *живе* (а не *живе*); треба уживати *какъв, каква, какво, какви, къде*, а не скорочені словоформи: *къв, ква, кво, кви, де*. Візьмемо до уваги, що в словниковому арсеналі досліджуваної говірки, як і в будь-якій регіональній ідіомі, серед великого набору варіативних слів зустрічаються й такі, що є нормативними в літературній мові. Оскільки остання перебуває все ж у метрополії, не є фоновою для місцевого населення півдня України, то для багатьох вона є об'єктом уваги, порівняння, засвоєння. Коли ж людина говорить, залежно від ситуації, мети висловлення, вона вибирає з великого словесного арсеналу, що має у своєму розпорядженні. Загалом, чийшійці, як і всі бесарабці, мають підвищений інтерес до мови, який можна пояснити тим, що вони перебувають у просторі активної міжмовної взаємодії, спілкуються з сусідніми народами, представниками національних спільнот нашої держави. Тому в тексті усного оповідання можна почути вжите okazіонально для експресії іншомовне слово, вислів з відповідним посиленням на мову і спонтанним перекладом, угадках про місцеві географічні назви — елементи етимологічної (необов'язково наукової) інтерпретації. Звичайно не залишається осторонь і живе питання: *наша болгарська говірка і мова (літературна) метрополії*. Характерний для всіх східних говірок перехід дзвінких *б, в, з, д, ж, з* у кінці слова або перед глухими звуками в глухі *п, ф, к, т, ш, с* не передається на письмі: *град: градыт* [вимовляється *грат: градыт*], *гъкъв* [гъфкъф], *влізам в офіса* [флізам ф офіса; *крапка під гласною фіксує її затемнену вимову*]. У говірці послідовно не вживається *х* на початку слова (*ич, итьр бра, убъв* — в

літературній мові: *лич, хитър, хора, хубав*), між голосними: *правенал* (: літ. *pravosavani* < прах "пил, порох"), *маина* "зауваження" (: *маина*), *маіам* "махати" (: *махам*), між голосною та приголосною: *вен* (: *велит*), *муя* (: *муха*), *пайна* "іхня" (: *пайна*), *увяйна* (: *увяйна*).

Характерне для говірок пом'якшення задньозвуків *г, ж, х* перед *е*, має місце й в літературній мові. Узагалі така подібність у фонетичній організації спостерігається між двома мовними системами в абсолютній більшості випадків, адже писемний (літературний) варіант (ідіома) увібрала риси східних явищ мовного простору Болгарії, притаманних і чийшійській говірці. Проте в його основу покладено вимову саме західного регіону, яка децю справляє на нас враження незвичності, твердістю вимови *е*, надзвичайною милозвучністю, глибиною й чистотою *о*. Це нормативи, поширені на всій території. Як наддіалектне явище, вони є зразковою формою національної мови, якою користується суспільство. Якщо ви не мали ще можливості опинитися в цьому варі мелодики й поезії — спробуйте. Люди не побажать Вашої м'якої вимови, а підтримають сміливість, бажання говорити. Ваша мова зазвучить в унісон як скрипка у великому оркестрі, і Ви будете насолоджуватися цим дивом...

Ви десь почули і без підручника запам'ятали, що форми майбутнього часу утворюються за допомогою *ще* (у говірці — це частки *же* або *жъ, ѝъ*), форми заперечення — ідентичні (*пима да + дієслово, що відмінюється*). Студентам-філологам, що визначають болгарську мову як нерідну, уживання переповідного способу розцінюється як виконання "етюдів вищої складності", у той час як ми зовсім природно, як у нашій говірці, вживаємо такі вирази типу "той си дошъл спощи", "има съм да съм ходил". З морфології ми ще запам'ятали два правила, коли не треба вживати артикль (членну форму) серед іменників і активно засвоїмо незнайомі слова. Як це цікаво: *мади* "будь ласка", *летяще* "аеродром", *катеричка* "білка" (від *катеря се*), *седмича* "тиждень", *десен* "правий" (як у церковнослов'янській мові під час літургії), *апоелитнос* "імпорт-експорт", *упътване* "інструкція", *скачени съдове спец.* "сполучені посудини", *поръчка* "замовлення" і т. д. Скільки тут рідного, скільки асоціацій з тим, що ми вже знаємо, бо ж усе це — одна мова. Наша болгарська.

Література:

1. Бернштейн С. Б. Болгарские говоры южного Буджака // Статьи и материалы по болгарской диалектологии СССР. — Вып. 2.

2. Державин И. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии // Сборник за народни умотворения и народопис. — 1914. — Кн. XXIX.

3. Дикон М. Преселване на българите в Южна Украйна. — Одеса, 2001.

4. Журавлев В. К. Ташбунарский говор // Статьи и материалы по болгарской диалектологии. — М., 1953. — В. 4. — С. 124–166.

5. Скитковский А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. — Одесса, 1848.

6. Шабанов А. В. Ойконимия болгарских пунктов юга Украины (Одесская, Кировоградская, Николаевская области) // Българска Бессарабия. — Вып. 1. — Болград, 1999. — С. 58–132.

Агульшиков С. М. Погребения "аристократии" ямной культуры из кургана 10 у пос. Тараклия в Молдавии // Северное Причерноморье: от неолита к античности. Тирасполь, 2002.

Айвавич Д. Эстетична функция на магията в словесния фольклор // БЕ. 1997. Кн. 1-2.

Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1897. Аккерман, 1898.

Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1889. Аккерман, 1900.

Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1907. Аккерман, 1908.

Аккерманское земство. Отчеты и доклады за 1915 год. Аккерман, 1916.

Алексеев В. П. Антропогеоценозы — сущность, типология, динамика // Природа. 1975. № 7.

Алексеев В. П. Становление человечества. М., 1984.

Алексеев В. П. Человек. Эволюция и таксономия. Некоторые теоретические вопросы. М., 1985.

Алексеева И. Л. Раскопки курганов в междуречье Дуная и Днестра // АО-1972. М., 1973.

Ансков Е. В. Микола угодник и св. Николай. СПб., 1892.

Анучин Д. Сани, лады и кони как принадлежности похоронного обряда: Археолого-этнографический этюд. М., 1890.

Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. 2. София, 1972.

Арутюнов С. А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М., 1989.

Аствацатуров Г. Очерки истории села Парканы. Часть 1-2. Кишинев, 1995-1996.

Атлас болгарских говоров в СССР. Ч. 1-2. М., 1958.

Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981.

Байбурин А. К. "Строительная жертва" и связанные с нею ритуальные символы у восточных славян // Проблемы славянской этнографии. (К 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д. К. Зеленина). Л., 1979.

Баллас М. Виноделие в России. Ч. 5. СПб., 1899.

Баран В. Д., Магомедов Б. В. Черняховская культура // Археология Украинской ССР. Т. 3. К., 1986.

Беновска М., Иванова Р. Обредни песни // Етнография на България. Т. 3. София, 1985.

Березанская С. С., Отрощенко В. В., Чередищенко Н. Н., Шарфуддинова И. Н. Культуры эпохи бронзы на Украине. К., 1986.

Бернштейн С. Б., Чешко Е. В. Опыт классификации болгарских говоров СССР // УЗИС. 1951. Т. 4.

Бондаренко Г. Б. Українські народні звичаї та обряди. Програма-запитальник. К., 1993.

Братченко С. Н., Шапошникова О. Г. Катакомбная культурно-историческая общность // Археология Украинской ССР. Т. 1. К., 1985.

Брегадзе Н. Куцерские маски // Второй международный конгресс по болгаристике. Т. 10. Етнография. Доклады. София, 1987.

Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. Брак и семья у народов Югославии: Опыт историко-этнографического исследования. М., 1982.

Бромлей Ю. В., Кашуба М. С. О некоторых проблемах семьи у сербов // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.

Будина О. Р. Жилище болгар, греков, албанцев // Материнская культура компактных этнических групп на Украине: Жилище. М., 1979.

Бутима И. К. Из истории вайсальских говоров // УЗИС. 1950. Т. 2.

Буруков Ф. Върти се кълбото на нашия живот... // Бесарабските българи за себе си. Съставители П.-Е. Митев и Н. Червенков. София, 1996.

Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.

Български етимологичен речник. Т. 1. София, 1971.

Българското народно изкуство // П. Пунтев, М. Черкезова, Ж. Стаменова, В. Ковачева. София, 1979.

