

АРХАЇЧНИЙ СИНДРОМ ТА НЕОМІФОЛОГІЯ В СУЧАСНИХ ФЕСТИВАЛЬНИХ ПРАКТИКАХ УКРАЇНСЬКОГО ПРИКОРДОННЯ В ДЕЛЬТІ ДУНАЮ

Т. С. Шевчук

Ізмаїльський державний гуманітарний університет, м. Ізмаїл,
Україна
shevchuktat2@gmail.com

T. Shevchuk

Izmail State University of Humanities, Izmail, Ukraine
<https://orcid.org/0000-0001-7486-8521>

Т. С. Шевчук. Архаїчний синдром та неоміфологія в сучасних фестивальних практиках українського прикордоння в дельті Дунаю

У статті розглядаються архаїчний синдром та неоміфологія в сучасних фестивальних практиках Буджацького регіону (південь Одеси, Україна) — багатоетнічного прикордонного краю, історично та культурно пов'язаного з Болгарією, Молдовою й Румунією. Дослідження зосереджується на виставах кукерів, зокрема на орлівському ритуалі «Мошул» та жіночому кукерському шоу в Баннівці, аналізуючи, як давні ритуали трансформуються в публічні фестивальні події. Ці практики зберігають міфологічні функції, такі як очищення, родючість та вигнання зла, водночас переформатуючи соціальні ролі, зокрема гендерні. Відродження архаїчних ритуалів інтерпретується як компенсаторний механізм творення ідентичності в посткомуністичному контексті, що є реакцією на крах радянських ідеологій і пошук онтологічної стабільності. Перформативна реінтерпретація виявляє напруження між ритуальною автентичністю та інсценованою традицією, відкриваючи простір для осмислення того, як у прикордонних регіонах переосмислюються культурна пам'ять та ідентичність.

Ключові слова: *архаїчний синдром, неоміфологія, кукери, фестивальні практики, міфологічна свідомість, посткомуністична ідентичність, Буджак, культурне відродження.*

T. Shevchuk. The archaic syndrome and neomythology in contemporary festival practices in the Ukrainian border region in the Danube delta

The relevance of the article. This article analyzes archaic syndrome and neomythology in contemporary festival practices in the Budzhak region (southern Odesa region, Ukraine), a multi-ethnic border area with historical cultural ties to Bulgaria, Moldova, and Romania. The focus is on kukeri practices, specifically the Orlivka Moshul ritual and the women's kukeri show in Bannivka, which demonstrate the transformation of

ancient rituals into public festival performances. These practices preserve mythological functions (purification, fertility, and the expulsion of evil) while simultaneously reinterpreting social roles, particularly gender roles. They attest to the emergence of a distinct type of personality whose consciousness takes on a distinctly mythological character, becoming a unique mechanism for adapting to conditions of radical social anomie and a vacuum of values.

The purpose of the article is to study the archaic syndrome and the formation of neomythology in contemporary festival practices within the Budzhak macroregion (Ukraine), which borders Romania and Moldova and maintains close cultural ties with Bulgaria due to its largest Bulgarian diaspora.

The methodology. The study draws on myth theory, cultural anthropology, anthropology of ritual, performance studies, and approaches from postcolonial and memory studies.

The results. In Budzhak and neighboring regions, the revival of the kukeri shows has gained popularity as part of the revival of national traditions and folklore. The revival of archaic rituals is interpreted as a compensatory and identity-forming mechanism in the post-communist context; a response to the collapse of Soviet ideologies and a search for ontological stability; a defensive reaction to constant geopolitical upheavals; a search for stability in a changing world, and a need for effective social mechanisms of cohesion. In the search for a "protective myth", archaic consciousness has filled the vacuum left by the collapse of ideological narratives.

The practical significance. The findings of this study can be used to develop cultural policies for the preservation of the intangible heritage of multi-ethnic border regions, to support the development of cultural tourism in the Budzhak region, and to inform educational courses on cultural anthropology, ethnology, and regional studies. The materials in this article are of interest to festival organizers, local authorities, and civil society organizations working to preserve and promote ethnic identity in the context of cross-border cooperation.

