

Д. С. ЕРМОЛИН
(Санкт-Петербург)

ПРИЧИТАНИЯ У АЛБАНЦЕВ УКРАИНЫ: ФОЛЬКЛОРНАЯ ФОРМА И ЖИВАЯ ТРАДИЦИЯ

Аннотация. Статья посвящена этнографическому описанию современной традиции причитания, бытующей среди албанского населения Буджака и Приазовья (Украина). Отдельным сюжетом работы является рассмотрение устойчивых мотивов причитания. Кроме этого, в статье приводятся фольклорные тексты, записанные ранее у данной этнической группы.

Ключевые слова: похоронные причитания, албанцы, Буджак, Приазовье, трансформация и сохранение традиции, фольклор.

На юге Украины расположены четыре села с православным албаноязычным населением: Жовтневое (историческое название Каракурт) Болградского р-на Одесской обл., а также три села в Приазовском р-не Запорожской обл.: Георгиевка (бывшее название Тюшки), Девнинское (Таз) и Гаммовка (Джандран). На этой территории албанское население является пришлым. Ряд лингвистических черт (в том числе и сходство с албанским говором с. Мандрица в Болгарии) и этнографических свидетельств позволяет считать, что предки албанцев, проживающих на Украине, были выходцами из юго-восточной части современной Республики Албания, а именно, из области Корча-Виткук [Десницкая 1968, 375]. По другой версии, массовый исход албанцев на восток затронул области Колёнья, Пермет и Опар [Qiriazhi 2002, 307]. Полевые наблюдения и сопоставление лингвистических и этнографических данных, полученных в Буджаке¹, Приазовье и на Балканском полуострове в последние годы, позволяют выдвинуть гипотезу, что возможной областью проживания предков албанцев Украины

¹ Буджак — историческая область на юге Бессарабии, расположенная в междуречье Прута и Днестра. Именно в этом полиэтническом регионе находится село Жовтневое (Каракурт).

также являются районы Девол и Колёнья (в направлении востока и юга от г. Корча соответственно). Результаты анализа фонетики и лексики говора албанцев Украины также говорят в пользу того, что наиболее вероятным местом проживания их предков является долина верхнего течения р. Девол (краина² Корча) [Широков 1962, 34].

Принято полагать, что албанцы покинули свои земли на рубеже XV и XVI вв. [Широков 1962, 35], спасаясь от османского преследования [Иванова 2000, 40], однако не исключено, что переселение имело и иную цель — желание разместиться на более плодородных равнинных землях. К настоящему моменту ничего неизвестно о том, откуда и когда эти люди попали на территорию Южной Добруджи (северо-восток современной Болгарии). Известно, однако, что в 1810—1811 гг. большая группа албанских, болгарских и гагаузских переселенцев из с. Девни³ (Девини) близ г. Варны и г. Сливна [Кеппен 1861, 1—2; Широков 1962, 26] попала в пределы Российской империи и основала село вблизи бывшего татарского поселения Каракурт Измаильского уезда [История 1978, 385; Жугра, Шарапова 1998, 120]. В 1861—1862 гг. албанцы вместе с болгарскими, гагаузами, украинцами и русскими заселили степи Приазовья — на месте ногайских поселений выходцы из Каракурта основали три села, существующие и по сей день.

² Краина (алб. krahin[ë]-a) — историко-этнографическая область Албании. Подробнее о членении Албании на краины см.: [Десницкая 1968, 52—53; Zojzi 1962, 16—62].

³ Некоторые исследователи настаивают на том, что предки нынешних албанцев Украины, помимо с. Девня, проживали также в других селах, например, Дерекёй (современное Петрова Ряка), Джиздаркёй (современная Добриня) и Ески Арнаутлар (современный Староселец) [Милетич 1902, 100, 105; Гюзелев 2004, 95—96]. Существуют и другие версии: так, в качестве населенных пунктов в Болгарии, в которых проживали албанцы, указываются села Арнауткёй (Разградский окр.), Ялычюрман (современные Горичане, Добричский окр.), Каракурт (современные Приморци, Добричский окр.), Чокоба (Сливенский окр.) и ряд сел на юго-востоке страны (Султанкёй, Кютезе, Алтынташ, Азардере, Залыф, Караджакли) [Жугра, Шарапова 1998, 118; Дихан 2001, 92—94].

