

СЕЛСКОТО ХОРО КАТО РАЗГРАНИЧИТЕЛ И ОБЕДИНИТЕЛ НА ОБЩНОСТТА НА БЪЛГАРСКИТЕ ПРЕСЕЛНИЦИ В БЕСАРАБИЯ

Галина Манолова

Като традиционно общоселско явление, хорото е своего рода демонстрация на получения вече предбрачен статут (Христов 1996: 294). В настоящето изложение се прави опит да се изведе основната функция на хорото като място на предбрачно общуване на младежите в три селища в Бесарабия (Кайраклия, Кирсово и Болгарийка). Хронологичната граница на изследването е 30-те години на XX в. до наши дни, тъй като понастоящем в някои от бесарабските села хорото продължава да се организира и в наши дни. Направените теренни проучвания в селата (Кайраклия, Болгарийка и Кирсово) показват, че хорото има две форми: мегданско (*"голямо хоро"* – при българите, *"х`ору ери, джок"* – при гагаузите) и по къшетата на улиците (*"вечерну хоро"* – при българите, *"кюши х`ору"* – при гагаузите)*.

За присъствието на хорото в живота на българските преселници в Бесарабия съобщава още А. Скалковски. В своя труд той описва танца *"жок"* (от рум. – игра) (Румънски речник 1962: 618). Играта представлява забавени движения на тялото и ръцете и според автора силно увлича не само участниците, но и наблюдателите (Скалковский 1848: 111). Не е известно в кои точно села е бил наблюдаван този танц, но понастоящем той е разпространен при молдовците. В някои по-късни публикации на руските учени за българските преселници, за хорото се съобщава като за място на срещи на младите хора (Левицкий 1858: 456; Кочубинский 1889: 832; Титоров 1903: 252; Державин 1914: 124; Дякович 1918: 133). Същата функция на хорото в литературата се отбелязва и при гагаузите (Малай 1875: 838; Мошков 1901: 35). В. Мошков подчертава факта, че при гагаузите младите хора могат да се срещат само на голямото хоро (*"х`ору ери"*) (Мошков 1901: 35; Курогло 1980: 39).

През 30–40-те години на XX в., по време на румънския период в Бесарабия, хорото се прави на мегдана и по къшетата на всяка улица. До 50-те години на XX в. хорото все още функционира в традиционния си вид като място, където се събират младите и където свири музика: *"На хоро утювами в неделя, там са ергенти, там ша приказваш"* (АЕИМ № 586-III: 40). След 50-те години хорото е заменено с *"танците"*, които се устройват в центъра на селото, но *"вечерното хоро"* по къшетата на улиците продължава

* Думата хоро при гагаузите се изговаря по молдовски начин, вероятно поради това, че при тях се играят най-вече молдавски хора.

да съществува. Дори през 70-те години на XX в. Н. Кауфман установява, че в някои бесарабски села се играе *“великденското хоро”* и хоро *“по кишите”* (Кауфман 1982: 16).

След 60-те години отпада и *“вечерното хоро”*, заменено само с танците, на които идват младежите от цялото село: *“Напреш танци, ама танцуваши, идиши дома тий гащи чамур, ко – трябва да са къпиши, танци имаши, а хоро уже нямаше”* (АЕИМ № 586-III: 25). Танците от площада на селото в края на 60-те години се преместват в сградите на селските Домове на културата (Демиденко 1965: 68). Наред с това функционират и действат така наречените *“агит-бригади”*, в които влизат млади хора, занимаващи се с художествена самодейност (Готаренко 1960: 129; Демиденко 1965: 68; 1966: 58; Манолова АЕИМ 585-III: 44). Тези *“агит-бригади”* заместват предишните сбирки хора. На тези сбирки младежите научават *“нови, съветски”* танци. Прегледът на фотоархива на Кайракийския историко-етнографски музей показва, че посочените през 60-те години *“агит-бригади”* се явяват организирана сбирка, която отдалечава българската младеж от присъщата ѝ етническа култура. След 80-те години на XX в. танците прерастват в дискотеки, които продължават да се организират в селските Домове на културата.