* This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

The scientific novelty. For the first time, a comprehensive analysis of the kukeri practices of Budzhak has been conducted within the context of postcolonial and post-communist discourses. An interpretation is proposed of the “festivalization” of archaic rituals as a form of ontological resistance and cultural resilience in conditions of geopolitical instability.

Conclusions. Contemporary festival practices in Budzhak demonstrate that archaic symbolism and ritual forms do not disappear in the context of modernization, but rather transform, acquiring new social and psychological functions. The region’s kukeri rituals function simultaneously as a mechanism for preserving collective memory, a tool for constructing identity, and a means of symbolically countering existential uncertainty. Neo-mythological consciousness emerges not as a regression but as an adaptive strategy for communities situated at the intersection of geopolitical, cultural, and value-based divides.

The prospects for further research involve a comparative analysis of similar practices in neighboring regions of Romania and Moldova, as well as an examination of the dynamics of their digital representation in the context of globalization.

Keywords: *archaic syndrome, neomythology, kukeri, festival practices, mythological consciousness, post-communist identity, cultural revival.*

Постановка проблеми. Україна входить до країн Дунайського ареалу через південь Одещини (регіон Буджак / південна Бессарабія), розташований у верхній частині рукавів дельти центральноєвропейської ріки. Буджак як історичний регіон, що охоплює південну частину Одещини, частину Молдови та межує з румунською Добруджею, є унікальним за своїм етнічним складом. Тут протягом двох століть співіснують громади, які через певну ізоляцію від метрополій зуміли законсервувати архаїчні пласти культури, що в інших місцях були стерті індустріалізацією. Населення цього регіону складають українці, молдовани й нащадки східноєвропейських колоністів (болгар, гагаузів, греків та ін.), що робить менталітет локального суспільства близьким до країн східноєвропейського ареалу через збереження національних традицій та історичну пам’ять. Процеси системної трансформації, що охопили посткомуністичні країни Східної Європи після краху тоталітарних режимів, виявилися значно складнішими, ніж передбачали ранні теорії транзитології.

Замість лінійного переходу до ліберальної демократії та раціоналізованого ринкового суспільства, багато регіонів зіткнулися з явищем, яке соціологи й культурологи визначають як не-отрадиціоналізм та архаїзація (Олександр Ахієзер, Шмуель Ейзенштадт, Ентоні Гідденс, Чіміза Ламажаа та ін.). Особливо рельєфно ці тенденції простежуються в поліетнічному регіоні Буджак (південь Одеської області України) та суміжних територіях Молдови й Румунії, де спостерігається вибухова актуалізація архаїчних фестивальних практик, таких як шоу кукерів, Трифон Зарізан, Маланка, Лазарки, Івана Купала, Пеперуда, Русалії, пасторальні обряди гагаузів (Хадерлез) тощо. Актуальність дослідження пов’язана з необхідністю дослідити появу особливого типу особистості, чия свідомість набуває виразно міфологічного характеру, стаючи специфічним механізмом адаптації до умов радикальної соціальної аномії та ціннісного вакууму.

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Теоретичне підґрунтя дослідження архаїчного синдрому й неоміфології в сучасних фестивальних практиках формується на перетині антропології ритуалу, теорії міфу, культурної антропології та перформативних студій. Одним із ранніх фундаментальних досліджень міфу й ритуалу стала праця Дж. Фрейзера «Золота гілка» (1922), у якій автор розглядає магичні та ритуальні практики традиційних суспільств як систему символічних дій, спрямованих на підтримання космічного порядку та забезпечення родючості. Фрейзер підкреслив тісний взаємозв’язок між міфом і ритуалом: міф пояснює та легітимізує ритуальні дії, тоді як ритуал відтворює міф у символічній формі (Frazer, 1922). У середині ХХ століття значний внесок у розуміння міфологічної свідомості зробили праці К. Г. Юнга та Дж. Кемпбелла. У книзі «Архетипи колективного несвідомого» (1968) К. Юнг обґрунтовує концепцію колективного несвідомого, що містить універсальні архетипи — первинні символічні образи, які проявляються в міфах, ритуалах і культурних практиках різних народів. На думку дослідника, ці архетипи продовжують діяти в сучасній культурі, трансформуючись у нових формах символічної репрезентації (Jung, 1980).