Современный период этнографического изучения албанцев Украины можно назвать третьим по счету. Век назад, летом 1910 г., Н. С. Державин посетил колонию Каракурт (современное с. Жовтневое), часть населения которой составляли албанцы. В следующем, 1911 г., исследователю удалось поработать в приазовском с. Гаммовка (современная Запорожская обл.), но наиболее активным периодом изучения албанцев Н. С. Державиным нужно считать 1923—1925 гг. Именно в это время им был собран материал, легший в основу статьи, в которой, помимо всего прочего, приводится описание погребально-поминальной обрядности [Державин 1948]. Данные материалы представляют особую ценность для современных исследователей, поскольку содержат наиболее ранние сведения о культуре албанцев Буджака и Приазовья.

Второй этап в изучении традиций албанцев — научная деятельность сотрудников ИЭА РАН Ю. В. Ивановой и О. Р. Будины⁴, внесших существенный вклад в отечественную этнологию Балкан. В отношении Буджака и Приазовья исследователей интересовали механизмы этносоциальных процессов, протекающих в регионе, а также факторы и условия сохранения культуры албанцев, болгар и греков. Полевой материал Ю. В. Ивановой и О. Р. Будиной собирался в 1940—1990-е гг. Рассмотрение обрядов жизненного цикла в основном сводилось к исследованию свадебного комплекса.

Новейшая история изучения албанцев Украины отмечена совместной работой МАЭ РАН и филологического факультета СПбГУ⁵. После экспедиций 1998 и 2002 гг. было принято решение проводить регулярные полевые выезды в албанские, болгарские и греческие села Приазовья (которые предпринимаются с 2005 г.) с участием студентов, специализирующихся в области албанского языка и литературы, а также теоретического и экспериментального языкоз-

нания. Основные направления полевой работы связаны с описанием современного состояния говора албанцев Украины и сбором материала по этнографии и этнолингвистике албанцев. С 2007 г. встал вопрос о комплексном изучении погребально-поминальной обрядности. За эти годы был собран материал, на основе которого можно наблюдать за эволюцией похоронного обряда албанцев Украины с момента его первой фиксации, а также проводить параллели в плоскости представлений о смерти, бытующих в различных локальных традициях на Балканах.

Данная статья посвящена описанию неотъемлемой составляющей любого погребального обряда — причитанию по покойному. Пожалуй, было бы неверным говорить о развернутом жанре причитаний в контексте современной погребально-поминальной традиции албанцев Украины, однако в нашем распоряжении имеется некоторый материал, записанный в поле⁶, анализируя который можно представить, какой была традиция причитания в прошлом. Помимо полевых записей, сделанных автором, к настоящему моменту существует пять опубликованных текстов⁷, по своей форме и функциям относящиеся к исследуемому жанру народного творчества. Поскольку традиция причитания к настоящему времени является значительно (но не полностью) редуцированной, для настоящей работы источником служат как полевые материалы (так как

⁶ Материал по теме погребально-поминальной обрядности собирался автором в ходе пяти экспедиций в Приазовье (2007—2011 гг.) и одной в Буджак (2011 г.).

⁷ Тексты 1 и 2 опубликованы в научной статье С. Ислями, посвященной говору албанцев Украины (см.: [Islami 1955, 175]). Вариант с незначительными различиями, зафиксированный в с. Жовтневое, приведен в коллективной монографии [Voronina, Domosileckaja, Sharapova 1996, 175]. Тексты 3 и 4 приводятся в публицистической книге македонских журналистов С. Муслиу и Д. Даути об албанских поселениях Украины (см.: [Musliu, Dauti 1996, 53—54]). Наиболее развернутый вариант текста 5 был получен из книги воспоминаний родившегося в с. Жовтневое албанца Ф. Дерментли [Дерментли 2003, 91]. Поскольку эти работы доступны ограниченному кругу лиц, представляется оправданным их приведение в полном виде в настоящей статье (см. Приложение).

⁴ См.: [Будина 1984; Будина 1994; Иванова 1981; Иванова 2000; Иванова, Маркова 2004; Budina 1993] и др.

⁵ В настоящее время этнографией региона занимаются А. А. Новик и Ю. В. Бучатская, совместно с которыми вел полевые исследования автор. См.: [Иванова-Бучатская 2008; Новик 2000; Новик 2010] и др.