Вакарелски Х. Етнография на България. София, 1974.

Вакарелски Х. Български погребални обичаи. Сравнително изучаване. София, 1990.

Ванчугов В. П. Белозерские памятники в Северо-Западном Причерноморье. К., 1990.

Ванчугов В. П., Субботин Л. В. Васильевский курганный могильник белозерской культуры на левобережье Нижнего Подунавья // Археологические памятники степей Поднепровья и Подунавья. К., 1989.

Ванчугов В. П., Субботин Л. В., Дзюговский А. Н. Курганы приморской части Днестро-Дунайского междуречья. К., 1992.

Вартонов Ф. Кукеры — народная забава во время масленицы //КЕВ ОН. 1877. № 9.

Василева Д. Българските традиционни празници и интелегенцията в големите български градове (1878–1912) //Етнографски проблеми на народната култура. София, 1996.

Василева М. Андреевден //Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.

Василева М. Велика неделя //Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.

Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. М., 1991 (репринт. СПб., 1899).

Велева М., Лепачова Е. Български народни носии. Т. 1. Народни носии в Северна България; Т. 3. Народни носии в Източна България. София, 1979.

Велевска Н. Н. Языческая символика славянских архаичных ритуалов. М., 1978.

Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980.

Волков И. В., Новикова Г. П. Красноглиняные “турецкие” курительные трубки в собрании Музея истории города Москвы //ТМИМ. 1996. Вып. 9.

Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Хозяйство, материальная культура. М., 1995.

Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973.

Ганцкая О. А. Семья: структура, функции, типы //СЭ. 1984. № 6.

Ганцкая О. А. Семья: общие понятия, принципы типологизации //Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.

Ганцкая О. А., Грацианская Н. Н., Токарев С. А. Западные славяне //КООСЗЕЗ.

Георгиева Н., Маскова Д., Радева Л. Опыт изучения системы кровного родства у болгар //СЭ. 1973. № 2.

Гиренко Н. М. Классификаторский принцип и периодизация эволюции системы родства //ТИЭ. 1980. Т. 109.

Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. СПб., 1913.

Гнатик В. Квестіонар у справі записування похоронних звичаїв і голосін //ХНТШ. Вып. 3. Львів, 1909. Ч. 39.

Гоен А. Коледарска обредна еротика //Народна култура на балканските. Т. 1. Габрово, 1996.

Грек И. Ф. Школа в болгарских и гагаузских поселениях юга Российской империи в первой половине XIX века. Кишинев, 1993.

Грек И. Органи на управление на “задунавските преселници” през първата половина на XIX в. //БСП. 1994. Т. 3.

Грек И., Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настояще. София, 1993.

Григулевич Н. И. Этническая экология питания. Традиционная пища русских старожилов и народов Закавказья. М., 1996.

Губогло М. Н. Этнокультурные данные о кочевом прошлом гагаузов //Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. (Материалы и исследования). Кишинев, 1968.

Губогло М. Н. Гагаузская терминология по скотоводству //Тюркская лексикология и лексикография. М., 1971.

Гудкова А. В., Охотников С. Б., Субботин Л. В., Черников И. Т. Археологические памятники Одесской области (Справочник). Одесса, 1991.

Гудкова А. В., Фокоев М. М. Земледельцы и кочевники в Низовьях Дуная I — IV вв. н. э. К., 1984.

Гудкова А. В., Черников И. Т. Ямные погребения с колесами у с. Холмское //Древности Северо-Западного Причерноморья. Одесса, 1981.

Д...риев Андрей. Село Чийшия (Аккерманского уезда) //ИРНАУ. Ф. V. Д. 678.

Давня історія України. Т. 1. Первісне суспільство. К., 1997.

Давыдов А. Д. Сельская община и патронимия в странах Ближнего и Среднего Востока. М., 1979.

Даниленко В. М., Шагалій М. М. Про один поворотний момент в історії неолітичного населення Південної Європи //Археологія. 1972. № 6.

Деление уездов на однородные в хозяйственном отношении местности. Кишинев, 1912.

Демиденко Л. А. Культура и быт болгарского населения в УССР (на материалах колхозов Болградского района Одесской области). К., 1970.

Демиденко Л. А. Сімейна обрядовість болгар Одещини //НТЕ. 1996. № 3.

Дергачев В. А. Молдавия и соседние территории в эпоху бронзы. Кишинев, 1986.

Державин Н. С. К вопросу о семейной “задруге” у болгар //Живая старина. 1910. Вып. 4.

Держовин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии). Материалы по славянской этнографии. //СБНУН. 1914. Кн. 29.

Дерменджи М. М. Кубезо 180 лет. Болград, 1989.

Дзибель Г. В. Термин родства и система родства: лингвистический контекст в отношении к этнографическому //АР. 1998. Вып. 2.

Дзюговский А. Н. Очерки истории сарматов Карпато-Днепровских земель. Одесса, 2003.

Дзюговский О. М. Сарматы на заході Степового Причорномор'я наприкінці I ст. до н. е. –IV ст. н. е. К., 1993.

Дзюговський О. М. Культура сарматів Північно-Західного Причорномор'я. Одеса, 2000.

Дикционар диалектал ал лимбей молдовенешть. Т. 3. Кишинэу, 1985.

Димов Д., Малетикова А., Куртев Н. Валя-Пержа, История на село-то. Кишинев, 1999.

Диневков П. Български фолклор. Ч. 1. София, 1980.

Динчев К. Българският фолклор в локално-регионалното му разнообразие. София, 1992.

Дыханов В. Я., Шабанов А. В. Особливості традиційної календарної обрядовості гагаузів України //Етнонаціональний розвиток в Україні та стан української етнічності в діаспорі: сутність, реалії, конфліктності, проблеми та прогнози XXI століття. Тези п'ятої Міжнародної науково-практичної конференції 22–25 травня 1997 р. Київ-Чернівці, 1997.

Добролюбовский А. О. Турецкая поливная керамика второй половины XVIII в. в Северо-Западном Причерноморье (Проблема датирования) // Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X–XVIII в. по материалам поливной керамики. Симферополь, 1998.

Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания. София, 1974.

Доклады Бессарабской губернской земской управы. Кишинев, 1908.

Дражева Р. Обряды, связанные с охраной здоровья в празднике летнего солнцестояния восточных и южных славян //СЭ. 1973. № 6.

Дрон И. Хронологизация и происхождение наименования Кирсова //Българска Бесарабия. Вып. 1. Болград, 1999.

Дрон И. В., Куралло С. С. Современная гагаузская топонимия и антропонимия. Кишинев, 1989.

Дыханов В. Я. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Генезис и семантика образов //ЗИФ. 1997. Вып. 5.

Дыханов В. Я. Календарная обрядность //Очерки истории и этнографии села Кирички в Бессарабии. Одесса, 1998.

Дыханов В. Я. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Обрядность //ЗИФ. 1998. Вып. 7.

Дыханов В. Я. Ислам — проводник переднеазиатских компонентов в духовной культуре болгар и гагаузов //III конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М., 1999.

Дяков Т. Народният календар (празници и вярвания на българите). София, 1993.

Еремеев Д. Е. Юрюки (Турецкие кочевники и полукочевники). М., 1969.

Етнография на България. Т. 3. София, 1985.

Заблоторий А. Статистические сведения об иностранных поселениях в России //ЖМВД. Ч. 28. 1838. № 4.

Задерацкий П. Е. Болгаре, поселенцы Новороссийского края //Москвитянин. 1845. Ч. 6. № 12. Отд. 1.

Збеневич В. Г. Позднеприпольские племена Северного Причерноморья. К., 1974.

Здравев Г. Македонски народни носии. Скопје, 1996.

Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.

Зеленина Э. И. Словарный состав суворовского говора //Статьи и материалы по болгарской диалектологии. Вып. 7. М., 1955.

Зеленчук В. С. Основные типы молдавской традиционной народной одежды //Этнография и искусство Молдавии. Кишинев, 1972.

Златковская Т. Д. О происхождении некоторых элементов кукуерского обряда у болгар //СЭ. 1967. № 3.

Иван Епчев Ведио. Български народен кръст. София, 1994.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Перун //Мифологический словарь. М., 1990.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Ярица //Мифологический словарь. М., 1990.

Иванова С. В. Погребения ямной культуры с повозкой в Одесской области. (Чтения памяти профессора А. И. Доватура). Тез. докл. Рени, 1989.