Розвиваючи цю ідею, Дж. Кемпбелл у праці «Герой із тисячею облич» (1949) запропонував концепцію мономіфу, або універсальної структури міфологічного нарративу, що проявляється в різних культурних традиціях. Його дослідження показує, що міфологічні сюжети мають стійку архетипну структуру, яка відтворюється в нових культурних контекстах, зокрема в сучасних масових та фестивальних практиках (Campbell, 1949).

Подальший розвиток теорії міфу пов'язаний з працями Мірчі Еліаде («Міф та реальність») (Eliade, 1963) та Віктора Тернера («Ритуальний процес: структура та антиструктура») (Turner, 1969). Дослідники довели, що ритуал виконує як сакральну, так і соціальну функцію, створюючи простір для переосмислення соціальних ролей і культурних норм. У цьому контексті ритуал можна розглядати як механізм, за допомогою якого спільноти символічно відтворюють основні міфологічні оповіді та підтверджують свою колективну ідентичність.

Подальший розвиток цієї проблематики відбувся в межах перформативних студій. Річард Шехнер у праці «Теорія перформансу» (Schechner, 2004) пропонує розглядати ритуал, театр і фестиваль як різні форми культурного перформансу. Він підкреслює, що сучасні культурні події часто поєднують елементи традиційного ритуалу, театральної вистави та соціального перформансу, створюючи нові форми колективного переживання культурної пам'яті (Schechner, 2003). Українські дослідники Василь Шинкарук, Галіна Салата та Тетяна Данилова в статті «Міф як феномен культури» (Shynkaruk et al., 2018) наголосили, що на початку XXI ст. інтерес до міфів та міфологій різко зріс, а міфотворчість як спосіб осмислення та інтерпретації світу демонструє творчу силу й евристичний потенціал.

Мета статті — дослідити архаїчний синдром із творенням неоміфології в сучасних фестивальних практиках у макрорегіоні Буджак (Україна), який межує з Румунією і Молдовою, та глибоко культурно пов'язаний з Болгарією через проживання в ньому найбільшої болгарської діаспори. Дослідницький фокус скерований на староболгарську фестивальну традицію кукерів

(маскарадних персонажів, покликаних відлякувати злих духів у рамках архаїчних моделей зв'язку людини з природою), її поширення в Україні, Румунії та Молдові у XXI ст. та варіації сучасного міфотворення в рамках кукерства в українському регіоні Буджак. Образ кукера є концентратом архаїчного образу в системі архаїчного міфопоетичного мислення: страхітливий вигляд цього карнавального персонажа є візуалізацією хаосу; маска сприяє зняттю індивідуальної відповідальності; створення обов'язкового шуму «магічними» дзвонами скероване на ритуальне «очищення» простору.

Методологія праці передбачає використання методів та підходів постколоніальної критики (Bhabha, 1994; Ingold, 1993), зокрема досліджень пам'яті (Nora, 1989; Ассманн, 2012) для розуміння механізмів формування регіональних ідентичностей, в контексті тривалості трансформаційних процесів, що продовжують впливати на політичну та культурну динаміку Східно-Центральної Європи у XXI ст.

Виклад основного матеріалу дослідження. Чому архаїчний синдром і неоміфологія актуалізувалися на пострадянському просторі? Посткомуністичний період супроводжувався руйнуванням великих ментальних нарративів: віри в «світле майбутнє», ідеї прогресу як гарантованого й лінійного, раціоналістичних моделей пояснення соціального світу. У ситуації геополітичних потрясінь суспільство часто втрачає точки опору і прагне заповнити його чимось сталим і зрозумілим, як-от національна традиція. Разом з інтересом до традицій міфологічний тип свідомості активується в умовах соціальної та ідентифікаційної кризи.