они в полной мере отражают современное состояние традиции ритуального оплакивания в культуре албанцев Буджака и Приазовья), так и опубликованные ранее фольклорные тексты. Однако стоит иметь в виду, что мы не обладаем достаточной информацией о тех условиях, в которых велась фиксация данных текстов, и об их реальном бытовании в погребально-поминальной обрядности. Тем не менее, представляется оправданным их привлечение для анализа основных фольклорных мотивов в контексте обрядового оплакивания покойного, а также в качестве образцов говора албанцев Украины.

Показателем сохранения мультилингвального сообществом родного языка является его использование не только в контексте бытового общения, но и в рамках ритуального поведения. В традиционном погребальном обряде сферой основных речевых обрядовых действий служат плачи и причитания⁸. Что касается албанцев Приазовья, то в настоящее время, по словам информантов, зачастую можно услышать оплакивания на русском языке. С одной стороны, использование родного языка в ритуальном поведении напрямую зависит от языковой компетенции носителя, а с другой — факт причитаний на русском языке говорит о спонтанном характере данного речевого жанра. В Буджаке в ходе экспедиции 2011 г. было засвидетельствовано бытование традиции причитания на албанском языке.

Для обозначения причитания как обрядового акта албанцы используют следующие лексические единицы: *приказывать* (Приаз.) — в русской речи, *klaj* и *a rendis të vdekurnë* — говоря на родном языке. Употребление первого словосочетания в данном значении зафиксировано на западе Украины у гуцулов [Седакова 2004, 88, 169, 228], которое, как представляется, могло попасть в русский лексикон албанцев через украинских переселенцев с запада УССР, направленных в пережившие голод и войну албанские села в 1950-х гг.⁹ Сам термин *a rendis të*

⁸ О речевом поведении в контексте погребального обряда албанцев Балкан см.: [Shkurtaj 2004, 61—65].

⁹ Об этих переселениях рассказывают сами албанцы, а в селах по сей день живут люди, родившиеся на Западной Украине и

vdekurnë, используемый среди албанцев Украины, по всей видимости, отсылает нас к типу причитания, бытующего исключительно в тоскской диалектной зоне (алб. *e klare me të renditur* — оплакивать с обращением, адресацией), в ходе исполнения которого плакальщица обращается к умершему, вспоминая факты из его жизни, дела, поступки¹⁰.

Итак, после некоторой общей информации перейдем непосредственно к описанию той традиции оплакивания покойного, которая в настоящее время распространена среди албанцев Приазовья и Буджака. Плачи и причитания среди албанцев приурочены к трем фазам погребального обряда и соотносены с его структурой: во время нахождения покойного дома (до выноса тела из дома), в процессе транспортировки гроба на кладбище и в момент предания тела земле. В Приазовье информанты не говорят о современной традиции оплакивания умершего после похорон; данных о поминальных плачах в Приазовье также не было зафиксировано, в то время как в Буджаке допускаются причитания при посещении кладбища в дни поминок. Всё время, пока тело умершего находится в доме¹¹ (за исключением ночи, когда причитать нельзя и лицо покойного закрыто), считается желательным, чтобы близкие родственники причитали над покойным. По словам информантов, в настоящее время не существует специальных типов плачей, соотносящихся с различными структурно-хронологическими этапами погребального обряда (нахождение тела в доме, вынос покойного, транспортировка на кладбище и проч.); отсутствует также определенная последовательность исполнения в зависимости от родственных отношений с покойным, сохраняющаяся среди албанцев Балкан [Pllana 2004, 34—40].

переехавшие вместе с родителями в Приазовье [АМАЭ 2009, 19].

¹⁰ За консультацию относительно типов и распространения погребальных плачей у албанцев Балкан автор выражает глубокую признательность албанскому коллеге этномузикологу Б. Конди (Bledar Kondi), являющемуся специалистом в данной области.

¹¹ Согласно традиции албанцев, тело умершего находится в доме одну ночь и предается земле на следующий день после смерти.

