

## СЛОВ'ЯНСЬКІ МОВИ

УДК 811.163.2'282.4:39

DOI <https://doi.org/10.32782/2710-4656/2023.6/05>**Малаш О. В.**

Інститут мовознавства імені О. О. Потебні Національної академії наук України

### НАРОДНІ ПІСНІ БОЛГАР УКРАЇНИ ЯК ОБ'ЄКТ ЕТНОЛІНГВІСТИЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

*Стаття присвячена трактуванню болгарських фольклорних текстів як етнолінгвістичного феномена. Розглянуто найпоширеніші маркери болгарського мовосвіту в народних піснях болгар Півдня України. Зазначено, що болгарськомовна спільнота проживає в Україні з XIX ст., хоча перші болгарські селища виникли ще в другій половині XVIII ст. Нині болгарські етнокультурні громади є в Одеській та Кіровоградській областях, у Тернівці (Миколаїв), на тимчасово окупованих Російською Федерацією територіях – у Криму та Бердянському районі Запорізької області.*

*Аналізуючи мовний аспект болгарської фольклорної картини світу, автор розглядає лексеми та словосполучення, що слугують символами традиційної культури, винесеної за межі метрополії. Встановлено, що народні пісні болгар-переселенців широко використовують символіку води, рослин, звертаються до символів із тваринного світу. У фольклорній ліриці лінгвокультурної семантики набувають об'єкти неживої природи (вода та водойми, зокрема штучні), артефакти (культові споруди, знаряддя праці, одяг, прикраси), а також значущі події і свята (Різдво, Воскресіння Лазаря), родинні звичаї та ритуали (вечорниці, залицяння, сватання, обдарування родичів на весіллі, ритуальне мовчання). Лінгвокультурний потенціал мають також кольори (білий, червоний, чорний) та деякі числа (3, 9, 10, 70), щодо яких наведено приклади фонових асоціацій.*

*Персонажі народнопісенних творів також можуть бути об'єктом етнолінгвістичних досліджень. Тексти болгарських пісень демонструють низку етнічних і соціальних стереотипів. Важливим знаком болгарської етнокультури, який забезпечує тяглість зв'язку між мовним островом та метрополією, є згадані в піснях топоніми, серед яких ті, що позначають міста і села в Болгарії, з яких прибули переселенці, та ті, в яких проживають болгарі-мігранти в Україні.*

**Ключові слова:** етнолінгвістика, болгарі України, болгарська мова, народна пісня, символ.

**Постановка проблеми.** На написання цієї статті надихнула видана у 2021 р. країнознавча антологія проекту Ukraïner «Ким ми є? Національні спільноти та корінні народи України». Наша етнокультурна ситуація споконвіку така, що різні народи, з одного боку, зберігають власну самобутність у нашій державі, називаючи себе представниками того чи того етносу, а з другого – вважають своєю домівкою Україну та позиціонують себе як українці.

Мовна політика України спрямована на підтримку етносів, на захист, вивчення та розвиток їхніх рідних мов. Болгарська етнічна спільнота не є винятком: викладання болгарської мови в середніх школах, у недільних школах і на кур-

сах, болгаристика в українських закладах вищої освіти, функціонування болгарських товариств – усе це свідчить про прагнення захистити національну ідентичність спільноти та водночас інтегрувати в мовно-культурне життя українського суспільства.

Нагадаємо, що болгарські селища існують на Одещині, в Кіровоградській та Запорізькій областях, а також у Миколаєві (історична місцевість Тернівка), в Криму й на Закарпатті (Мукачево). Переселення болгар з Балканського півострова розпочалося з другої половини XVIII ст., під час російсько-турецької війни. Перше болгарське селище на українських теренах виникло біля р. Синюхи, неподалік слободи Маслово, та мало назву Алфа-

тар (нині с. Вільшанка на Кіровоградщині). 1819 р. болгари заснували на Одещині місто Болград. У 1860-ті рр. частина болгар з Одеської області переселилася до Запорізької. За переписом населення від 2001 р. на території України проживало трохи більше ніж 200 тис. болгар.

Прагнення не втрачати зв'язку з історичною батьківщиною зумовило появу відповідних топонімів: *Полоузівка* в Бердянському районі (від прізвища *Палаузов*), *Ботієве* (від прізвища, що належить болгарському письменникові-класику Хрїсто Ботеву) Мелітопольського району Запорізької області, і колишня назва с. Ярове Тарутинського району Одещини – *Гюльмен* (топонім тюркського походження *Гюлемен* «трояндовий» болгар-переселенці перенесли з села Ямбольського округу в Болгарії) та ін. Докладні історичні й етнологічні розвідки про болгарську діаспору в Україні опублікували І. Андрющенко, М. Дихан, В. Диханов, В. Добрев, А. Кіссе, Б. Логвиненко, В. Лобачевський, В. Мітков, О. Музиченко, С. Пачев, А. Скальковський, Є. Хатлас, Ч. Чернев та ін. 2018 р. У проєкті «Українер» один із відеосюжетів присвячений болгарській спільноті Одещини. Селу Криничне на Одещині присвячений і подкаст Т. Станєвої та І. Семиволоса «З двома коренями в серці, але з одним домом» від 1 жовтня 2023.