Теренните проучвания показват, че хорото е свързано с празничния календарен цикъл, който в Бесарабия строго се съблюдава до наши дни. От трите изследвани села, хоро се организира единствено в с. Кайракия, и то само през лятото, където то функционира като общоселски танц.

“Мегданско общоселско хоро”

Мегданското *“голямо хоро”*, за разлика от *“вечерното”*, събира младите хора от цялото село.

Като място, общоселското хоро по принцип се прави в центъра на селото, което е характерно за трите изследвани села: *“Хорото се правеше в центъра, на мегданя, до църквата”* (АЕИМ № 583-III: 8; 585-III: 2; 585-III: 25, 43; 586-III: 40).

Църквата в тези села се явява граница, разделяща селищата на две части. В с. Кайракия например тя навремето е била разделител на *“горната”* и *“долната”* махала: *“То напреш куту са сбират долнянци и горнянци на хорото бият са – лабут (бой), не е било неделя да ни са сбият”* (АЕИМ № 585-III: 3). В с. Кирсово църквата разделя гагаузката част на селото от българската или, както казват хората, тя е *“синура”* (границата) на селото (АЕИМ № 583-III: 5; 583-III: 23). Това се отбелязва и от В. Мошков, който пише, че в с. Кирсово *“голямото хоро”* (*“х`ору ери”*) се прави отделно при българи и гагаузи. Авторът подчертава, че гагаузите, за разлика от българите, допускат български момчета да идват на гагаузкото хоро и дори да говорят с момите им, докато българите отказват да правят това (Мошков 1901: 35). По-късните проучвания в това село обаче показват, че всъщност и българите, и

гагаузите не обичат да допускат *"чуждите"* на своето хоро (АЕИМ № 583-III: 6). Тези отношения между двете части на селото продължават до 60-те години на ХХ в., когато е построен Домът на културата, посещаван от всички – и българи, и гагаузи. Всъщност това показва нов етап на взаимоотношенията между двете групи български преселници.

Участници в общоселското (*"голямото"*) хоро са младежите, които *"вече са момеят"*, т.е. стигнали са възрастта за задомиране. На общоселското хоро идват и семейни хора. Още Н. Державин подчертава, че на общоселското хоро задължително участват и омъжени жени (Державин 1914: 124). Според информаторите обаче от задомените на хората ходят онези, които са добри певци и танцьори. Пак от интервютата става ясно, че на хорото присъстват и малки деца, които най-много *"пречат"* на двойките да остават насаме: *"Той ергеняна я дръпни на една старна, пък ний, дечарлюга утювами, дърпам я за лентата на кусъта, той ни дава халва саму да ги уставим сами"* (АЕИМ № 583-III: 5).

Както и в България, на *"голямото хоро"* в Бесарабия идват също и родителите на момчето или някой от близките му роднини, за да видят неговата избраница (Иванова 1984: 20). През 30–50-те години на ХХ в. пак на хорото става и запознаването на момчето с родителите на избраната от него мома: *"На хороту, там са знакомиш с бабата и дядото"* (АЕИМ № 585-III: 3).

Като едни от най-съществените поводи за провеждането на общоселски хора са календарните празници. На *"по-големите празници"*, както казват информаторите, се прави и *"голямо хоро"* (АЕИМ № 586-III: 40; 586-III: 48). В с. Кайраклия на празника Трифон Зарезан (*14 февруари*) задължително се организира хоро на мегдана, както и на Власовден (*24 февруари*), когато се пее песен за чумата (Кристиогло 2000: 56; Росте 2000: 88). Според информаторите от с. Болгарийка Великден е един от празниците, когато на мегдана се играе общоселско хоро: *"На Великден, няма как да мини без хуро, сбирани са весялу"* (АЕИМ № 586-III: 39, 40). Н. Кауфман също отбелязва, че в някои села в Бесарабия през 70-те години на ХХ в. все още се прави великденско хоро (Кауфман 1982: 16). Мегданските хора се играят също на празници като *Врѣбница*, *Гергьовден*. Само в с. Кирсово общоселско хоро се прави на Софинден (*"мъртвия Великден"* при българите, а при гагаузите – *"кючюк паскели"*). На този ден хората от цялото село (и българи, и гагаузи) се събират на гагаузкото гробище, за да играят хоро (Ковалов 1998: 132). За разлика от селата Кайраклия и Болгарийка, в с. Кирсово именно на гагаузкото гробище задължително се играят хора: *"На този ден и умрелите танцуват вместе (заедно) с живите"* (АЕИМ № 583-III: 5, 6). Тази традиционна практика продължава да се изпълнява до 1996 г., когато в селото се появява свещеник, който я забранява (АЕИМ № 583-III: 24).