Ритуальное голошение представляет собой сольный распев реплик, обращенных к покойному, которые, однако, не формализованы и обнаруживают большой уровень спонтанности. По словам информантов, *приказывают покойного* потому, что его никто больше никогда не увидит. В отрывке из интервью, приведенном ниже, исполнительница попыталась воспроизвести пример реплик, которыми оплакивают умершего: «*Nÿriÿu, u jert vëllau e motra, nÿriÿu, shto e sa bote të jepje* (Поднимайся, пришли брат и сестра, поднимайся, смотри, сколько людей ты собрал¹²) — *Вставай, сестра пришла, брат пришел, сколько народу ты собрал! Встань, посмотри — ты всех собрал, родню. И плачет: Шо я буду делать на четыре стены? — если она одна. А если с детьми, плачет: Шо я буду делать с детьми, как я буду их воспитывать? Qyshe të sho ndom të qet bun unë!* (Что я буду делать без тебя)» (Зап. от Марьи Филипповны Дондоновой, 1944 г. р., алб., с. Георгиевка, Запорожская обл. [АМАЭ 2009, 10]).

Другой пример похоронного причета был записан со слов Раисы Николаевны Павловской.

*Kako, mara, kako,
Sa u mundod'et,
Kysh e mundojtë ma neve,
Na t'ogle ishim,
Ish me ta malle,
Kysh ta bëne ty narë obizhat',
Të mire s'nok pashe,
Lle të mire kish, lle të lik kish,
Të rriÿni, бедняжка,
A dinì ta matën.*

Сестричка, сестра,
Сколько ты мучилась,
Сколько пережила с нами,
Мы были маленькими,
Ты была старшая,
Сколько твой муж тебя обижал,
Хорошего не видела,
И хорошее было, и плохое,
Он тебя бил, бедняжка,
Ты к матери уходила
(Зап. от Раисы Николаевны Павловской, 1936 г. р., рус. (отец) / алб. (мать), с. Девнинское (Таз), Приазовский р-н, Запорожская обл. [АМАЭ 2010, 63]).

Несколько строк обрядового голошения на албанском языке воспроизвела также Анна Ивановна Канарова.

*To punojtë shumë,
Mora ni grusht kot'e ni d'ovistë,
To u ftohë, na ikmë, ikmë disa ille
Ni bollnica të kelmë lle ta plakat
të kelmë,*

*Na illaçë nok ta vjetmë,
Tì neve na ura ni këmbë,
Tì neve nok na lashë të urtë.*

Ты много работала,
Принесла горсть зерна за пазухой,
Простыла, мы ходили везде,
И в больницу, и к старухам ходили,
Но лекарства мы тебе не принесли,
Ты в голод нас поставила на ноги,
Ты нас в голод не бросила.
(Зап. от Анны Ивановны Канаровой, 1939 г. р., алб., с. Георгиевка, Приазовский р-н, Запорожская обл. [АМАЭ 2010, 59]).

Примеры реплик похоронного причитания, приведенные выше, являются смоделированными, полученными не в естественных условиях, не аутентичными. Однако в отечественной этнографии и фольклористике запись причитаний и оплакивания практически никогда не велась в условиях совершения погребальных или поминальных обрядов. Так, например, К. В. Чистов указывает на то, что, несмотря на всё многообразие и богатство собранных русских причитаний, почти все они были записаны вне натуральной погребальной обрядности [Чистов 2005, 136]. Крупнейший свод болгарских похоронных плачей также был записан вне погребального контекста [Кауфман Н., Кауфман Д. 1988, 5]. За неимением лучших образцов бытующих причитаний представляется возможным сделать некоторый анализ на основе полученного в поле материала.

Во-первых, в своих причитаниях родные описывают горькую долю и страдания, которые испытал покойный при жизни. Устойчивыми темами и мотивами албанских голошений являются пережитые трудности во время голода 1930-х гг., а также неустроенная или безрадостная личная жизнь (особенно в случае голошения над умершей женщиной).

Во-вторых, привлекает внимание призыв жены усопшего встать и посмотреть, сколько народу собрал покойный на свои похороны, иными словами, так называемый мотив оживления покойного. Согласно представ-

¹² Здесь и далее переводы автора.