Повномасштабне вторгнення Російської Федерації в Україну ставить існування болгарської діаспори під загрозу. Просто зараз на окупованих територіях відбувається ініційований загарбниками гено- та лінгвоцид. Унаслідок південні регіони втрачають і право на власну етномовну спадщину, і «право мови на своїх носіїв» (за термінологією Б. Ажнюка) [1, с. 72]. Від московського тероризму потерпають і підконтрольні Україні території, місцеве населення (включно з болгарми) щодня ризикує життям. З огляду на це важливим завданням української гуманітаристики є привертання уваги до етнічних спільнот українського Півдня; частина цього завдання – дослідження мовно-культурної мозаїки болгарського острова в Україні.

Ми визначаємо мову як знаряддя духовної діяльності людини, етносу, відображення індивідуального й колективного мислення та світосприймання. Для актуалізації знань про етномовні спільноти України важливі всі види мовної й мовленнєвої діяльності, та особливе місце серед способів мовного самовираження етносу посідає фольклор. Народна пісня зберігає національно-культурні смисли довше та надійніше, ніж

побутова комунікація. Про це, зокрема, згадував О. Потебня, вважаючи, що у фольклорних текстах повільніше відокремлюється думка від мови [10, с. 207]. І. Огієнко (Потапенко) акцентує на тому, що народні пісні цінні в контексті вивчення болгарської національної тожсамості [15]. Пісенна народна творчість, записана українськими та болгарськими фольклористами й етнологами від нащадків болгар-переселенців, слугує важливим матеріалом для мовознавчих досліджень. Розглядаючи мову як явище етнічне, ідентичнісне, ми не можемо оминати потреби в етнолінгвістичному висвітленні усної народної творчості болгар.

Етнолінгвістика – комплексна наукова дисципліна, яка, залучаючи інформацію з царини мовознавства, літературознавства, етнології та фольклористики, історії, психології тощо, реконструює картину світу етносу. В. Жайворонок наголошує, що етнолінгвістика вивчає мову як творчий продукт етносоціуму [3, с. 8]. З етнолінгвістичних досліджень дізнаємося про особливості сприйняття світу представниками певного етносу, про культурні вартості, моральні приписи тощо. Збереження мовно-національної спадщини та вміння дешифрувати її запобігає стиранню культурних відмінностей, що можуть бути спричинені глобалізацією.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Якщо лексичний склад болгарських говірок та їхня граматична будова були об'єктом уваги З. Барболової, С. Георгієвої, Н. Гончар, В. Колесник та ін., то етнолінгвістичні розвідки в українській болгаристиці – швидше виняток, ніж поширена практика. Публікації Е. Стоянової присвячені лінгвістичному аналізу окремих текстів болгарського фольклору; О. Червенко, завдяки якій маємо аудіозаписи та текстові версії болгарських народних пісень, присвятила свої наукові праці рослинній символіці народнопісенної лірики.

Українські та болгарські фольклористи – як фахівці, так і аматори – лишили для нащадків чимало записів пісень від болгар Півдня України. Найбільша за обсягом праця – двотомник Н. Кауфмана (Софія, 1982 р.) із текстами та нотами; одна з найновіших збірок укладена Л. Ноздріною (Мелітополь, 2014 р.). Фольклорні тексти, записані в 1920–1930-х рр. С. Кветком, опубліковані в Софії 2005 р.

**Метою** цієї статті є дослідження символно-ціннісної парадигми українських болгар, нащадків переселенців, на матеріалі народних пісень, що їх сучасні болгары успадкували від своїх предків та виконують упродовж ХХ–ХХІ століть. Ми

аналізуємо ті мовні одиниці, які мають етнокультурну вагу для болгарської діаспори в Україні та які можуть свідчити про етнічну самобутність нащадків болгар-мігрантів.

**Виклад основного матеріалу.** Слово, як відомо – не лише сигнал, а й збудник людської фантазії, «відправний момент до витворення нею ірреальних образів і картин» [9, с. 37–38]. Прикладом такої ірреальної картини може бути *златна ябълка* «золоте яблуко/золота яблуня», з якої витікає *бяла Дунава* «білий Дунай, біла вода». Слово *сокол* породжує в уяві юначу загибель – птах прилітає до героя, щоб фактично виконати обряд прощання й поховання та передати рідним останню волю юнака.

Дослідження фольклорних текстів показало, що до етнокультурно вагомих знаків, використуваних у болгарських народних піснях, належать найменування об'єктів живої природи, біотопів, водойм, культових споруд, а також ритуалів і звичаїв; ми виявили також деякі кольороніми та числівники, що виконують функції важливих символів болгарської традиційної картини світу. У цій статті розглянемо їх докладніше.

**1. Мовно-культурний вимір природи в болгарських народних піснях.** Аналізуючи зразки болгарської усної народної творчості, ми дійшли висновку про особливу роль гідросфери. За В. Жайворонком, вода – втілення всього земного життя; вона існувала від початку світу [2, с. 106].

Вода, дотична до доленосних подій та пов'язаних із ними ритуалів, має бути також особливою. В одній з пісень згадана *вода недялска* [12, с. 21], на якій замішують тісто для весільного короваю. *Недялска (неделска)* можна перекласти як «недільна, набрана в неділю». У пісні, записаній Е. Стояновою, є такі слова: *Една булка нямала деца чак десет години. На десетата година станала рано в неделя, грабнала бели бакъри и за вода отиде. Донесе вода неделска и си очите умила и са на Бога помоли* «Одна молодичка десять років не мала дітей. На десятому році встала рано в неділю, вхопила білі відра й пішла по воду. Принесла недільної води, вмилала очі та помолилася Богу» [11, с. 257].