Архаїчний синдром розглядається як один із компонентів кризового процесу в соціальному розвитку в період геополітичних потрясінь і реформ, а також як засіб уникнення соціальної травми для суспільства. «Архаїзація як явище є одним з основних індикаторів політичних і економічних реформ, соціальних змін, релігійних трансформацій. Вона виявляється в політиці, ідеології й культурі та відбивається в масовій свідомості внаслідок цілеспрямованого впливу домінуючого суб'єкта — політичної еліти або

соціальної групи. Звернення до архаїзації означається на особливостях менталітету й масової свідомості й ґрунтується багато в чому на системі уявлень, що відображають глибинні архетипні ознаки культурно-історичної традиції» (Савченко, 2012, с. 50). У цьому дослідженні архаїзація розуміється не як стихійна регресія, а як свідомий соціокультурний маневр, за якого суспільство, не маючи належної резистентності до зовнішніх чинників та міцної внутрішньої модернізаційної організації, звертається до досучасних, міфологічних пластів колективного досвіду. В основі цього процесу — трансформація індивідуальної та колективної свідомості, яка починає функціонувати в режимі «світогляд як символічний всесвіт».

За часів радянського панування (1945–1991) в Україні, Молдові, Румунії та Болгарії популярні народні свята календарного циклу перебували під забороною. Після набуття незалежності Україною і Молдовою та повалення комуністичних режимів у блоці «країн соціалістичного табору», до якого входили Румунія та Болгарія, виник підвищений інтерес до давніх національних традицій, який підтримувався державними політиками посткомуністичного націєтворення. Важливу роль у їх формуванні відіграють етнокультурні громадські організації. Так, голова найбільш активної в регіоні Ізмаїльської болгарської громади «Свята Софія» Микола Іванов зазначає: «Наша культурно-просвітницька діяльність скерована на укріплення моральності й творчого потенціалу бессарабських болгар через вшанування пам'яті національних героїв; відкриття нових пам'ятників, барельєфів, меморіальних дошок; святкування православних свят і пам'ятних дат в історії Болгарії, відродження унікальних національних традицій» (Іванов, 2018, с. 8). Відтак, у пріоритеті — робота з історичною пам'яттю. Серед відроджених національних традицій широкої популярності набуло свято Тріфон Зарезан, Лазарів день, Баба Марта (Мерцишор у румун), Русалії та ін. А шоу кукерів від творчих колективів Республіки Болгарія стало постійним елементом регіональних фестивалів в Південній Одещині та на півдні Республіки Молдова, де переважно проживають бессарабські болгары й гагаузи.

Слід зауважити, що до 1940 р. бессарабські болгары та гагаузи не були розділені державним кордоном, оскільки проживали в Бессарабській губернії Російської імперії у XIX ст. — на початку XX ст. та в складі Королівства Румунії (1918–1940) як єдиний регіон. «Перше, що зробили сталіністи, — підкреслив активіст Микола Тодоров, — коли вони вторглися в Бессарабію в 1940 році, — це провели кордон між Україною та Молдавською РСР посеред території, де проживала болгарська етнічна група, залишивши 100 000 болгар у молдавській частині та 200 000 — в українській частині Буджака. В українській частині майже всі болгарські села були перейменовані, отримавши ідеологічні та садівничі назви» (Тодоров, 1991, с. 2). Це уточнення важливе для розуміння того, що етнічна приналежність та менталітет жителів Буджака й півдня Молдови, де компактно проживають болгары і гагаузи, залишається спільними й підкріпленими численними родинними зв'язками. Серед національних спільнот України особливо впливовою є болгарська діаспора. Ярослав Кічук та Тетяна Шевчук уточнюють: «Наразі в Одеській, Київській, Харківській, Кропивницькій, Запорізькій, Миколаївській областях та у Криму діє близько сотні громадських та неурядових організацій болгар» (Kichuk & Shevchuk, 2020, p. 227).