Като специален ден от седмицата за организиране на *"голямото хоро"* всички информатори и в трите села отбелязват неделя: *"Саму в неделя, тугас"*

мойши да са примениши, тугас танци. Слънцето пече, хоро играйми, дурдету земат да идат кравите” (АЕИМ № 585-III: 25; 586-III: 40). Обикновено хорото започва след обяд. Това посочват още руските учени (Левицкий 1858: 456; Державин 1914: 35). Според информаторите от с. Кайраклия именно общоселското хоро завършва с настъпването на залеза на слънцето: *”Дуближи времето да идват кравите – всьо – пръска са хорото*” (АЕИМ № 585-III: 25, 26).

По принцип първи на хорото идват момчетата. На момите не е позволено да ходят сами на хорото – те идват на групи или съпроводени от роднини. Ако на седянката момите идват преди ергените, то на хорото става обратното – ергените са тези, които идват първи.

Като форма на предбрачно общуване между младите хора хорото включва редица символични елементи: китката, бродираната кърпичка, дрехите на участниците, самата игра. Информаторите подчертават, че през 30-те години на ХХ в. момата отива на хоро, закичена с китка. Открадването на китката се тълкува като знак, че е харесана. Този символ на предбрачното общуване насочва към водещата роля на момчето, при което краденето на китката е само първа крачка от негова страна. В случая, ако от своя страна момата споделя чувствата му, тя му подарява бродирана кърпичка (Великова 1999: 12). Следващият етап от поведението на момчето е да подари на тази мома някакъв подарък: *”Аз на негу му подарих кърпичка, пък той ми подари гребен*” (АЕИМ № 586-III: 32).

На общоселското хоро и в трите села задължително присъстват и музиканти. Обикновено музиката на хорото се осигурява от ергените: *”Тий ергените канеха и плащаха на музикантите*” (АЕИМ № 586-III: 40).

Срещат се случаи, когато на общоселското хоро се крадат моми за булки: *”Тий каруците кръжат около, и всьо знайми, куя булка ша пристани, тази куяту са ублякала с многу рокли, тя значи*” (АЕИМ № 583-III: 9).

На общоселското хоро се обявяват и годежите. В с. Кирсово например сгодените идват хванати за ръка и черпят с нещо сладко, с което известяват на всички, че са сгодени: *”Гату са годат, носат обязательну (задължително) на хороту конфети, халва и ги раздават. Ний утювами и честитим*” (АЕИМ № 583-III: 9; 586-III: 40). Това показва, че промяната на социалния статут на индивида се санкционира пред цялата селска общност. Наред с това дадената практика илюстрира, че в общността на българските преселници в Бесарабия продължава да се спазва законът “няма скрито покрито”.

През 40-те години на ХХ в. и в проучваните селища много момчета започват да ходят на гурбет, с което се установява практиката младежът да се сгоди, преди да замине. Младата булка, а и годеницата също може да ходи на хоро, но само със сестрите на съпруга си: *”Той (съпруга) гу зеха, аз ходях с зълвите на хоро, тати ма пускаши*” (АЕИМ № 585-III: 43).

“Вечерно хоро”

“Вечерното хоро” също се явява място за предбрачно общуване на младите моми и ергени при българските преселници в Бесарабия.