- Иванова С. В. Социальная структура населения ямной культуры Северо-Западного Причерноморья. Одесса, 2001.
- Иванова С. В., Цимлянтов В. В. О социальной интерпретации погребений с повозками ямной культурно-исторической общности // Археологический альманах. Донецк, 1993.
- Иванова Ю. В. Греки // КОСЗЕЗ.
- Извори за българската етнография из българския възрожденски печат. София, 1992.
- Израй С. Речь на личните и фамилии имена у българите. София, 1969.
- Ильинская В. А., Теренозжески А. И. Общий очерк Скифии // Археология Украинской ССР. Т. 2. К., 1986.
- История городов и сел Украинской ССР. Запорожская область. К., 1981.
- История городов и сел Украинской ССР. Николаевская область. К., 1981.
- История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. К., 1978.
- История Монгольской Народной Республики. М., 1967.
- Історія міст і сіл Української РСР. Запорізька область. К., 1978.
- Історія міст і сіл Української РСР. Кіровоградська область. К., 1972.
- Історія міст і сіл Української РСР. Миколаївська область. К., 1971.
- Історія міст і сіл Української РСР. Одеська область. К., 1969.
- Казанский В. Твардица // КЕВ ОН. 1873, № 18.
- Казименко Б. И. Краткий словарь забытых и вышедших из употребления русских терминов родства, свойства и сватовства // АР. 1999. Вып. 4.
- Кайрян П. Олимпий Панов (1852–1992). Кахул, 1992.
- Кайряк П. Родословные древа Таракли. Кишинев, 1999.
- Калитиничев Н. М. Этнокультурные особенности в одежде бессарабских болгар // Субттносы в СССР. Л., 1986.
- Календарни празници и обичаи на българите. Енциклопедия. София, 1998.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX–начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.

- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX–начало XX в. Зимние праздники. М., 1973.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX–начало XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978.
- Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл. М., 1998.
- Казоев Б. А. Скотоводство народов Северного Кавказа. М., 1993.
- Коравелов Л. Памятники народного быта болгар. Кн. 1. М., 1861.
- Коравелов Л. Болгары старого времени. М., 1983.
- Караджова М. Жилище как субъект обрядовых действий у населения Болгарии и болгарских поселенцев Бессарабии // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев, 1999.
- Кауфман П. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР, Т. 1–2. София, 1982.
- Кашуба М. С. Народы Югославии // КОСЗЕВ.
- Кашуба М. С. Народы Югославии // КОСЗЕЗ.
- Кашуба М. С. Народы Югославии // КОСЗЕЛ.
- Керейтов Р. Х. К вопросу о близости родоплеменного состава погайцев и родственных им народов // ЭО. 1999. № 6.
- Кистяков Н. А. О сущности понятия "патронимия" // СНВ, 1976. Вып. 18.
- Клаус А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. Вып. 1. СПб, 1869.
- Книга за българските хаджи. София, 1985.
- Кожановская И. Ж. О тетраэдрной теории Н. Дж. Аллена. Некоторые предварительные замечания // АР. 1995. Вып. 1.
- Кожожико Г. К. Народознание Буковины. Громадський та сімейний побут. Чернівці, 1998.
- Козлов В. И., Мазюкевич А. Е., Субботин Л. В. Раскопки поселения IX–X вв. Сафьяны близ Дуная // ССПК. 2001. Т. 9.
- Колев Н. Календарни празници и обичаи у българите в Бесарабия и Южна Русия // БСП. 1993. Т. 2.
- Колева Т. Болгары // КОСЗЕВ.
- Колева Т. Болгары // КОСЗЕЗ.
- Кон И. С. К проблеме национального характера // История и психология. М., 1971.
- Косвен М. О. Семейная община. (Опыт исторической характеристики) // СЭ. 1948. № 3.

Косвен М. О. Программа для собирания сведений о патронимии и структуре рода //КСИЭ. 1951. Т. 13.

Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963.

Косничану М. Из истории молдавской антропонимии //Историческая ономастика. М., 1977.

Котляревский А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1867.

Кръстева Е. Няколко щрихи към образа на жената-балканджийка //Народна култура на балканджините. Т. 1. Габрово, 1996.

Крюков М. В. Типы систем родства и их историческое соотношение //Проблемы истории докапиталистических обществ. Кн. 1. М., 1968.

Крюков М. В. Система родства китайцев. (Эволюция и закономерности). М., 1972.

Крюков М. В. Рец. на кн.: Евсюков В. В. Мифология китайского неолита... //НАА. 1989. № 6.

Крюков М. В. Синхронно-диахронный метод и концепция трансформационной многолинейности систем родства //АР. 1995. Вып. 1.

Кульчицкая Е. Село Кулевча (Аккерманского уезда, Бессарабской губернии). Краткий очерк //ИРНАУ. Ф. V. Д. 683.

Курогло С. С. Личные имена у гагаузов //Историческая ономастика. М., 1977.

Курогло С. С. Семейная обрядность гагаузов в XIX–начале XX в. Кишинев, 1980.

Курогло С. С., Маруневич М. В. Социалистические преобразования в быту и культуре гагаузского населения МССР. Кишинев, 1983.

Курьшев В. П. Одежда анатолийских туropol //Традиционная культура народов Передней и Средней Азии. Л., 1970.

Курьшев В. П. Хозяйство и материальная культура турецкого крестьянства. М., 1976.

Лавровский П. А. Коренное значение в названиях родства у славян. СПб., 1867.

Лужвинец О. С., Калашицкова Н. М. Молдавские коллекции в собраниях государственного музея этнографии народов СССР. Кишинев, 1990.

Малюкетиц А. Е., Кистанова Г. Я. Подливная керамика турецкого времени в окрестностях Аккермана //Историко-культурные связи Причерноморья и Средиземноморья X–XVIII в. по материалам подливной керамики. Симферополь, 1998.

Манзура И. В., Сорокин В. Я. Гумельницкое поселение у пгт Тарихлия //Археологические исследования молодых ученых Молдавии. Кишинев, 1990.

Манов А. Потеклото на гагаузите и техните обичаи и нрави. Ч. 1–2. Варна, 1938.

Манова Ц. Сурвакари за Сурова (по материали от Пернишко) //Маскарадните игри — минало и съвременност. Перник, 1995.

Маритов Д. Жива старина. Т. 2. Русе, 1892.

Маритов Д. Кукови и кукери //Известия на народния етнографски музей в София. Кн. 1. София, 1907.

Марков Г. Е. и Басилов В. Н. Н. Э. Масанов. Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности кочевнического общества). Алматы, Москва, 1995. (рецензия) //ЭО. 1996. № 5.

Маркова Л. В. Поселения и жилища болгар-переселенцев в Бессарабии //КСИЭ. 1955. Вып. 24.

Маркова Л. В. Сельская община у болгар в XIX в. //ТИЭ. 1960. Т. 62.

Маркова Л. В. Некоторые тенденции развития культуры и быта болгар Юго-Западных районов СССР. (К вопросу об устойчивости этнических традиций). М., 1966.

Маркова Л. В. Тилы болгарского жилища в Днестровско-Прутском междуречье //Этнография и искусство Молдавии. Кишинев, 1972.

Маркова Л. В. Болгары //КООСЗЕД.

Маркова Л. В. О прохалении этнической специфики в материальной культуре болгар //СЭ. 1974. № 1.

Маркова Л. В. Традиции и инновации в устройстве и использовании жилища болгар западных районов Одесской области УССР //Культурно-бытовые процессы на юге Украины. М., 1979.

Маркова Л. В. Болгары Советского Союза: Тенденции этнического развития //РН. 1984. Вып. 14.

Маркова Л. В. Этносциальные проблемы болгарской семьи //Этносциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.

Маркова Л. В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины //Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. Кишинев, 1995.

Маркова Л. В., Маруневич М. В. Жилища народов Пруто-Днестровского междуречья //Традиционное жилище народов России: XIX–начало XX в. М., 1997.

Маруневич М. В. Народное жилище гагаузов Чадыр-Лунгского

района Молдавской ССР: (на материалах сел Баурчи, Беналма, Бишкной, Джолтай, Казаклия) //Археология, этнография и искусствоведение Молдавии. Кишинев, 1968.

Маруневич М. В. Поселения, жилище и усадьба гагаузов Южной Бессарабии в XIX–начале XX в. Кишинев, 1980.

Маруневич М. В. Материальная культура гагаузов: XIX–начало XX в. Кишинев, 1988.