Відтак вплив болгарської культури на ідентичність жителів Буджака залишається надзвичайно високим і продовжує впливати на культурні процеси регіону. Шоу кукерів є однією з найбільш візуально вражаючих та архаїчних практик регіону. Корені цього обряду сягають фракійських часів і пов'язані з культами Діоніса й Сабазія дохристиянського періоду. Костюм кукера важить від 20 до 80 кг. Він складається з вивернутих овечих або козячих шкір, що символізують дику природу та силу тваринного світу. Проте ключовим елементом є пояс із бронзовими дзвонами (чанами), звук яких має магичне значення — він розриває простір зими та «будить» землю.

Маски кукерів часто мають антропологоморфний характер, поєднуючи риси людей, птахів та хижаків. Двошаровість масок або наявність

двох облич (спереду й ззаду) відсилає до архетипу Януса та здатності бачити обидва світи — живих і мертвих. У міфологічній свідомості учасника одягання такої маски означає повну деіндивідуалізацію: він перестає бути простим селянином і стає Кукером — сакральною істотою, наділеною правом на ритуальне насильство та благословення.

Давній сценарій кукерських ігор включає елементи народного театру, де гротеск поєднується з магією. Процес ритуалу часто передбачає обхід громади, ритуальну боротьбу та спільну трапезу. Кукери відвідують кожну хату, створюючи какофонію звуків, що має очистити оселю від демонічних сил. Імітація битви між групами кукерів або напад на «Царя» завершуються його символічною смертю й подальшим «воскресінням» під загальний сміх. Цей цикл смерті та відродження є класичною міфологемою, яка в умовах посткомуністичного транзиту набуває нового значення: суспільство, що пережило «смерть» старої ідеології, намагається «воскреснути» через звернення до вічних природних циклів. Вживання алкоголю (ракії) та колективної фестивальної їжі можна інтерпретувати як акт соціального причастя.

Класичне болгарське кукерське шоу інтегрувалося в буджацьке село Орлівка, населене етнічними молдаванами, створивши різновид неоміфології — етнічний фестиваль «Мошул», що трактується місцевими жителями як оригінальний прояв молдовської ідентичності. Переважний склад населення с. Орлівка становлять молдавани. Частина жителів також має українське, болгарське, гагаузьке, ромське етнічне коріння. Мультикультурність та органічне співіснування варіантів етнічного досвіду стали основою функціонування місцевих традицій. Показовими в цьому аспекті є різдвяні традиції села. Сільська Свято-Миколаївська церква належить до юрисдикції Української православної церкви Московського патріархату та проводить різдвяну службу за «старим стилем» юліанського календаря. Утім, близькість до Румунії, де Різдво святкується за новоюліанським календарем, зумовила проведення широких різдвяних гулянь за новим стилем — 24–25 грудня. Це увиразнилося в проведенні в ці дні щорічного різдвяного

фестивалю «Мошул», який є оригінальною сумішшю язичницьких традицій молдован та болгар південної Бессарабії.

Мошул, або Мош Кречун (Mosh Crăciun), — це румунський та молдавський персонаж, еквівалент Діда Мороза чи Санта-Клауса, що в перекладі означає «Дід Різдво» або «Старий Різдво». Орловський фестиваль «Мошул» є реплікою староболгарської традиції карнавальних кукерських процесій, які влаштовували юнаки перед днем весняного рівнодення. У вбранні кукерів переважає одяг зі шкір, вивернутий хутром назовні; костюми прикрашені рогами, пір'ям, стрічками і обов'язково важкими дзвонами, які зазвичай одягають на шиї биків, що пасуться в степах. Маски мошулів також є вільною імпровізацією демонічних кукерських масок. Про те, що на території Орлівки в XIX ст. проживали болгары (які згодом мігрували до Таврійської губернії Російської імперії), свідчать архітектурні особливості напівзруйнованих від віку болгарських будинків, обов'язковим атрибутом яких були особливі декоративні елементи на дахах.

В Орлівці, як і в інших селах Буджака, мультикультурність набуває космополітичних ознак єдності в розмаїтті та створення своїх варіантів неоміфології. Наприклад, обов'язковим є перевдягання активних учасників фестивалю у воєнну форму, у якій вони служили в армії (румунській, радянській, українській). Це пов'язане з тим, що сільські хлопці носили традиційний одяг (кептар), на фоні якого армійська форма виглядала солідно і святково.