Според информаторите “вечерното хорото” се прави вечерта след мегданското (“голямото”) хоро. За разлика от общоселското, “вечерното” се организира и по време на постите, което е характерно и за трите изследвани селища. Хорото се играе без музиканти: “без музика, момите сами пеят” (АЕИМ № 585-III: 25; 586-III: 40). Същото посочва и Н. Кауфман, като подчертава, че в наблюдаваните от него бесарабски села се изпълняват специални песни (Кауфман 1982: 16). В с. Кайраклия по време на постите на “вечерното хоро” момите пеят:

*“Ужени ма мамо, задоми ма мамо,
за красива руса мома, ут долната махла”* (АЕИМ № 585-III: 35).

Информаторите подчертават, че “вечерното хоро” се започва, след като слънцето залезе (АЕИМ № 585-III: 35). По този повод в с. Кайраклия дори съществува специална песен “Зайдя слънци” (АЕИМ № 585-III: 25). Някои информатори твърдят, че на това хоро идват само момите, а момчетата, дори и да дойдат, не се захващат на хорото с тях, а само се задяват: “На вечернута хоро ергени няма, саму моми играят” (АЕИМ № 585-III: 25; 586-III: 40; 586-III: 48). Това се отбелязва и от Н. Кауфман (Кауфман 1982: 16).

На “вечерното хоро” до 40-те години на ХХ в. се играе “на роп” – игра, в която участват само момите. Освен в трите села тази игра е известна и в другите българско-гагаузки селища (Квилинкова 2002: 64). В нея участват шест човека, т.е. три двойки: “На роп играят б мина, три пари (двойки), една по сърдата, и две пари пу края. Куяту пара ша улуви другата, тя ша стани пу сърдата” (АЕИМ № 585-III: 43; 586-III: 48). В с. Кайраклия по време на играта се пее: “Роп, роп рубина, тънка бяла куприна” (Манолова АЕИМ № 585-III: 43). Играта “Роп” се играе до 60-те години на ХХ в. и в трите проучени села. Тя се възприема и от двете общности като типична само за всяка от тях, т.е. гагаузите я възприемат като гагаузка, а българите – като българска (вж. Кристиогло 2000: 18). Идентичното название и самата игра, която се среща както при гагаузите, така и при българите, според информаторите се отдава на факта, че двете общности живеят в едно село: “Ние тука сме в едно село, българите башка и гагаузите башка, ама едно знайми” (Манолова АЕИМ № 585-III: 23; 586-III: 48). Подробното описване на този вид хоро от страна на информаторите показва, че самото участие на “вечерното хоро” представлява установена традиционна норма, която се спазва задължително от младите моми, достигнали възрастта за задомяване (Великова 1999: 13). Спецификата на “вечерното хоро” в смесените българо-гагаузки селища се базира на езиково и локално равнище. Същото се наблюдава и при седенките, където песните, които се изпълняват при гагаузите, са на техния език, а при българите – съот-

ветно на български. Не случайно информаторите подчертават, че хорото при двете общности се прави отделно: *"А, гагаузите отделно правят хуро"* (АЕИМ № 583-III: 6, 8, 13, 23; 586-III: 15; 586-III: 27; 586-III: 38, 40, 47). В смесените села съществува определено разграничаване между двете групи, което изрично се изтъква от техните представители. Това обстоятелство показва определена специфика на взаимоотношенията на тези общности. Спазването на традиционните специфични правила и отношения между двете групи продължава до промяната на самото предбрачно общуване, което при българските преселници в Бесарабия се свързва с 60-те години на XX в.