Мецеров И. И. Антикрепостническая борьба гагаузов и болгар Бессарабии в 1812–1820 гг. Кишинев, 1957.

Мецеров И. И. Переселение болгар в Южную Бессарабию 1828–1834. (Из истории развития русско-болгарских дружеских связей). Кишинев, 1965.

Мецеров И. И. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856). Кишинев, 1970.

Миц Л. Н. Система питания венгров. Автореф. дис... канд. ист. наук. М., 1985.

Митрополит Изаріон. Дохристиянські вірування українського народу. К., 1992.

Михина А. Ф. Антропонимия болгар северного Приазовья //Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и на Украине. Кишинев, 1993.

Молдаване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. Кишинев, 1977.

Моргин Л. Г. Первобытное общество, СПб., 1900.

Маскова Д., Радева Л. Етнографско значение на българските роднински названия //Първи конгрес на българското историческо дружество 27–30 януари 1970 година, Т. 2. София, 1972.

Мошкова М. Г. Среднесарматская культура //Археология СССР. Степи евразийской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989.

Недов П. История одной жизни (болгарина на чужбине). Рукопись. Кишинев, 2001.

Нидерле Л. Славянские древности. М., 1956.

Никогло Д. Е. Традиционная пища гагаузов XIX–начала XX вв. Автореф. дис... канд. ист. наук. М., 2001.

Никонов В. А. География фамилий. М., 1988.

Новаков С. З. Роль задунайских переселенцев в сельскохозяйственном прогрессе Юга Бессарабии //История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мешерюка). Кишинев, 1999.

Новаков С. З. Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских поселений Бессарабии (1856–1918). Кишинев, 2000. Рукопись.

Новаков С. З., Гурзуров Н. Н. Страницы истории села Кортеи (1830–1995). Кишинев, 1995.

Новаков С. З., Червешков Н. Н. Прошлое и настоящее села Кириотня. Кишинев, 1980.

Новицкий Е. Ю. Деревянная конструкция из ямного погребения у села Холмское //СА. 1985. № 2.

Новицкий Е. Ю. Монументальная скульптура древнейших земледельцев и скотоводов Северо-Западного Причерноморья (Вестник Одесского охранного археологического центра. Вып. 2.). Одесса, 1990.

Обряды и верования древнего населения Украины. К., 1990.

Объяснение случаев от коих каждая колония получила свое наименование и что оные значат на Татарском, Турецком и Молдавском языках //ГАОО. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 24.

Одесская область: Территориальная организация и структура хозяйства. Концепция социально-экономического развития. Одесса, 1991.

Ольдерогге Д. А. Основные черты развития систем родства //СЭ. 1960. № 4.

Ольдерогге Д. А. Иерархия родовых структур и типы большесемейных домашних общин //Социальная организация народов Азии и Африки. М., 1975.

Ономастика. *Лезина И. Н., Суперанская А. В.* Словарь-справочник тюркских родоплеменных названий. Ч. 2. М., 1994.

Очерки истории и этнографии села Киричички в Бессарабии. Одесса, 1998.

Пархович И. Духовно-учебные заведения Кишиневской епархии //БИАО. 1914. Вып. 9.

Пассек Т. С., Черныш Е. К. Открытие культуры Гумельницы в СССР //КСИА. М., 1965. Вып. 100.

Патокова Э. Ф., Петренко В. Г., Бурдо Н. Б., Полищук Л. Ю. Памятники трипольской культуры в Северо-Западном Причерноморье. К., 1989.

Периц А. И. Динамика традиций и проблема их источниковедческого истолкования //НАА. 1981. № 5.

Петров Н. К вопросу о болгарско-чувашицких лексических соответствиях //Втори международен конгрес по българистика. Доклади. 4. Сравнително и съпоставително езиковедение. София, 1989.

- Петров П.* Кукери в Пъдарево, Бургаско //СбНУН. 1963. Кн. 51.
- Петров П.* Кукери. Един български обичай от античен произход //Етногенезис и културно наследство на българския народ, София, 1971.
- Петров П.* Кукери и сурвакари //ИБИБД. 1972. Кн. 28.
- Петросян Л. Н.* Пешие и вьючно-верховые средства передвижения на Армянском нагорье (историко-этнографическое исследование). Автореф. дис. ... канд. истор. наук. Ереван, 1972.
- Пишва-Попова Р.* Структура семьи и рода в Болгарии в конце XIX и начале XX в. //VII МКАЭН. 1967. Т. 4.
- Плетнева А. С.* Печенег, торки, половцы //Археология СССР. Стены Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Поглубко К. А., Забунов И. Д.* Обновленная Твардица. Кишинев, 1980.
- Поглубко К. А., Рушанский Л. А., Пурцхванидзе В. И.* Городные //История городов и сел Украинской ССР. Одесская область. К., 1978.
- Поглубко К. О., Рушанский Л. А.* Городные //История міст і сіл УРСР. Одеська область. К., 1969.
- Полторацкая-Зеленина Э. И.* Словарь говора болгарского села Суворово //Статьи и материалы по болгарской диалектологии. Вып. 5. М., 1954.
- Попов В. А.* Экологическое время и циклические структуры возрастных и родственных систем //Пространство и время в архаических культурах. М., 1992.
- Попов В. А.* Тетраидность и тетраидная теория. Некоторые заключительные замечания //АР. 1995. Вып. 1.
- Попов В. А.* Номенклатура родства и система терминов родства: соотношение лингвистического и этнографического //АР. 1998. Вып. 2.
- Попов Р.* Кратък празничен народен календар. София, 1993.
- Попов Р.* Пеперуда //Българска митология. Енциклопедичен речник. София, 1994.
- Попруженко М. Г.* Из материалов по истории славянских колоний в России //ЗООИД. 1910. Т. 28.
- Рикман Э. А.* Обряд вызывания дождя на севере Молдавии и в Буковине //ЛНИЭ. 1980-1981. М., 1984.
- Робакидзе А. И.* Патронимия у народов Кавказа. IX МКАЭН. (Чикаго, сентябрь 1973). Доклады советской делегации. М., 1973.
- Румынско-русский словарь. М., 1954.
- Русско-албанский словарь. М., 1954.
- Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981.

- Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1988.
- Савва Е. Н.* Культура многоваликовой керамики Днестровско-Прутского междуречья. Кишинев, 1992.
- Салманович М. Я.* Румыны //КООСЗЕВ.
- Салманович М. Я.* Румыны //КООСЗЕЗ.
- Сахаров В.* Эсхатологические сказания в древнерусской письменности. Тула, 1879.
- Сборник Бессарабского земства. 1872. № 6.
- Свято-Рождество-Богородичный женский монастырь с Александровка. История становления. Б. м., б. г.
- Семенов Ю. И.* О некоторых теоретических проблемах истории первобытности //СЭ. 1968. № 4.
- Серов С. Я.* Календарный праздник и его место в европейской народной культуре //КООСЗЕИ.
- Симаков Г. И.* Общественные функции киргизских народных ритуалов в конце XIX-начале XX в. Л., 1984.
- Ситинский Г. Ю.* Сельское хозяйство киргизов: традиции и современность. М., 1998.
- Скальковский А. А.* Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса, 1848.
- Скальковский А. А.* Опыт статистического описания Новороссийского края. Ч. 2. Одесса, 1853.
- Скальковский А. А.* Землепашество в Новороссийском крае //ЖМВД. Т. 35.
- Славейков П.* Народни празници //ИБЕ.
- Словник-довідник археології (ред. укладач Н. О. Гаврилюк). К., 1996.
- Смаленко А. Т., Козловский А. А.* Поселения у сел Шабо и Богатое Одесской области //Днестро-Дунайское междуречье в I-начале II тыс. н. э. К., 1987.
- Сматина О. В.* Розкопки пізньомезолітичного поселення Залізничне //Археологія. 2002. № 4.
- Соколова В. К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979.
- Соколовский С. В.* Имена и гены (Историческая ономастика как источник реконструкции популяционных структур) //Имя и этнос. М., 1996.
- Списки населенных мест Российской империи. Т. 3. Бессарабская область. СПб., 1861.

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М., 2001.

Станенова Ж. Кукери и сурвакари. София, 1982.

Станко В. Н., Долуханов П. М., Сефериадес М., Смытлина Е. В., Пилтенко Г. П., Голобородова Е. Мезолит Южной Бессарабии //ЗИФ. 1999. Вып. 8.