Від болгарської кукерської традиції в Орлівському фестивалі «Мошул»: карнавальна хода з двох юнацьких команд, демонічні маски, костюми з бубонцями, збирання калачів за добрі побажання, шумові ефекти дзвонами та барабанами, використання мітлочок для вигнання злих сил. Серед відмінностей: перенесення обряду з весіннього рівнодення на християнське Різдво; крики про народження Ісуса; воєнна форма в юнаків (морська та піхотинська для візуального розрізнення двох команд); різдвяні румуномовні колядки-побажання та фінальна ранкова битва двох команд на сільській площі з метою отримання головного призу — ягняти для приготування каварми: м'яса, тушкованого

у великому казані, приправленого червоним гострим перцем.

Іншим різновидом неоміфологізму на основі староболгарських кукерських практик на теренах Буджака стало жіноче шоу кукерів, яке практикується в болгарському с. Баннівка, визнане нематеріальним елементом культурної спадщини Одещини. Поява жіночого кукерського колективу в Баннівці можна пояснити комплексом соціокультурних чинників. У традиційному середовищі кукерство було ритуалом аграрної магії, пов'язаним із календарними святами та переходом до весни. У сучасному культурному середовищі Бессарабії ця практика виходить із сакрального контексту, але перетворюється на публічний фестивальний виступ. Фестивалізація культури змінює правила, оскільки важливішою стає репрезентація традиції, ніж її ритуальна автентичність. Допускається перформативна інтерпретація, яка створює простір для нових ролей, зокрема жіночих. Для поліетнічних регіонів, яким є Буджак, властиві культурна гібридизація, взаємне запозичення практик та експерименти з формами традиції. Тому обряд може змінювати функції, зокрема переосмислювати гендерні ролі. Кукерська група Баннівки виникла завдяки ініціативі конкретного носія традиції — керівниці колективу Тетяни Генчевої, яка відтворила костюми й організувала виступи. Відтак гендерні обмеження можуть зникати в умовах сучасної інсценованої традиції, коли традицію не успадковують, а свідомо реконструюють.

У багатьох селах Бессарабії чоловіки частіше виїжджають на заробітки, активність у культурному житті переходить до жіночих колективів (клуби, ансамблі, громади). Тому саме жінки стають носіями локальної культурної пам'яті, беруть на себе репрезентацію традиції. Жіночі кукери в с. Баннівка є прикладом неоміфологізації традиції, для якої характерні архетипові образи, символіка маски, магична функція вигнання зла. Сам обряд зберігає міфологічний зміст (очищення, родючість), хоча змінює соціальні ролі. Таким чином, жіноче кукерське шоу в Баннівці є прикладом посттрадиційної трансформації обрядовості, де архаїчний ритуал

переходить у фестивальний перформанс, набуває нових гендерних форм та стає елементом культурної репрезентації прикордонної спільноти. Це явище можна інтерпретувати як черговий прояв архаїчного синдрому та неоміфології в сучасній фестивальной культурі українського прикордоння.