лениям албанцев, находясь в доме до погребения, покойный обладает некоторым неполным набором качеств живого человека: он способен слышать, когда к нему обращаются родственники и друзья, с утра его лицо и руки умывают, но, несмотря на это, он не может двигаться. Иными словами, до погребения к умершему человеку относятся одновременно и как к живому, и как к мертвому: он еще не перешел в другой мир, но определенно уже не принадлежит этому миру (по В. Тэрнеру, находится в состоянии лиминальности [Тэрнер 1983, 169—170]). Именно способность к движению является одним из определяющих признаков живого (в противопоставлении мертвому), а само хождение мертвых представляется как аномалия [Алексеевский 2007, 240; Толстая 1996, 97]. Поэтому, несмотря на призывы встать, близкие родственники усопшего воспринимают подобное развитие событий как нежелательное — «ожить» и вернуться в дом покойник может только в том случае, если он обратится в существо, подобное вампиру [Байбурун, Левинтон 1990, 70, 72; Толстой 1990, 119]. По словам наших информантов, окончательный переход умершего в число предков происходит через год после смерти. В этот день завершается поминальный цикл, связанный со смертью конкретного человека, который начинается непосредственно после похорон.

Выше речь шла о живой традиции причитания, бытующей у албанцев Украины, однако к настоящему моменту мы располагаем несколькими ранее опубликованными текстами песен и причитаний, имеющими определенную устойчивую (хотя и варьирующуюся) форму¹³, в отличие от материалов, собранных автором, которые носят спонтанный характер. Краткий анализ данных произведений позволяет увидеть не только особенности говора албанцев Украины, но и проливает свет на некоторые детали бытования традиции оплакивания в прошлом.

Так, в тексте Песня Димчо (см. Приложение) говорится о безутешной матери, оплакивающей смерть сына. Внимание обращают на себя два момента:

¹³ О том, где эти тексты опубликованы, см. сноску 7.

а) мотив оживления покойного (*Ngrihu Dimço, ngrihu bir*) и б) просьба сына перестать оплакивать его смерть, поскольку, вследствие долгого причитания, умерший может лишиться места в раю. Действительно, по словам информантов, чтобы облегчить участь умершего на том свете, родственникам необходимо как можно скорее перестать горевать и, таким образом, разорвать семейные связи с умершим¹⁴. Для этого раньше, во время нахождения рядом с гробом на кладбище, кто-то из пожилых женщин сыпал за шиворот близким усопшего небольшое количество земли [АМАЭ 2008, 8]. Следующие два текста представляют собой примеры причитаний, по всей видимости, погребальных. Во втором отрывке, помимо всего прочего, реализуется метафора могила ~ дом, содержательная основа которой подкрепляется самыми разнообразными языковыми данными [Малинка 1898, 109; Седакова 2004, 139—140; Кауфман Н., Кауфман Д. 1988, 246]. Тот же мотив прослеживается в тексте 5: дочь просит сделать ей гроб с тремя окнами, через которые можно было бы наблюдать за движением солнца по горизонту (см. текст 5 в Приложении). Данный сюжет можно было бы рассматривать в качестве поэтического оборота (окна дома ~ окошечки гроба), если бы не свидетельство о том, что в прошлом бессарабские гагаузы изготавливали гроб с 1—3 отверстиями-окошечками [Курогло 1980, 100]. Таким образом, можно предполагать, что и у албанцев Буджака в прошлом бытовала подобная практика, обнаруживающая тесную связь с культом солнца.

И, наконец, четвертый текст (см. текст 4 в Приложении) является образом поминального причитания, которое направлено на актуализацию связи между дочерью и умершей пятнадцать лет назад матерью. Дочь сетует на окружающие ее тоску и одиночество, а также на то, что никак не может забыть свою мать.

В настоящее время среди балканских албанцев существует два типа ритуального оплакивания покойного. Первый

¹⁴ В балканославянских локальных традициях неразорванные связи живых и мертвых перетекают в отношения, угрожающие жизни первых [Седакова 2004, 45].