Станко В. Н., Суботин Л. В. Мезолітичне місцезнаходження Залізничне в Нижньому Подунав'ї //Археологія. Вип. 29. К., 1979.

Станков Д. Черги и килими. София, 1975.

Статистическое описание Бессарабии, собственно так называемой, или Буджака, с приложением генерального плана сего края, составленное при гражданской съемке Бессарабии, производившейся по высочайшему повелению размежевания земель оной на участки, с 1822 по 1828 гг. Аккерман, 1899.

Стопанов Г. С. Кирсово в прошлом и настоящем. Кишинев, 1990.

Стопанов І. А. Назви сортів винограду у болгарських говірках Одещини //Мовознавство. 1979. № 6.

Стоянова Е., Стоянова Н. Житейското евангелие на народа //Жъсметлива неда. Български народни приказки от Бесарабия и Таврия. София, 1994.

Стрижев А. Мята //Наука и жизнь. 1975. № 1.

Суботин Л. В. Розвідки археологічних пам'яток по берегах оз. Кагул та р. Карасулак //Археологія. Вип. 21. К., 1968.

Суботин Л. В. Нові пам'ятки в Пониззі Дунаю //АДУ 1969 р. К., 1972.

Суботин Л. В., Черняков І. Т. Новотроянівський скарб та питання обміну металом в добу пізньої бронзи //Археологія. Вип. 39. К., 1982.

Субботин А. В., Субботин Л. В., Островерхов А. С. Тимковский курган в свете проблем степного энеолита и культур бронзового века //Чобручский археологический комплекс и древние культуры Поднепровья (Материалы полевого семинара). Тирасполь, 2000.

Субботин Л. В. Памятники энеолитической культуры Гумельница на левом берегу Нижнего Дуная //МАСП. Одесса, 1971. Т. 7.

Субботин Л. В. Некоторые особенности погребальных обрядов племен ямной культуры устья Днепра //Северо-Западное Причерноморье в эпоху первобытно-общинного строя. К., 1980.

Субботин Л. В. Памятники культуры Гумельница Юго-Запада Украины. К., 1983.

Субботин Л. В. Раскопки на поселениях Новосельское I и Болград //АО-1984. М., 1986.

Субботин Л. В. Художественное плетение у ямных племен //Древнее Причерноморье. КС ОАО. Одесса, 1993.

Субботин Л. В. Деревянные изделия раннебронзового века из курганов юга Одесской области //Древнее Причерноморье. КС ОАО. Одесса, 1994.

Субботин Л. В. Северо-Западное Причерноморье в эпоху ранней и средней бронзы //Stratum plus. СПб., Кишинев, Одесса, Бухарест, 2000. № 2.

Субботин Л. В. Поселение сабатиновской культуры Казан-Кулак II //Древнейшие общности земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (V тыс. до н. э. – V в. н. э.). Материалы III Междунар. конф. Тирасполь, 2002.

Субботин Л. В. Гунны в низовьях Дуная //Древний мир. 2002. № 3.

Субботин Л. В. Орудия труда, оружие и украшения племен ямной культуры Северо-Западного Причерноморья (Материалы по археологии Украины. Вып. 1). Одесса, 2003.

Субботин Л. В., Дзюговский А. Н. Сарматские древности Днестро-Дунайского междуречья. 3. Курганные могильники Васильевский и Кубей. К., 1990. — (Препр.)

Субботин Л. В., Дзюговский А. Н., Мавров В. И. Курганы у с. Огородное //Северное Причерноморье (Материалы по археологии). К., 1984.

Субботин Л. В., Дзюговский А. Н., Фокеев М. М., Сапожников И. В. Отчет о работе Дунай-Днестровской новоотстроенной экспедиции в 1987 г. //НАНА НАН Украины. Инв. № 1987/24.

Субботин Л. В., Дубин Г. И., Азбунов М. В. Раскопки у Болграда //АО-1970. М., 1971.

Субботин Л. В., Залмайло А. Г., Шмаглай Н. М. Курганы у с. Огородное //МАСП. Одесса, 1970. Вып. 6.

Субботин Л. В., Островерхов А. С., Охотников С. Б., Редина Е. Ф. Скифские древности Днестро-Дунайского междуречья. К., 1992. — (Препр.)

Субботин Л. В., Петренко В. Г. Редкие памятники древних культур Подунавья //СА. 1990. № 3.

Субботин Л. В., Чеботаренко Г. Ф. Земляные валы Днестровско-Прутского междуречья //Проблеми історії та археології давнього населення Української РСР. Тези доповідей XX Республіканської конф. Одеса, жовтень 1989 р. К., 1989.

Субботин Л. В., Черняков І. Т. Черняховський бескурганний могильник у с. Виноградівка //СА. 1971. № 4.

Субботин Л. В., Черников И. Т. Бронзовые амулеты салтово-маяцкой культуры из левобережья Нижнего Дуная // Памятники римского и средневекового времени в Северо-Западном Причерноморье. К., 1982.

Субботин Л. В., Шмаглий Н. М. Болградский курганный могильник // МАСП. Одесса, 1970. Вып. 6.

Съдбата на мюсюльманските общности на Балканите. Т. 2. Мюсюльманската култура по българските земи. София, 1998.

Телегин Д. Я. Мезолитическая эпоха // Археология Украинской ССР. Т. 1. К., 1985.

Телегин Д. Я. Вопросы культурно-хронологического членения и синхронизация памятников неолита // Археология Украинской ССР. Т. 1. К., 1985.

Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов. М.; Л., 1957.

Токарев С. А. Исследования семьи в зарубежной социологической и этнографической литературе (краткий историографический обзор) // Этносоциальные аспекты изучения семьи у народов зарубежной Европы. М., 1987.

Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1989.

Толстой Н. И., Толстая С. М. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Арханка. Традиции. М., 1978.

Тоцева Г. Н. О памятниках катакомбной культуры на территории Северо-Западного Причерноморья // Древности Северо-Западного Причерноморья. К., 1981.

Тулманн. Крымское ханство. Симферополь, 1991.

У Бога все живы. Православный обряд погребения. Основные ошибки при похоронах. Утешение скорбящему. Акафист. Саратов, 1996.

Українці. М., 2000.

Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. К., 1992.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. 1-4. М., 1986-1987.

Федоров Г. Б. Население Прутско-Днестровского междуречья в I тысячелетии н. э. // МИА. 1960. № 89.

Федоров Г. Б. Население юго-запада СССР в I-начале II тысячелетия н. э. // СЭ. 1961. № 5.

Федоров Г. Б. Работа Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1967. М., 1968.

Федоров Г. Б. О работе Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1968. М., 1969.

Федоров Г. Б. Позднесарматский могильник у с. Криничное // Древности Восточной Европы. М., 1969.

Федоров Г. Б. Раскопки Прутско-Днестровской экспедиции // АО-1970. М., 1971.

Федоров Г. Б. Древнерусская культура Поднестровья (X-XII вв.) // Древняя культура Молдавии. Кишинев, 1974.

Федоров Г. Б., Чеботаренко Г. Ф. Памятники древних славян (VI-XIII вв.) // Археологическая карта МССР. Вып. 6. Кишинев, 1974.

Фокеев М. М. Позднесарматское поселение Карасулак // Археология и история Нижнего Подунавья. Тез. докл. конф. Ч. 2. Рени, 1991.

Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. М., 1984.

Фрейденберг М. М. Проблемы отгонного скотоводства в современной балканистике // Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1979.

Фролец В. Большая семья и ее жилище в западной Болгарии // СЭ. 1965. № 3.

Чебан Ф. Описание селения Купаран, Аккерманского, Бессарабской губернии // ИРНАУ. Ф. V. Д. 681.

Чеботаренко Г. Ф. Материалы к археологической карте памятников VIII-X вв. южной части Пруто-Днестровского междуречья // Далекое прошлое Молдавии. Кишинев, 1969.

Чеботаренко Г. Ф. Археологические раскопки в сорокской крепости в 1968-1969 гг. // АИМ в 1968-1969 гг. Кишинев, 1972.

Чеботаренко Г. Ф. К вопросу об этнической принадлежности балкано-дунайской культуры в южной части Пруто-Днестровского междуречья // Этническая история восточных романцев. М., 1979.

Чеботаренко Г. Ф., Субботин Л. В. Исследования Трояновых валов в Днестровско-Дунайском междуречье // Древности Юго-Запада СССР. Кишинев, 1991.