Чому саме зараз, у XXI ст., в епоху цифровізації, шоу кукерів, зокрема гібридний орлівський обряд Мошул тощо, стали масовими явищами? Відповідь лежить у площині психологічної компенсації та пошуку онтологічної стабільності. Після колапсу радянської ідентичності люди опинилися перед необхідністю заново відповідати на питання «хто ми?». Замість абстрактних «громадян світу» чи «європейців» мешканці Буджака обрали шлях повернення до етнічних витоків. Оскільки реальне знання про ці витoki часто було втрачено, відбулося конструювання «протезної пам'яті» через запозичення архаїчних символів (кукери) для заповнення внутрішньої порожнечі. Трансформаційний період супроводжувався втратою безпеки та передбачуваності. Міфологічна свідомість пропонує механізм «втечі в ритуал». Як не парадоксально, але саме глобалізація та інтернет сприяли відродженню цих практик. Можливість показати своє унікальне шоу на YouTube чи Instagram стимулює молодь до участі в архаїчних іграх. Проте тут і криється пастка: архаїка стає медійним продуктом, втрачаючи сакральний зміст, але при цьому консервуючи міфологічний тип мислення учасників. В умовах Буджака формується особливий тип особистості, який можна назвати «модернізованим архаїком». Ця людина може користуватися смартфоном, працювати в міжнародному бізнесі або займатися політикою, але її базові життєві установки залишаються міфологічними. І хоча шоу «Мошул» позиціонується як культурний «івент» європейського зразка, аналіз його внутрішньої динаміки показує інше: команди борються за домінування, що нагадує міжплемінні зіткнення. Вага дзвонів, розмір масок, кількість учасників — це показники «сили» громади в архаїчному розумінні. Політики використовують ці майданчики для апеляції до «народного духу», що є класичним прийомом мобілізації мас через архетипи.

Висновки. Зміна геополітичних реалій наприкінці ХХ — початку ХХІ ст. у країнах Східної Європи сприяла посиленню в них відцентрових тенденцій, зосередженню на внутрішньому житті мультиетнічних регіонів, створенню численних національних товариств, діяльність яких скерована на відродження національних традицій, музики, фольклору, звичаїв та обрядів. Процеси відродження архаїчної соціокультурної спадщини пояснюються захисною реакцією на чергові геополітичні потрясіння, пошуком стабільності у світі, що змінюється, та потребою в ефективних соціальних механізмах згуртування. Ці процеси несуть як позитивні наслідки (національне відродження), так і загрози негативного соціального розвитку, особливо у зонах активної депопуляції (повернення до ієрархічно-вертикальних та авторитарних форм соціальної організації, неотрадиціоналізму, архаїзації, неоязичництва, рефеодалізації). В Буджаку й суміжних регіонах актуалізація різних варіантів кукуерських шоу набула популярності в рамках процесів відродження національних традицій та фольклору. У пошуках «захисного міфу» архаїчна свідомість заповнила вакуум після краху ідеологій. Причинами актуалізації

архаїчних практик є компенсаційна, ідентифікаційна та легітимізаційна функції архаїчних фестивальних практик (шоу кукуерів, маскаради, ритуальні ходи) як «безпечна» форма повернення до архаїки через потребу в міфологічному типі свідомості, що активується в умовах соціальної та ідентифікаційної кризи. У ситуації соціальної нестабільності вони дають відчуття циклічності, повторюваності, «вічного порядку». Кукуери, які «виганяють зло», «очищають простір», легко вписуються в міфологічну логіку, що заспокоює колективну тривогу. Для регіону Буджак, який є поліетнічним, прикордонним й історично травмованим (перехідні імперії, СРСР, війни пам'яті), архаїчний ритуал стає швидким і наочним способом сказати «хто ми», не вдаючись до складних політичних або громадянських ідентичностей. Архаїка подається як «традиція», а традиція — як щось апіорно цінне. Це створює ілюзію безперервності історії, навіть якщо реальна культурна тяглість була перервана або сконструйована наново. Міфологічна свідомість виступає як захисний кокон для індивіда, забезпечуючи його «подвійним баченням» світу, де ритуал дає ілюзію стабільності в нестабільному світі.