Вода функціонує як стихія, яка супроводжує людину під час здійснення переходу. *Газя вода* «наступати на воду» означає переходити вбхід неглибоку водойму – ставок, річку чи струмок. Це може символізувати дорослішання дівчини, її готовність до одруження. *Маринка вода газеши*. <...> *Либе Маринке, Маринке, не газе, либе, таз юда, таз юда твърди дълбока* <...> *жа пад-*

*ниш, жа са юдавиши* «Маринка йшла вбхід. Мила Маринко, не йди по цій воді, тут дуже глибоко, впадеш і втопишся», – застерігає дівчину парубок [4, с. 281].

Не кожна юнка може здолати перешкоду-воду на шляху до свого дорослішання: *Две Ради вода газили* <...> *малката Рада не можа косата й са закачи за дърво, за дафиново* «Дві Ради йшли вбхід, маленька Рада не змогла: її волосся зачепилося за лаврове дерево» [4, с. 332]. Вода може символізувати й нездоланну перешкоду – наприклад, при невзаємному коханні: *ни идвай пак след меня, чи тамка има река далбока, няма как да я приминиши* «не йди за мною, бо там є річка глибока, ти не зможеш її перейти» [13, с. 61].

*Река* слугує символом безсмертя людини, а також утілює чистоту й невинність. В одній з пісень чоловік убиває дружину після наклепу на неї. Загибель жінки призводить до появи річки на місці, де вона була вбита: *дето и тело паднало, шърока рекъ текнало* [5, с. 244].

*Кладенец* «криниця» слугує місцем, біля якого відбуваються доленосні події. Вода в цій ситуації стає свідком побачень: *Снощи минах, мале, край студен кладенец, там заварих, мале, пашова дъщеря* <...> *Яс пусегнах, мамо, китка да й зема* «Учора я минав, мамо, повз студену криницю, там зустрів я, мамо, доньку паші. І я простягнув руку, мамо, щоб забрати в неї букетик» [12, с. 39]. *Китка*, закріплена у зачісці дівчині, – це знак, що ця дівчина не має пари. Букетик юнка може подарувати парубкові, який їй подобається, але часом юнак сам виймає букетик із зачіски дівчини.

Криниця – це також майданчик, де сходиться місцева молодь: *Драгана дръпна два ведра, че йутиди за вуда, там завари Драгана дур три хора играя. Първу хоро все муми, второ хоро все булки, трето хоро все мумци* «Драгана схопила два відра та й пішла по воду, там побачила Драгана аж три хороводи. Перший танок – самі дівчата, другий танок – самі молодички, третій танок – самі парубки» [13, с. 66]. Іноді криниця – місце, де людину востанне бачили: *утишла й, синко, за водъ на хайдушкото кладенче, утишла, не се върнала* «вона пішла, синку, по воду, до розбійничої криниці, пішла та не повернулася» [5, с. 208].

*Море* – слово, найчастіше вживане у сув'язі з *бяла(а) Дунава* «Дунай»; *дунай* – це не лише назва річки, а й синонім до слова «вода»; важко сказати, яке саме значення використовують у народних піснях. Поряд із морем фігурує *гемийка* «вітрийник» [7, с. 63; 13, с. 48], переносне значення якого – «доля»; цей вітрильник, що пристає до

морського берега, в піснях символізує або шлюб, або доленосне знайомство.

Для хлібороба мають виняткову вагу опади влітку, адже вони забезпечують урожай, а отже, й виживання громади. Для викликання дощу болгарши вдавалися до обряду *Пеперуда* «Метелик». Цей метелик, роль якого виконувала дівчинка, мав, за віруваннями, переказати небу (Богові) прохання людей про дощ. На знак подяки учасники обряду *Пеперуда* обіцяли *ситян-питян кравай* «дрібний, як коржик, коровай» для святих [13, с. 34].

**2. Етнолінгвістичний вимір живої природи в болгарських народних піснях.** *Ябълка* «яблуко, яблуня» – цей фітонім використовують як характеристику вродливої дівчини: *Русанка й руса ябълка* «Русанка, світле яблуко» [7, с. 54], *бяла ми Рада й чарвена, като чарвена абълка* [8, с. 24]. Яблуко використовували парубки у ворожінні на суджену: *фърли, метни ябълка, дето падне ябълка, там речено и казано и с бъклица й пратьно* «Кинь, жбурни яблуко, де яблуко впаде, туди треба йти з діжкою вина свататись» [4, с. 338]. Такі лінгвокультурні асоціації мотивують до висновку, що й у болгар, як і в українців, яблуко – символ родючості, життя [2, с. 659]. *Чуряша, череша* «черешня» у болгарській народній поезії також відіграє роль дерева роду: *Чоряшка бял цвят цветила, <...> род родила* [7, с. 101]. Черешневий колір очей – *очи й череши* [13, с. 35] – символізує ідеал дівочої краси.