Челак Е. Училищно дело и культурно-просветният живот на българските преселници в Бесарабия (1856-1878). София, 1999.

Челак Е. И. Ревизские сказки колонии Твардица как историко-демографический источник // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Кишинев, 1999.

Челак Е. Краеведските проучвания върху бесарабските българи и гагаузи // БСП. 2000. Т. 7.

Червенков Н. Н. Изучение истории болгар Молдовы и Украины

//Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины, Кишинев, 1995.

Червенков Н. Создаването на черквите в българските колонии в Бесарабия през първата половина на XIX в. //БСП. 1995. Т. 4.

Червенков Н. Константин Поглубко: човекът и ученият //България в сърцето ми... Сборник, посветен на 60-годишнината от рождението на Константин Поглубко. София, 1996.

Червенков Н. Н. Летопись поколений Тараклии //Кайряк П. Родословные древа Тараклии. Кишинев, 1999.

Червенков Н. Музыкантът и родолюбец Стефан Стоянов //Родолубец. София, 2000.

Черныш Е. К. Многослойное поселение у г. Болграда Одесской области //КС ОАМ за 1962 г. Одесса, 1964.

Черняков И. Т. Некоторые археологические находки из Болградского района Одесской области //МАСП. 1962. Т. 4.

Черняков И. Т. Северо-Западное Причерноморье во второй половине II тыс. до н. э. К., 1985.

Черняков И. Т., Тоцев Г. Н. Культурно-хронологические особенности курганных погребений эпохи бронзы Нижнего Дуная //Новые материалы по археологии Северо-Западного Причерноморья. К., 1985.

Чуказов С. Българско-руски речник. София, 1960.

Шабанов А. В. Система родства болгар как источник для реконструкции социальной организации народа //3 Дриновские чтения. Проблемы источниковедения, историографии истории и культуры Болгарии, истории болгаристики. Тезисы докладов. Харьков, 1994.

Шабанов А. В. Болгарская семья в 40-х годах XX века (по материалам похозяйственных книг села Главаны) //Древние культуры и цивилизации Восточной Европы. (Материалы 3-ей международной археологической конференции студентов и молодых ученых. Одесса, февраль 1995). Одесса, 1995.

Шабанов А. В. Опыт сравнительного изучения болгарской и гагаузской систем родства (по материалам Южной Украины) //ЭО. 1995. № 3.

Шабанов А. В. Терминология родства болгар Украины //ЗИФ. 1996. Вып. 3.

Шабанов А. В. Система родства болгар Украины. Автореф. канд. дис. К., 1996.

Шабанов А. В. Ойконимическая группа как этническая микрооб-

щность болгар Украины //Международна научно-теоретична конференция. Ноември 1997 г. гр. Болград. Одеса, 1997.

Шабанов А. Някои теоретични резултати от изследването на системата на родство у българите в Украйна //БСП. 1997. Т. 6.

Шабанов А. В. Традиционна социална организация и семейства //Очерки истории и этнографии села Кириички в Бесарабии. Одесса, 1998.

Шабанов А. В. Антропонимия //Очерки истории и этнографии села Кириички в Бесарабии. Одесса, 1998.

Шабанов А. В. Ойконимия болгарских населенных пунктов юга Украины (Одесская, Кировоградская, Николаевская области) //Българска Бесарабия. Вып. 1. Болград, 1999.

Шабанов А. В. К проблеме типологизации систем терминов родства некоторых этнических общностей Северной Евразии //АР. 1999. Вып. 4.

Шабанов А. В. Методологические принципы и методика полевых этнографических исследований. Одесса, 2000.

Шабанов А. В. Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002.

Шабанов А. В., Челак Е. Н., Дыхатов В. Я. Кубей и кубейцы. Одесса, 1999.

Шмаглей Н. М., Черняков И. Т. Курганы степной части междуречья Дуная и Днестра //МАСП. 1970. Вып. 6.

Шнига Я. Полонинское хозяйство в области Западных Карпат //Этническая история восточных романцев. Древность и средние века. М., 1979.

Этнография: Учебник //Под. ред. Ю. В. Бромлей и Г. Е. Маркова. М., 1982.

Этнография питания народов стран зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии. М., 1981.

Янушевски З. В. Культурные растения Юго-Запада СССР по палеоботаническим исследованиям. Кишинев, 1976.

Янушевски З. В. Культурные растения Северного Причерноморья. Палеозитоботанические исследования. Кишинев, 1986.

Ярлыкитов А. А. Обряд вызывания дождя у ногайцев //Ислам и народная культура. М., 1998.

Яровой Е. В. Курганы энеолита — эпохи бронзы Нижнего Поднепровья. Кишинев, 1990.

Acts and Martyrdom of the Holy Aposile Andrew //The Ante-Nicene Fathers. Vol. 8. Grand Rapids, Michigan, 1989.

Anuarul Româneli pentru comerț, industrie, meserii și agricultura. București, 1931/1932.

Carte de la Moldavie pour servir a L'Histoire militaire de la guerre entre les Russes et les Turcs levés par L'Etat Major sous la direction de Bawr 1770.

Dicționarul geografic al Basarabiei de Zamfir Arbore. București, 1904.

Dicționarul Statistic al Basarabiei. Chișinău, 1923.

Gluckman M. Rituals of rebellion in South East Africa //Order and Rebellion in Tribal Africa. London, 1963.

Hammel E. A. Serbo-croatian kinship terminology //Kroeber Anthropological Society Papers. 1957. № 16.

Lévi-Strauss C. Structural Anthropology. New York, 1967.

Morgan L. H. System of consanguinity and affinity of human family. Washington, 1871.

Morris B. Anthropological Studies of Religion. Cambridge, 1994.

Petrescu P., Secusan E. Portul popular de sarbatoare din Romania. București, 1980.

Petrescu-Dimbovița M. Sondajul stratigrafic de la Petieni (reg. Jasi, r. Birlad) //MCA. 1957. T. 3.

Zelenchue V., Kalașnikova N. Vestimentatia populatlei orasenesti din Moldova (sec. XV-XIX), Chișinău, 1993.

Принятые сокращения

Библиографические сокращения

- АБГ — Атлас болгарских говоров в СССР. Ч. 1. (М., 1958)
АДУ — Археологічні дослідження на Україні
АИМ — Археологические исследования в Молдавии.
АО — Археологические открытия
АОГИМО — Архив Отдела гагаузоведения Института международных отношений Академии наук Молдовы
АР — Алгебра родства
БДА — Български диалектен атлас
БЕ — Българска етнология
БРР — Чукалов С. Българско-руски речник. (София, 1960)
БСП — Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. (Велико Търново)
ГАОО — Государственный архив Одесской области
ГРМС — Гагаузо-руско-молдавский словарь. (М., 1973)
ЖМВД — Журнал Министерства внутренних дел
ЗИФ — Записки исторического факультета. (Одесса)
ЗООИД — Записки Одесского общества истории и древностей
ИБЕ — Извори за българската етнография из българския възрожденски печат. (София, 1992)
ИБИД — Известия на Българското историческо дружество
ИМФ АН СССР — Известия Молдавского филиала Академии наук СССР
ИРНАНУ — Институт рукописей Национальной академии наук Украины
ИФ ГАОО — Измаильский филиал Государственного архива Одесской области
КЕВ ОН — Кишиневские епархиальные ведомости. Отдел неофициальный
КООСЗЕВ — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX-начало XX в. Весенние праздники. (М., 1977)
КООСЗЕЗ — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX-начало XX в. Зимние праздники. (М., 1973)

КООСЗЕИ — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. (М., 1983)

КООСЗЕЛ — Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники. (М., 1978)

КСИА — Краткие сообщения Института археологии АН СССР

КСИЭ — Краткие сообщения Института этнографии АН СССР

КС ОАМ — Краткие сообщения Одесского археологического музея

КС ОАО — Краткие сообщения Одесского археологического общества

МАСП — Материалы по археологии Северного Причерноморья

МИА — Материалы и исследования по археологии СССР

МКАЭН — Международный конгресс антропологических и этнографических наук

НАА — Народы Азии и Африки

НАИА НАН Украины — Научный архив Института археологии Национальной академии наук Украины

НА РМ — Национальный архив Республики Молдова

НТЕ — Народна творчість та етнографія

ПИИЭ — Полевые исследования Института этнографии

РЛФИБ — Илчев С. Речник на личните и фамилни имена у българите. (София, 1969)