Список посилань

- Ассман, А. (2012). *Простори спогаду. Форми та трансформації культурної пам'яті*. Ніка-Центр.
- Іванов, М. (2018). Культурна діяльність Ізмаїльської болгарської громади ім. Святої Софії. В Т. С. Шевчук (Відповід. ред.), *Культурний простір бессарабських болгар* (сс. 8–11). Ірбіс.
- Савченко, А. А. (2012). Архаїзація постмодернової культури й формування основ нового бачення світу. *Культура України*, (36), 50–58.
- Тодоров, Н. (1991). Болгары должны объединиться в борьбе за суверенитет Украины: Выступление Николая Тодорова, члена совета общества имени Кирилла и Мефодия на 1 Съезде болгар СССР 19 мая 1991 г. 999: *Болградский вестник*, 7(13), 2.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.
- Campbell, J. (1949). *The hero with a thousand faces*. Princeton University Press.
- Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. Harper Torchbooks.
- Frazer, J. G. (1922). *The golden bough: A study in magic and religion*. Macmillan.
- Ingold, T. (1993). The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152–174. <https://doi.org/10.1080/00438243.1993.9980235>
- Jung, C. G. (1980). The Archetypes and the Collective Unconscious. In H. Read, M. Fordham, & G. Adler (Eds), *Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part 1). Princeton University Press.
- Kichuk, Ya., & Shevchuk, T. (2020). Public Movement of the National Minorities in Budzhak Polyethnic Society as a Factor of Intercultural Interaction (Period of Independent Ukraine). *Danubius, XXXVIII, Supplement*, 221–237.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>
- Schechner, R. (2004) *Performance theory*. Routledge.

- Shynkaruk, V., Salata, G., & Danilova, T. (2018). Myth as a phenomenon of culture. *National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald*, (4), 17–22. <http://doi.org/10.32461/2226-3209.4.2018.152938>
- Turner, V. (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing Co.

References

- Assmann, A. (2012). *Spaces of Memory: Forms and Transformations of Cultural Memory*. Nika-Center. [In Ukrainian].
- Ivanov, M. (2018). Cultural Activities of the St. Sophia Bulgarian Community in Izmail. In T. S. Shevchuk (Ed.), *The Cultural Space of the Bessarabian Bulgarians* (pp. 8–11). Irbis. [In Ukrainian].
- Savchenko, A. A. (2012). The Archaization of Postmodern Culture and the Formation of the Foundations of a New Worldview. *Culture of Ukraine*, (36), 50–58. [In Ukrainian].
- Todorov, N. (1991). Bulgarians Must Unite in the Struggle for Ukraine's Sovereignty: Speech by Nikolay Todorov, Member of the Council of the Cyril and Methodius Society, at the 1st Congress of Bulgarians in the USSR on May 19, 1991. *999: Bolhradsky Vestnik*, 7(13), 2. [In Russian].
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge. [In English].
- Campbell, J. (1949). *The hero with a thousand faces*. Princeton University Press. [In English].
- Eliade, M. (1963). *Myth and Reality*. Harper Torchbooks. [In English].
- Frazer, J. G. (1922). *The golden bough: A study in magic and religion*. Macmillan. [In English].
- Ingold, T. (1993). The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152–174. <https://doi.org/10.1080/00438243.1993.9980235>. [In English].
- Jung, C. G. (1980). The Archetypes and the Collective Unconscious. In H. Read, M. Fordham, & G. Adler (Eds), *Collected Works of C. G. Jung* (Vol. 9, Part 1). Princeton University Press. [In English].
- Kichuk, Ya., & Shevchuk, T. (2020). Public Movement of the National Minorities in Budzhak Polyethnic Society as a Factor of Intercultural Interaction (Period of Independent Ukraine). *Danubius, XXXVIII, Supplement*, 221–237. [In English].
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les Lieux de mémoire. *Representations*, 26, 7–24. <https://doi.org/10.2307/2928520>. [In English].
- Schechner, R. (2004) *Performance theory*. Routledge. [In English].
- Shynkaruk, V., Salata, G., & Danilova, T. (2018). Myth as a phenomenon of culture. *National Academy of Managerial Staff of Culture and Arts Herald*, (4), 17–22. <http://doi.org/10.32461/2226-3209.4.2018.152938>. [In English].
- Turner, V. (1969) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Publishing Co. [In English].

Отримано: 09.03.2026
 Прийнято до друку: 13.04.2026
 Опубліковано: 29.05.2026

Т. С. Шевчук

доктор філологічних наук, професор кафедри англійської філології та світової літератури, Ізмаїльський державний гуманітарний університет, м. Ізмаїл, Україна

T. Shevchuk

Doctor of Philological Sciences, Professor at the English Philology and World Literature Department, Izmail State University of Humanities, Izmail, Ukraine