У народних піснях болгар-переселенців фігурує назва айви – плоду, що в окремих контекстах символізує обман, зраду, як у пісні, де хлопець, піддурюючи дівчину, щоб пішла від своїх батьків із ним у далеку путь, розповідає, що в його селі, де вони одружаться, *два пъти цъфти дюлята, два пъти фъв гудината* «двічі цвіте айва, двічі на рік» [13, с. 76]; проте кидає дівчину в лісі й не повертається.

Виноград у піснях позначений двома словами: *грозде* «плоди винограду» та *лоза* «виноградник». Плоди винограду – символ доброти, турботи про родину (навіть уявну); дівчина-сирота вирощує виноград: *Кой ж да те бере, бялото грозди, <...> къту съм аз сама, сама саминка* «хто ж тебе збиратиме, білий винограде, коли я сама, сама-самісінка» [13, с. 78].

Виноградник – символ безсмертя, виростає на місці поховання молодої людини: *на гроба <...> на ергеня луза изникна* «на могилі парубка виріс виноград» [13, с. 64]. Посмертне єднання закоханих можливе, коли виноград і тополя, що виростили на їхніх могилах, сплітаються між собою: *Те са*

*расли <...> и на върх се сплели, за да им докажат, че и там се любят* «Вони росли, і вгорі сплелися, щоб довести, що й там одне одного кохають» [там само].

Мовний образ лісу – *гора* – в лінгвокультурній пам'яті болгарської спільноти виконує радше функцію єднання діаспори та материка (власне Болгарії). Опинившись в умовах приазовських та причорноморських степів, де ліс – велика рідкість, болгарши-переселенці, однак, зберігають та відтворюють тексти, де згадується *гура зелена* [8, с. 40], *гори зелени* [8, с. 38]. Також натрапляємо в народних піснях на *гора <...> лелянова, лиликува* «ліс лілієвий, бузковий» [8, с. 104] – фантастичний ліс, що слугує перешкодою між нареченими.

Тварини в болгарських народних піснях – це зазвичай люди, які набули іншої подоби, щоб їх не впізнали. Приміром, олені – перевтілені помічники нареченого, роль яких полягає в тому, щоб завчасно не розкрити особу залицяльника: *то не било два елена, ами били два йзглядника* «це не були два олені, це були два спостерігачі» [8, с. 104], *ние не сме два гълба, ами ний сме изгледници* [8, с. 106]. Функціями спостерігачів було довідатися, де мешкає дівчина, а також потайки оцінити, наскільки вона працювита та хазяйновита.

Іноді на тварину переносять функції матері, яка не може піклуватися про свою дитину. В одній з пісень турок бере жінку в полон, а дитину наказує покинути. Мати в розпачі, проте з останніх сил сподівається, що природа порятує її немовля: *Куга кошута замине, тогава ще те наране* «Коли сарна прибіжить, тоді тебе погодує» [8, с. 50].

Птахи в болгарських піснях спілкуються з людиною на рівних. Вони добре пам'ятають, як людина їм допомогла. В одному з сюжетів птах напуває тяжко пораненого юнака та створює тій своїми крилами. Він пояснює, що *кога войска през гора върви и ни гнизденцата пальъъ, пък ти йоначе пудиръ им вървиш, и ми гнизденцито загаси, и ми пильънцата спаси* «коли військо йшло через ліс і палило наші гнізда, ти, юначе, йшов за ними, загасив моє гніздечко та врятував моїх пташенят» [5, с. 669].

Птахами також стають душі померлих. В одній з пісень пташка в деталях розповідає головному героєві про свій конфлікт із його старшим братом, і зізнається: *яз най съм твоята буля, че дойдох, <...> да ти се, буля, оплача* «я твоя дружина, прилетіла, щоб тобі, чоловіче, поскаржитись» [5, с. 262].

У календарно-обрядових піснях голуби літають до фантастичних країв по благосло-

вення для родини, яку віншують учасники лаза-  
рування: *Сиви-бяли гъльби, накадя сти литяли?*  
«Сиви-білі голуби, куди ви літали?» У краї, до  
якого прилітають птахи, живуть цар із царицею,  
і цариця шила шапку для малої дитини – тієї, яку  
благословляють лазарки [13, с. 31].

**3. Люди в болгарській народнопісенній ліриці: стереотипи та ідеали.** Стереотип – важливий аспект етнолінгвістичних досліджень. Проблема стереотипізації описана ще у праці В. Ліпманна «Суспільна думка», де вчений, зокрема, наголошує на тому, що стереотип-упередження відкладається у свідомості людини ще до її знайомства зі світом реальним [14]. До таких упереджень належать, зокрема, етнічні. У піснях болгар-переселенців натрапляємо на найменування різних етносів; ці найменування супроводжує низка схематичних портретів: *хитру єврейчи* [8, с. 22], *черна си къту циганка* [8, с. 30], *черна, кату циганче* [8, с. 30], *татарче черно, та грозно «татарча чорне та потворне»* [12, с. 30], *черни татари* [13, с. 93], *аранче черно, та грозно «негрєня чорне та потворне»* [12, с. 45].

У народних піснях болгар-переселенців не засвідчено жодних слідів демонізації греків, хоча болгарські землі були завойовані Візантійською імперією 1018 р. і до 1185 р. перебували під її владою. Греки, точніше грекині мають у фольклорній ліриці болгар-переселенців позитивний ореол: парубок називає гарну тендітну дівчину *тънко гъркинче* «тоненька грекиня» [12, с. 122], *тенка гъркинъо* «т.с.» [12, с. 124].