РН — Расы и народы

СА — Советская археология

СБНУН — Сборник за народни умотворения и народопис

СНВ — Страны и народы Востока

ССПК — Старожитності Степового Причорномор'я і Криму

СЭ — Советская этнография

ТБИАО — Труды Бессарабского историко-археологического общества

ТИЭ — Труды института этнографии

ТМИМ — Труды музея истории Москвы

УЗИС — Ученые записки Института славяноведения АН СССР

УЗКш.ГУ — Ученые записки Кишиневского государственного университета

ХНТШ — Хроніка Наукового Товариства ім.Т. Шевченка

ЦГИАУ — Центральный государственный исторический архив Украины

ЭО — Этнографическое обозрение

МСА — Materiale si cercetari arheologice. (București)

*Сокращения названий языков и диалектов
при словесных примерах*

азерб. — азербайджанский язык

алб. — албанский язык

алт. — алтайский язык

ар.-тур. — арабо-турецкая лексема

башк. — башкирский язык

бес.-болг. — бессарабско-болгарские диалекты

блр. — белорусский язык

болг. — болгарский язык

болг. лит. — болгарский литературный язык

болг.-тур. — болгарско-турецкая лексема

болг.-тюрк. — болгарско-тюркская лексема

бур. — бурятский язык

в.-луж. — верхне-лужицкий язык

Вас. — болгарский говор с. Васильевка Болградского р-на Одесской области

воронеж. — воронежские диалекты русского языка

вост.-болг. — восточно-болгарские диалекты

вост.-ром. — восточно-романские языки

вост.-серб. — восточно-сербские диалекты

вост.-слав. — восточнославянские языки

гаг. — гагаузский язык

гаг. Ал. — гагаузский говор с. Александровки Болградского р-на Одесской области

гаг. Дм. — гагаузский говор с. Дмитровки Болградского р-на Одесской области

греч. — греческий язык

греч.-тур.-гаг. — греческо-турецко-гагаузская лексема

др.-греч. — древнегреческий язык

др.-русск. — древнерусский язык

др.-еврейск. — древнееврейский язык

Зализ. — болгарский говор с. Зализничное Болградского р-на Одесской области

зап.-рус. — западно-русские диалекты

ит. — итальянский язык
казах. — казахский язык
калм. — калмыцкий язык
караим. — караимский язык
карач.-балкар. — карачаево-балкарский язык
кирг. — киргизский язык
Кири. — болгарский говор с. Кирички Измаильского р-на Одесской области
ккалп. — каракалпакский язык
крым.-тат. — крымскотатарский язык
кыпч. — языки кыпчакской группы тюркских языков
лат. — латинский язык
лит. — литовский язык
лоби. — лобнорский тюркский диалект
макед. — македонский
молд. — молдавский язык
монг. — монгольский язык
народнолат. — народнолатинские диалекты
н.-луж. — ниже-лужицкий язык
нов.-греч. — новогреческий язык
ног. — ногайский язык
общebolг. — общеполгарская лексема
общетюрк. — общетюркская лексема, свойственная в фонетических вариантах большинству современных и исторических тюркских языков
орл. — орловские диалекты русского языка
перс. — персидский (иранский) язык
польск. — польский язык
праслав. — праславянский язык
рум. — румынский язык
рус. — русский язык
рус.-укр. — русско-украинская лексема
сербохорв. — сербохорватский язык
слав. — славянские языки
слав. — словацкий язык
словен. — словенский язык
ст.-болг. — старополгарский язык
ст.-калм. — старокалмыцкий язык
тур. — турецкий язык

тюрк. — тюркские языки
тюрк.-болг. — тюркско-болгарская форма
тюрк.-перс. — тюркско-персидская форма
тюрко-болг. — тюрко-болгарский язык, язык древних болгар (тюрк)
узб. — узбекский язык
укр. — украинский язык
финикийск. — финикийский язык
фр. — французский язык
Червон. — болгарский говор с. Червоноармейское Болградского р-на Одесской области
чеш. — чешский язык
чув. — чувашский язык
южно-рус. — южно-русские диалекты
юр. — юрюкский язык

*Сокращения грамматических терминов
и сокращенные пометы*

ап. — апостол
архиеп. — архиепископ
аф. — аффикс
бука. — буквально
бывш. — бывшее
в. — век
вв. — века
вмч. — великомученик
вмц. — великомученица
г. — город, год
г. р. — год рождения
га — гектар
гг. — годы
диал. — диалектное
ед. — единственное число
ж. р. — женский род
займств. — заимствование
зв. ф. — звательная форма
кг — килограмм
л — литр

даскат. — даскательное
личн. — личное
м — метр
мн. — множественное число
муж. — мужское
мч. — мученик
мчч. — мученики
м. р. — мужской род
нар. — народное
пгт — поселок городского типа
пер. — переулок
перен. — переносное
прав. — праведный
преп. — преподобная
пресв. — пресвятая
прид. — прилагательное
притяж. — притяжательный падеж
прозв. — прозвище
прор. — пророк
прп. — преподобн//ый, -ая
р. — река
р-н — район
равноап. — равноапостольская
рис. — рисунок
с. — село
св. — святой
свв. — святые
см — сантиметр
см. — смотри
совр. — современное
сокр. — сокращенно
ср. — сравни
суф. — суффикс
сущ. — существительное
сщмч. — священномученик
сщмчч. — священномученики
т — тонна
ул. — улица
уменьш. — уменьшительное

устар. — устаревшее
фам. — фамилия
фонетич. — фонетический
ц — центнер
чл. ф. — членная форма

Обозначения

* перед словом, обозначает реконструированное слово.

< или > между двумя словами обозначает направление развития, а именно что слово или форма, находящиеся за острием угла или перед ним, развились из слова или формы, находящейся перед широкой частью угла или за ней.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение (Червенков Н. Н., Шабашов А. В.) 4

Глава 1

Природно-географические условия. Общие сведения о селе
(Шабашов А. В.) 13

Часть I ИСТОРИЯ СЕЛА

Глава 2

*Предыстория села Городного (Чийшии) и его округа
по археологическим данным* (Субботин Л. В.) 40

Глава 3

В границах Российской империи (Червенков Н. Н.) 118

§ 1. Образование села и народонаселение 118

§ 2. Устройство и управление 124

§ 3. Социально-экономическое развитие 127

§ 4. Церковь 137

§ 5. Школа 143

§ 6. Общественная жизнь 150

Глава 4

Под властью Королевства Румынии (Червенков Н. Н.) 156

Глава 5

В составе Советского Союза (Червенков Н. Н.) 161

§ 1. Социалистические преобразования 161

§ 2. Чийшия в годы Второй мировой войны 162

§ 3. Социалистическое становление 164

§ 4. Колхоз "8 Марта" 169

§ 5. Школа. Культурное и духовное развитие 173

§ 6. Предприятия и учреждения 184

§ 7. В независимой Украине. (Вместо заключения) 185

Часть II ХОЗЯЙСТВО И МАТЕРИАЛЬНАЯ КУЛЬТУРА

Глава 6

Аграрные занятия 192

§ 1. Земледелие (Шабашов А. В., Пинти М. Д.) 192

§ 2. Животноводство (Шабашов А. В., Пинти Н. П.) 218

Глава 7

Ремесла и промыслы 258

§ 1. Ткачество (Шевченко В. Н., Голант Н.) 258

§ 2. Бондарство (Шевченко В. Н.) 279

Глава 8

*Пути сообщения, транспорт, способы перевозки
и переноски тяжестей* (Шабашов А. В.) 286

§ 1. Пути сообщения 286

§ 2. Транспорт 288

§ 3. Способы перевозки и переноски тяжестей 301

Глава 9

Система питания (Шабашов А. В., Никогло Д. Е.,
Кысса Е. В.) 305

§ 1. Сырьевая база системы питания 307

§ 2. Виды пищи 317

§ 3. Рацион питания 336

§ 4. Кухонная утварь 338

Глава 10

Жилища (Шабашов А. В.) 346

§ 1. Строительные материалы и техника постройки
жилища 346

§ 2. Традиционная усадьба чийшійцев	353
§ 3. Планировка и эволюция жилища	358

Глава 11

Традиционный костюм (Голант Н.)	363
§ 1. Женский костюм	364
§ 2. Мужской костюм	373