Като цяло изследванията на хорото показват следната специфика на предбрачното общуване. Организирането на общоселското хоро в проучените села сочи за строгото придържане на общността на преселниците към традиционните норми на предбрачно общуване. Присъствието на възрастните на хорото показва, че приемствеността на спецификата на тази форма на предбрачно общуване, както самите танци и поведението на младежите, става в диахронен план – от старите към младите. В смесените българско-гагаузки села хорото се явява и разграничител на гагаузката общност от българската и обратно (някъде до 80-те години на XX в.). Махленският принцип на разделянето се наблюдава и в трите села. Ако в с. Кайраклия общоселското хоро се прави за всички, то в смесените селища този принцип е по-различен. Например в с. Кирсово жителите на българската част се хващат на хоро, отделно от това на гагаузите. Това всъщност демонстрира ролята на селското хоро да е същевременно разграничител и обединител на общността на българските преселници в Бесарабия.

Извършването на редица символни действия – като крадене на китката, закичване с кърпа, размяна на подаръци между младите – демонстрира колко са важни тези елементи в процеса на ухажването при българските преселници.

Устойчивостта на функционирането на предбрачните традиционни форми показва поддържането на социалната регулация на добрания цикъл. Като цяло – със запазването на традиционните добрания контакти се запазва приемствеността на нравствените норми на поколенията.

ЛИТЕРАТУРА

Великова, 1999: Великова, И. Сватбена обредност от с. Кирсово, Молдова. Дипломна работа. Комрат, 1999.

Готаренко, 1960: Готаренко, П. Збирания та використання народной поезии агиткультбригадами Української РСР. Народна творчість та етнографія. № 3, 1960, 129–134

Державин, 1905: Державин, Н. Болгарские колонии на юге России. Славянские известия. № 7, 1905, 67–70.

- Державин, 1914:** Державин, Н. Болгарские колонии в России. СБНУ, кн. 29. С., 1914.
- Демиденко, 1965:** Демиденко, Л. Громадский побут болгар Одешини. Народна творчисть та етнография, № 2, Киев, 1965, 64–68.
- Демиденко, 1966:** Демиденко, Л. Семейна обрядовисть болгар Одешини. Народна творчисть та етнография, № 3, 1966, 54–59.
- Дякович, 1918:** Дякович, В. Българска Бесарабия. С., 1918.
- Иванова, 1984:** Иванова, Р. Българската фолклорна сватба. С., 1984.
- Кауфман, 1982:** Кауфман, Н. Народни песни на българите от Украинска и Молдавска ССР, Т. I-II. С., 1982.
- Квилинкова, 2002:** Квилинкова Е. Гагаузский народный календарь. Кишинев, 2002.
- Кристиогло, 2000:** Кристиогло В. Пролетният празничен цикъл при българите в Южна Молдова. Дипломна работа. Комрат, 2000.
- Ковалов, 1998:** Ковалов, И. Календарни празници и обичаи в с. Жеравна Р. България и с. Кирсово Р. Молдова. – БЕ, № 1–2, 1998, 122–134.
- Кочубинский, 1889:** Кочубинский, А. Материалы для этнографии болгар из архива Новороссийского генерал-губернатора. – ЗООИД. Т. 15, 1889, 828–840.
- Курогло, 1980:** Курогло, С. Семейная обрядность гагаузов в XIX – начале XX в. Кишинев, 1980.
- Левицкий, 1858:** Левицкий, А. Нравы и обычаи болгар, живущих в Бессарабских колониях. ЗООИД. Т. 4, 1858, 450–464.
- Малай, 1875:** Малай, К. Приходь Чокъ-Мейданъ бендерского уезда. КЕВ, № 24, декабрь, 1875, 15–31.
- Мошков, 1901:** Мошков, В. Гагаузы Бендерского уезда. ЭО, кн. 1–2, 1901, 1–50, 98–159.
- Мошков, 1901:** Мошков, В. Гагаузы Бендерского уезда. – ЭО. № 4, кн. LIV, 1901, 1–50.
- Рости, 2000:** Рости, М. Новогодишен цикъл в календарната обредност при българите в Южна Молдова. Дипломна работа. Комрат, 2000.
- РБ:** Румънско-български речник. С., 1962.
- Титоров, 1903:** Титоров, И. Българите в Бесарабия. С., 1903.
- Христов, 1996:** Христов, П. Норми на поведение в традиционното българско село в Средна Западна България от началото на XX в. Дисертация. С., 1996.