У фольклорних текстах спостерігаємо зовсім інакше ставлення до турків. Болгари, які виконували цитовані в цій статті пісні, є нащадками переселенців, що полишали свої домівки, коли Болгарія була загарбана Османською імперією. Імовірно, предки нинішніх діаспорян пам'ятали акти кривавої ісламізації болгар загарбниками-османами – *потурчване*. Тим потужнішим видається в пісні образ привабливої дівчини, закохавшись у яку болгарин погодився б добровільно прийняти мусульманську віру, а турок, навпаки, – зрєктися власної: *турци би растурчила, българи – потурчила* [12, с. 122].

**4. Міфічні істоти та релігійні постаті в болгарській мовній картині світу.** У піснях болгар-переселенців фігурують персоніфіковані образи Сонця та Зорі. Дівчина хвалилася своєю вродою, *де гу зъчу ясну слънци, той изпрати ранна зура* «тут її почуло ясне сонце, послало ранню зорю», яка мала обдарувати дівчину [13, с. 24]. Одна з епічних пісень оповідає про святу Неділю –

*света Ниделя* [13, с. 101] – дівчину, яка лежала неприємна в замкненій церкві і її побачив головний герой – юний розбійник, який, можливо, мав намір пограбувати храм.

Також згадані *Свети Никола* і *Света Петка*, котрі приймають пожертви – шматочки короваю – від громади, яка викликала дощ [13, с. 34]. Серед негативних міфічних постатей – персоніфікована Чума, що ходить із нотатником, у який вписує імена мерців [13, с. 22]. Також її називають *чумата-самудивата* [13, с. 49], вкладаючи у слово *самодива* найгірше значення: *самодиви* – вже не вродливі дівчата в білому одязі, що підстерігають довірливого парубка на березі річки й можуть звабити (саме такий міф розгортається в народних піснях метрополії), а жорстокі демонічні істоти, які нищать невинних людей.

**5. Артефакти: творіння людських рук і фантазії.** До лексики, яку можна кваліфікувати як етнокультурно забарвлену, належать найменування музичних інструментів. Музика в народній культурі – це своєрідна сигнальна система. Так, *свирка*, *свирчица* «дудка, сопілка» слугувала для оголошення масових заходів: наприклад, вечорниць (*седянка*): *Свирчица свири <...> Я сбирайте са, сбирайте ют сичко село момците, ют маяла та момите най на горната седянка* «Сопілка грає – збирайтесь-но, збирайтеся з усього села парубки, а з кварталу дівчата на найкращі вечорниці» [4, с. 155]. *Кавал* «флейта» фігурує в поєднанні з постійним означенням *меден*, наприклад: *засвири с медни кавали, ти свири я жа ютпявам «заграй на мідній флейті, ти грай, а я заспіваю»* [4, с. 162].

Культові споруди (найчастіше церкви або монастирі) символізують продовження життя людини після її загибелі. Персонаж може заповісти спорудити церкву на його честь. Але інколи культова споруда з'являється сама: *Дето й Маринка паднала, голям манастир станало* «Де Маринка впала, великий монастир постав» [7, с. 19]. Героїня цієї пісні була звинувачена в убивстві немовляти, не будучи насправді причетною до цього злочину. Монастир постає на знак вічного життя невинної дівчини, котра взяла на себе чужий гріх, подібно до Христа, і стала після смерті оселею Бога.

**6. Народні звичаї, свята, ритуали в етнолінгвістичному вимірі.** Нащадкам болгар-переселенців відома традиція святкування Лазарова дня напередодні Вербної неділі – *Лазарова събота*. Цей день поєднує християнські та язичницькі уявлення – біблійний міф про воскресіння Лазаря (Івана 11: 1–3) та дохристиянську картину

пробудження, «воскресіння» землі від зимового сну. Земля, природа постає в образі дитини; її будять, щоб вона вже бадьорою зустріла воскреслого Лазаря: *Заспалу ми дитенци под бял-червен тръндафил, под морува лилика <...> Стани, стани, дитенце, ай гъ Лазар де иди* «Заснула моя дитинка під білими-червоними трояндами, під синім бузком. Устань, устань, дитинко – он Лазар іде сюди» [13, с. 29]. У святкуванні Лазаря беруть участь дівчата – *лазарки*, які з кошиками в руках обходять оселі, сповіщаючи про прихід весни: *Лазар'е, драгу ли ѝе т'е, чи иди прол'ет в'ес'ела* «Лазарю, чи радий ти, що приходить весна весела» [6, с. 297]. Дівчина, яка брала участь у лазарюванні, вважалася готовою до одруження. У деяких лазарських піснях дівчина скаржиться на те, що мати віддала її молодою заміж, не давши можливості посвятувати Лазаря: *чи ма млада ожени, лазар ни лазарувах*» [4, с. 664].

Крім календарних свят і ритуалів, важливим складником лінгвокультури є також традиції родинні: весільні, родильні, поховальні тощо. Пісні болгар-переселенців фіксують один із передвесільних обрядів – замітання подвір'я віником із цілющих трав. Таке прибирання мало не так гігієнічну, як магічно-охоронну мету й було покликане захистити оселю та родину від нечистої сили: *Мела ѝ Дона дворе <...> с китка бял босилек* «Підмітала Дона обійстя букетом білих васильків») [5, с. 361]. Своєрідно обіграно образ «василькового віника» в пісні, де парубок даремно чекає на свою кохану: *Майка му ѝ майциця <...> работа му найди <...> на свети Великден двору да измете <...> със митла босилек* «Її мати – мачуха знайшла їй роботу – на святий Великдень підмести подвір'я віником з васильків» [13, с. 82]. Тут ідеться не про те, що мати загадала доньці поприбирати у святковий день, а про те, що засватала її й тепер весільні гості їдуть до оселі дівчини.