Часть III ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

Глава 12

Календарная обряды и обычаи (Дыханов В. Я.)	380
§ 1. Зимние праздники и посты	380
§ 2. Весенние праздники и посты	420
§ 3. Летне-осенние праздники и посты	449

Глава 13

Семейные обряды и обычаи	475
§ 1. Родильно-крестильная обрядность (Шабашов А. В.)	475
§ 2. Свадебная обрядность (Шабашов А. В.)	481
§ 3. Похоронно-поминальная обрядность (Степанов В. П.) ..	492

Глава 14

Мировоззрение (Степанов В. П.)	527
§ 1. Демонология	527
§ 2. Магическая практика	532
§ 3. Поверья и гадания	540
§ 4. Приметы	546
§ 5. Сказки и легенды	548

Часть IV СОЦИОНОРМАТИВНАЯ КУЛЬТУРА

Глава 15

Семья и семейные отношения (Шабашов А. В.)	554
--	-----

§ 1. Семья и семейные отношения у болгар Бессарабии в научной литературе	554
§ 2. Проблема типологии и эволюции семьи у народов мира	559
§ 3. Реконструкция типологии семьи и ее эволюции у болгар-чийшійцев	570
§ 4. Семейные отношения у болгар-чийшійцев	580

Глава 16

Терминология родства и система терминов родства (Шабашов А. В.)	587
§ 1. Терминология родства	588
§ 2. Система терминов родства	598

Глава 17

Антропонимия (Шабашов А. В., Пинти Н. П.)	608
§ 1. Система именования	608
§ 2. Именики	615
§ 3. Семейные имена	623
Заключение (Шабашов А. В., Червенков Н. Н.)	627

Приложение 1.

Шабашов А. В. Словарь современных чийшійских фамилий	638
---	-----

Приложение 2.

Шабашов А. В. Словарь коллективных прозваний чийшійцев	684
---	-----

Приложение 3.

Шабашов А. В. Отношение к образованию в селе Чийшия (к постановке проблемы изучения этнопсихологического облика болгар села Чийшия)	689
---	-----

Приложение 4.

Водичар Е. Календарни обреди, обичаи и фолклор на българите от село Чийшия	698
---	-----

Приложение 5. Биографический словарь известных чийшийцев (вторая половина XX в.) (Составитель А. В. Шабанов)	727
Приложение 6. Стойков В. І. Сучасна мова мешканців с. Городне (Чийшія)	749
Литература	756
Список сокращений	777

Наукове видання

Сер.: Матеріали і дослідження з етнографії
балканських етнічних спільностей України

ЧІЙШІЯ: НАРИСИ ІСТОРІЇ ТА ЕТНОГРАФІЇ БОЛГАРСЬКОГО СЕЛА ГОРОДНЕ В БЕССАРАБІЇ

Колектив авторів:

А. В. Шабанов, М. М. Червечков, Л. В. Суботін, М. Д. Пінті,
Н. П. Пінті, В. М. Шенченко, Н. Г. Голант, Д. Є. Ніколю, О. В. Кисса,
В. Я. Діханов, В. П. Степанов, О. І. Воловичар, І. А. Стоянов

Художник Л. В. Суботін

Фотоматеріали А. В. Шабанов, В. П. Степанов,
Н. Г. Голант, В. М. Шенченко

Монографія

Російською мовою

Зав. редакцією Т. М. Забінова

Технічні редактори Р. М. Кумиська, М. М. Бушман

Коректори Г. В. Непомняця, Н. О. Сальковська

Здано у виробництво 21.07.2003. Підписано до друку 15.09.2003. Формат 60x84/16.
Папір офсетний, на вкл. — крейдний. Гарнітура "Таймс". Друк офсетний.
Ум. друк. арк. 39,87 + вкл. 0,75. Обл.-вид. арк. 46,04 + вкл. 0,93.
Тираж 1000 прим. Зам. № 461.

Видавництво і друкарня "Астропринт"
(Свідоцтво ДК № 132 від 28.07.2000 р.)
65026, м. Одеса, вул. Преображенська, 24
Тел.: (0482) 26-98-82, 26-96-82, 37-14-25.
www.astroprint.odessa.ua

Ч-11 **Чийшия:** Нариси історії та етнографії болгарського села Городне в Бессарабії / Кол. авт.: А. В. Шабашов, М. М. Червенков, Л. В. Суботін, М. Д. Пінті, Н. П. Пінті, В. М. Шевченко, Н. Г. Голант, Д. Є. Нікогло, О. В. Кисса, В. Я. Диханов, В. П. Степанов, О. І. Водичар, І. А. Стоянов; Голови, ред. В. Н. Станко. — Одеса: Астропринт, 2003. — 792 с.: 8 арк. кольор. іл. (Сер.: Матеріали і дослідження з етнографії балканських етнічних спільностей України).

Рос. мовою.
ISBN 966-549-993-9.

У колективній монографії через призму села Чийшия (Городне) Болградського району Одеської області досліджується традиційна культура та побут болгарської етнічної групи Південної Бессарабії, включаючи усі основні питання, які вивчає етнографія. Крім того, аналізуються питання походження жителів села, їх етнокультурна своєрідність та особливості історичної еволюції культури даної групи в період проживання у Бессарабії. У роботі репрезентовані також археологічний нарис, присвячений праісторії даної території та глави по історії Чийшиї — від часу вірогідного заснування болгарського поселення до сучасності.

Призначена для етнологів, істориків, археологів і широкого кола читачів.

0503020902—138
Ч 549—2003 Без оглядом.

ББК 63.3(4Ук-40а)+63.52(45=Бол)
УДК 94(477.74)(=163.2)

ОДЕССКОЕ ОБЛАСТНОЕ БОЛГАРСКОЕ ОБЩЕСТВО “ЧИЙШИЯ”

По инициативе группы выходцев из с. Городнее (Чийшия) Болградского района Одесской области, проживающих, в настоящее время, в г. Одессе, в марте 2001 года было проведено учредительное собрание чийшийцев по созданию Одесского областного болгарского общества “Чийшия”. Председателем общества был избран Иван Дмитриевич Генов.

По письменному заявлению И. Д. Генова, В. И. Минковского и Г. Г. Алавацкого, Одесское областное управление юстиции легализовало общество “Чийшия” путем уведомления об его создании. Запись в книге учета общественных организаций произведена управлением юстиции за № 64 от 26 апреля 2002 года.

Территория, на которую общество распространяет свою деятельность — г. Одесса и Одесская область.

Общество “Чийшия” создано с целью всемерного содействия сохранению и развитию болгарского языка, культуры, традиций, исторических ценностей болгарского народа, поддержки и развития дружеских связей с односельчанами, оказания помощи жителям села в социальной, духовной, культурной сферах жизнедеятельности.

Одной из первых значимых акций общества стало активное оказание ими помощи в издании настоящей монографии.

Члены общества приняли участие в проведении мероприятий по празднованию 160-летнего юбилея Городненской (Чийшийской) средней школы.

Чийшийцы, проживающие в г. Одесса, принимают активное участие в деятельности Одесского болгарского общества под председательством П. Г. Пинти, также выходца из Городнего, содействуют работе центра болгарской культуры, наряду с другими, содействуют реализации целей и задач Ассоциации болгарских обществ и организаций Украины.

Не остаются равнодушными одесские чийшийцы и к социально-бытовому развитию родного села. По мере возможности, они оказывают помощь и содействие по ускорению процесса газификации села. Своими стараниями пытаются привлечь внимание представителей районных и областных властей на решение первоочередных проблем села.

Под руководством заместителя директора областной дирекции ОАО “Укртелеком” И. Ф. Гогунского, также являющегося членом

общества, начаты работы по реконструкции телефонной сети села и строительства новой АТС.

После встреч членов общества с председателем правления АК "Киевэнерго" И. В. Плачковым, с заместителем председателя Одесской областной государственной администрации и Президентом Ассоциации А. И. Киссе и оказания ими значимой материальной помощи, объемы и темп работ по газификации села, в последнее время, стали заметно увеличиваться.

Общество "Чийшия", совместно с сельским советом и активом села, принимает участие в подготовке к празднованию 190-летнего юбилея села Чийшия.

Общество "Чийшия" является членом Ассоциации болгарских обществ и организаций Украины, от которого в Координационный Совет избран его председатель — И. Д. Генев.

Адрес и телефоны общества:
65026, г. Одесса, пер. Вице-адмирала Жукова, 9.
Тел.: (0638) 0482-223-265; 203-336