Народнопісенні тексти також повідомляють про давні шлюбні ритуали, що вийшли з ужитку, як-от *излъгване* «обдурювання» – викрадення нареченої: хлопець удає померлого, щоб дівчина, яка йому відмовила, прийшла з ним попрощатися [12, с. 21]. Сучасна аудиторія може по-різному ставитися до цього сюжету, вбачаючи в ньому романтизацію обману та фактично насильства (пісню традиційно виконують під час застілля – *субат*), проте цей текст водночас символізує перемогу шлюбу, себто життя, продовження роду, над смертю.

Згаданий також ритуал обдарування родичів та/або весільних гостей рушниками – *даряване*.

Героїня одного з сюжетів додержує цього обряду навіть не маючи весілля у класичному розумінні: вона *пристана*, тобто пішла з парубком без благословення батьків; коханий покинув дівчину в лісі, й вона, не дочекавшись його, вирішила «обдарувати» дерево: *Развърза тънки дарови, чи си дървото дарила* «Розв'язала тонкі рушники та подарувала їх дереву» [13, с. 76].

Приділено в народній пісні увагу й такому ключовому лімінальному обряду, як *забулване* «покривання нареченої». Молоду затуляють від світу спеціальним покривалом – *було* (звідти *булка* «наречена; молодиця»), імітуючи її зникнення у статусі дівчини з подальшою появою у статусі жінки. Водночас цей ритуал мав на меті й захист новоспеченої дружини від різних життєвих негараздів. Про це сказано, наприклад, в одній з весільних пісень: *Я мор кума, милно чедо, юбаво ма прибулвайте, да ма вятър не увее, да ма слънци не нагрее, че жа ида ю мамини <...> кък жъ риче <...> мойта майка и моюв тьяно: «Мор Недо льо, милно чедо, що си толкув поваянала, поваянала и посърнала, дали ѝ Мишо касканджия (...) той та льга да та земи*» «Ану ж, свідко, люба дитино, добре мене покривайте, щоб мене вітер не обдур, щоб мене сонце не спекло, бо піду до маминого дому, і скаже моя мати й мій тато: “Ой Недо, люба дитино, чого ти так зів'яла, зів'яла й помарніла, чи це Мишо заздрісник обдурив тебе, або з тобою одружитися”» [5, с. 388].

Ритуальне мовчання невістки у присутності свекра та свекрухи (*говеене*) також важливе в болгарській післявесільній традиції: воно імітує невидимість і є частиною обряду переходу молодої зі статусу дівчини до статусу заміжньої жінки, її інтеграції в родину та рід чоловіка. Відмова від мовчання – це вияв непокори, норовливості невістки. У пісні, де невістка відказує: *Мамо ле, стара свекърво <...> яс няма да ти гувяя* «Ой мамо, стара свекруха, я перед тобою не мовчатиму» [12, с. 20], – відмова дівчини пов'язана з тим, що вона не зможе стати частиною сім'ї чоловіка: він завдав своїй нареченій смертельної рани.

**7. Власні назви як маркер «свого»: болгарсько-українська сув'язь.** Характерна риса болгарських переселенських пісень – поява в них українських топонімів: *Адеса* (Одеса) [12, с. 37], *Кошково* (с. Великий Буялик Березівського району Одеської області) [12, с. 37], *Покровка* (нині смт Приазовське Запорізької області) [5, с. 661], *Преслав*, *Инзовка* (с. Інзівка Бердянського району Запорізької області), *Бановка* (с. Банівка), *Вайсал* (с. Райнівка), *Мариновка* (с. Маринівка), *Вечес-*

лавка (с. В'ячеславка), Камішеватка (с. Комишуватка), що відображає тенденцію до поділу світу на «своїх» та «чужих». Героїня жартівливої пісні дає характеристики парубкам з усіх названих сіл: *т'янки-високи – инзовци, ниски-дебели – бановци, се джаснати – инзовци, се капелати – чушменци, се черни красавци – вайсалци, все хубави – мариновци, най-гиздави – вечеславци, най-дурни – камішеватци, <...> бели-червени – преславци* «тонкі-високі – інзівці, низькі-товсті – банівці, самі пришелепкуваті – інзівці, самі головаті – чушмелійці, самі чорняві красені – вайсалці, самі вродливці – маринівці, найчепурніші – в'ячеславці, найдурніші – комишуватці, білі та червоні – преславці» [13, с. 102–103].

Згадано й топоніми Болгарії: *Прахово* (с. Горно Прахово та Долно Прахово, область Кирджали), *Оряхово* (область Хасково) [12, с. 40], *Софа* (Софія) [12, с. 47], *Сливен* > *горнисливнянки* «мешканки Верхнього Слівена» [12, с. 54], *Търнаво* (Велико Търново) [13, с. 99]. Фігурують також назви населених пунктів інших країн Солун (м. Салоніки, Греція) [12, с. 43], історично-міфічне місто *Цареград* (нині Стамбул) [8, с. 17], *Будин Град* (Будапешт) [12, с. 123].

**8. Символіка чисел.** У болгарській народнопісенній ліриці спостерігаємо особливе символічне навантаження на числах 3, 9 та 10. Трійка – протиставлення двох одному, найкращому. Трьох дівчат зустрічає герой: *първата ми бе хубава и не бе; я фтората – налеј чаша, испий я; я – третата прудай конче, зими я!* «Перша була гарною й не була; а друга – налий чарку, випий її; третя – продай коника, візьми її!» [12, с. 25].

Число 9 у болгарських народних піснях можна прирівняти до такої великої кількості, після якої втрачають лік: коли герой дізнався, що дружина народила не сина, а доньку, він так розсердився, що побіг *през девет села далеку, през девет йоди студени, през девет гори зелени* «через дев'ять сіл далеко, через дев'ять холодних вод (річок), через дев'ять зелених лісів» [12, с. 38]. Інколи 9 і 10 використовують поряд: *през девет села в десету* [13, с. 48] на позначення дуже далекої відстані (не є фразеологізмом); *ут девят села сватбари, ут десят села кумуве* «з дев'яти сіл весільні гості, з десяти сіл дружки» [13, с. 58]; число 10 зупиняє біг розлюченого Стояна, що дев'ять років поспіль тікав з рідної хати: *на десетата кундисал* «на десятому здався, йому набридло» [12, с. 38].

Фігурують у болгарських народних піснях також інші числа, позначаючи не так точну, як дуже велику кількість: 70 – *седемдесе рани* [5, с. 301],

*седемдесет юнака* (розбійники збираються великою ватагою, щоб убивати перехожих) [12, с. 27]; 200, 300 – *дваста и два свата <...>, триста и три кума* [5, с. 274]. *Триста ока* (близько 360 кг) важила булава, якою молодиця Ангеліна розбила турецьку в'язницю та визволила дев'ятьох братів [12, с. 24–25].

**9. Етнокультурна семантика кольорів.** Білий колір – символ світла, чистоти, свята. У болгарських фольклорних текстах часто бачимо білу барву в сув'язі з поняттям дівочої вроди: *бяло момиче* [8, с. 30], *бяла гражданко* [12, с. 128], *бялото лице* [8, с. 22]. Інколи називають її ім'я: *бяла Иленка* [12, с. 27], *бяла Рада* [12, с. 34]; *бяла Станчица* [12, с. 40]. Про те, що білість – символ краси, свідчать слова безнадійно закоханої дівчини Калинки, сказані парубкові: *Парясай грозна Янчица, та земи бяла Калинка* «Покинь потворну Янчицю, візьми білу Калинку» [12, с. 29]. *Бялите навуца* «білі ногавиці» слугують розпізнавальним знаком, за яким поранених насмерть, закривавлених героїв бачать їхні дружини та матері та за яким вони відрізняються від своїх ворогів-турків [12, с. 44].

Біле також має весільну символіку: зокрема в піснях на шлюбну тематику, фігурують такі характерні поняття, як *бяли ръкави* «білі рукави (частина святкового, весільного вбрання)», *бяли бькари* «білі відра», *бяли краваи* «білі короваї» [12, с. 21] – останні два постають у фольклорних текстах як результат фонового асоціювання.

Червоний колір, який асоціюється у слов'янській етнокультурній традиції з горінням, жагою, життєвою наснагою [3, с. 55]. *Червен* – найчастіше вживають у фоновому асоціюванні з *вино* або *ябълка*. Білий та червоний поєднуються, символізуючи чистоту, світло та вітальну енергію. Цей нерозривний зв'язок бачимо і в матеріальній культурі болгар: *мартеници* – обереги, виготовлені до 1 березня з білих та червоних ниток – утілюють холод і тепло, тіло і кров, сніжну зиму та гаряче літо. Це поєднання має також весільну символіку, тісно пов'язане зі сватанням або безпосередньо одруженням: *бели краваи та вино чървену* обов'язково мусять бути на весільному столі. *Бял-червен трендафил* «білі-червоні троянди» [4, с. 252] – приклад фонові асоціації: не зафіксовано, щоб троянди в болгарських народних піснях змальовували лише як білі або лише як червоні.

Чорний колір утілює зло, потворність (*черно, та грозно* «чорне, ще й потворне»). Чорне асоціюється з темними потойбічними силами: до *черно*

пале «чорного пташеняти» [5, с. 251] звертається юнак, помираючи; колір пір'я птаха асоціюється зі смертю. Проте в інших прикладах чорний колір не має негативних конотацій. Так, *чорно слово* означає написаний чорнилом на світлому тлі текст: *приж Яна паднало стрела бяла перка, книжи чорно слово, Яна го й <...>, юбзела й прочела* «біля Яни впала стріла з білим оперенням, а то був папір, на якому написано чорне слово, Яна його взяла й прочитала [5, с. 360]; *черни угаря* «чорна рілля» [5, с. 232]. Чорний інколи протиставляють світлому – жовтому – ототожнюючи темне з нижчим, гіршим: *черни грошове* [12, с. 45] – сказано про дрібні монети, за які мало що можна купити, на відміну від золота.

**Висновки.** Вербальні знаки лінгвокультури у фольклорних текстах демонструють самотність болгарського традиційного мовосвіту. Характерними його рисами є увага до природи, зокрема прагнення партнерства з нею; відголоски одухот-

ворення неживих об'єктів; прагнення зберегти в пам'яті народні прикмети й вірування, пов'язані з календарними й родинними ритуалами. У народнописаних текстах виявляємо низку вербальних маркерів, що відсилають до етнічних стереотипів, а з інших маркерів дізнаємося про традиційні уявлення щодо ідеалів. Сакральність і зрощеність із міфами, забобонами й пересторогами ілюстровані використанням кольоронімів, формуванням сюжетів навколо чисел.

Нерозривний зв'язок із історичною батьківщиною персонажі переселенських пісень забезпечують завдяки згадуванню болгарських топонімів; водночас обрання назв міст і сіл, пов'язаних із Україною та її реаліями, свідчить про культурно-історичну адаптацію болгар на новій землі. Річка ж Дунай (назва також слугує для позначення води взагалі) поєднує в уяві діаспорян Болгарію з Україною, створюючи відчуття єдиної домівки.

#### Список літератури:

1. Ажнюк Б. М. Право на мову: європейський соціолінгвістичний контекст і Україна. Українська мова і європейський лінгвокультурний контекст. Київ : Вид. дім Дмитра Бураго, 2019. С. 68–92.
2. Жайворонок В. В. Знаки української етнокультури: словник-довідник. Київ : Довіра, 2006. 703 с.
3. Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика: Нариси. Київ : Довіра, 2007. 262 с.
4. Кауфман Н. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР: в 2 т. Т. 1. София : БАН, 1982. 720 с.
5. Кауфман Н. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР: в 2 т. Т. 2. София : БАН, 1982. 943 с.
6. Колесник В. Говірка болгар с. Городнього (Чийшія), Бессарабія. Одеса : Астропринт, 2019. 684 с.: іл.
7. Ноздрина Л. Песенният фолклор на българите от Приазовието. Мелитопол: Издателски дом на мелитополската градска типография, 2014. 187 с.
8. Ноздрина Л. Фолклорът на българските села в Бердянски район Запорожка област. Бердянск ; Запорожие : Дике Поле, 2010. 86 [1] с.
9. Пінчук О., Червяк П. Нариси з етно- та соціолінгвістики. Київ : Просвіта, 2005. 152 с.
10. Потебня О. Про деякі символи в слов'янській народній поезії. Естетика і поетика слова. Київ : Мистецтво, 1985. С. 206–209.
11. Стоянова Е. Сонячне весілля (до питання вітальності болгарського острівного ідіому в Україні). Мовознавство. 2008. № 2–3. С. 247–260.
12. Цветко С. Български народни песни от Украина и Крим. Съст. З. Барболова. София : Академично издателство «Марин Дринов», 2005. 179 с.
13. Червенко О. Б. Болгарський фольклор Північного Приазов'я. Бердянськ : [б.в.], 2012. 125 [12] с.: іл.
14. Lippmann W. Stereotypes. Public opinion. New York : Harcourt, Brace and Company, 1922. P. 79–158.
15. Ogiyenko I. Folklore as a Factor of Ethnic Identity of Bulgarians in Ukraine. Contextualising changes: Shifting Borders, Migrations and Identities / P. Hristov, A. Kasabova, E. Troeva and D. Demski (Eds.). Sofia : Paradigma Publishing House, 2015. P. 300–310.

#### Malash O. V. FOLK SONGS OF THE BULGARIANS FROM UKRAINE AS AN OBJECT OF ETHNOLINGUISTIC STUDIES

*The paper deals with treating the Bulgarian folklore texts as an ethnolinguistic phenomenon. The most widespread symbols of the Bulgarian linguoculture are analyzed. Those symbols are revealed in folk songs of Bulgarians, which live in the South of Ukraine. It is mentioned that the Bulgarian-speaking community has been living in Ukraine since 19 c., although first settlements have been arisen back in the last half of 18 c. Bulgarian ethnic and culture unities are currently existing in the regions of Odesa and Kropyvnytskyi,*



in Ternivka (Mykolaiv) and in the territories temporarily occupied by the Russian Federation – in the Crimea, in Azov area, and district of Berdiansk of the region of Zaporizhzhia.

The author analyzes the linguistic point of the Bulgarian folklore world image, and explores lexemes and collocations that function as the traditional culture symbols taken out of the mother country. It is established that folk songs recorded from the Bulgarian migrants broadly use the symbolism of water, plants, and symbols from the animal world. Inanimate objects (water, reservoirs), artifacts (places of worship, tools, clothes, jewelry), and valuable events and rituals (Christmas, Resurrection of Lazarus), and family customs (parties, courting, matchmaking, wedding gifting, ritual silencing) attain linguocultural value in folklore lyrics). Furthermore, some colors (white, red, black etc.) and several numbers also have linguocultural capacity, so some background associations about them are exemplified.

Characters of the folk songs can also be an object of ethnolinguistic studies. The texts of the Bulgarian songs demonstrate a range of ethnic and social stereotypes. Toponyms mentioned in the songs ensure sustainable relationship between the language island and the mother country and remain a valuable sign of the Bulgarian ethnoculture.

**Key words:** ethnolinguistics, Bulgarians of Ukraine, Bulgarian language, folk song, symbol.