из них, распространенный повсеместно, условно можно назвать женским плачем (алб. *vajtim*), и он по своей форме и функциям соответствует славянскому причитанию [Ahmetaj 2009, 119—120; Karma 2002, 80—82; Këngë 1982, 551—554; Tirta 2006, 322—323]. Второй тип, сохранившийся до наших дней лишь на албанско-черногорском пограничье и в Косово, представляет собой особый архаичный ритуал оплакивания покойного, который называется *джама* (алб. *gjam|ë-a*) [Толстой 1995, 514; Durham 1928, 227]. В настоящее время джаму устраивают только на смерть мужчины; если умерла женщина, ее не бывает. В этом ритуале участвуют исключительно мужчины, причем во время исполнения джамы участники плачут, бьют себя в грудь, царапают до крови лица. Такое поведение не обусловлено бескрайним горем — оно является неотъемлемой частью ритуала оплакивания и проследживается с античности [Alexiou 2002, 6]. Описание этого ритуала скорби, поражающего своей неистовостью, можно найти в работах как зарубежных, так и отечественных исследователей (см.: [Новик 2007, 238—242; Mehmeti 1978, 345—349; Tirta 1996, 15—21; Tirta 2004, 218—222] и др., тексты ритуального оплакивания см.: [Gjinali 1996, 171—176]). Некоторые полевые источники указывают на то, что у черногорцев аналогичный вид причитания раньше могли устраивать и женщины [Violla de Sommières 1974, 131]. Как было отмечено выше, в настоящее время джама бытует лишь среди албанцев-горцев Северной Албании, Южной Черногории и Косово, в то время как ранее данный своеобразный вид оплакивания был распространен (среди мужчин и женщин) на всей территории проживания албанцев вплоть до южной окраины Ляберия, а также среди арванитов и владхов Греции [Campbell 1964, 168; Tirta 1996, 16; Tirta 2006, 323]. Подобные ритуальные оплакивания в прошлом были повсеместно распространены среди всех славянских племен [Нидерле 1956, 208]. Есть основания полагать, что современная албанская джама имеет индоевропейские корни [Tirta 1996, 18], а исследования погребального обряда и причитаний афинян лишь подтверждают архаичность бытования подобного типа оплакивания на Балканах

[Шрадер 1913, 178; Humphreys 1983, 83; Stevanović 2009, 37—50].

На первый взгляд кажется, что традиция албанцев Украины «приказывать покойного» не имеет ничего общего с джамой и по форме сближается с женскими ритуалами оплакивания, характерными и для славянского ареала. Однако же на вопрос, могут ли мужчины *приказывать* умершего, албанцы говорят, что раньше участие мужчин не только приветствовалось, но и считалось обязательным. По словам информантов, раньше мужчины причитали громко и долго. В славянских ареалах крайне редкими являются плачи мужчин по типу женских, исключения составляют единичные локальные традиции: прежде всего, в Полесье, а в некоторых болгарских регионах встречается институт профессиональных мужчин-плакальщиков [Зеленин 1991, 355; Кауфман Д. 1981, 270; Кауфман Н. 1980, 146; Харитоновна 1986, 59].

Сейчас в Буджаке и Приазовье ритуал оплакивания исполняется, как правило, женщинами, однако бытовавшая в прошлом традиция мужского причитания, возможно, имела собственно албанские корни. Информанты вспоминают, что если умирала женщина, то в ее доме на ночь собирались исключительно женщины, соответственно, мужчины приходили в случае смерти мужчины. В наши дни наблюдаются остатки подобного гендерного распределения: мужчины сидят только с покойником мужского пола, а женщины присутствуют в любом случае.

Однако далеко не все албанки в настоящее время умеют причитать. Голосение — особый жанр речевого поведения, требующий от исполнителя как глубокого знания и переживания традиции, так и наличия определенных личных качеств. Находясь у гроба, в узком смысле слова причитают над покойным лишь те албанки, у кого это действительно получается, а остальные просто плачут. Свидетельством того, что умение причитать — особый талант, может служить тот факт, что народная память хранит имена людей, обладавших подобными способностями. Так, например, мать нашей информантки С. И. Бурлачко (1937 г. р., алб., с. Георгиевка), Татьяна Григорьевна Узунколева, славилась глубиной и сердечностью своего причета.

Окказиональным, но всё же заслуживающим внимания в контексте данной тематики является четверостишие, написанное на смерть друга местным поэтом Петром Кирилловичем Мержевым.

*Прости, мой друг, за всё прости,
Помочь не смог, не смог спасти.
На плечи скорбь легла сама,
Направив грустные дела*

(Зап. от П. К. Мержева, 1937 г. р., алб., с. Георгиевка, Приазовский р-н, Запорожская обл. 2010 г. [АМАЭ 2010, 63]).

Петр Кириллович намеревался прочесть эту строфу на кладбище, у гроба с усопшим в качестве последнего слова, но не совладал со своими чувствами, вызванными кончиной друга и коллеги, поэта из с. Девнинское П. Радиуса.

Даже краткий анализ ограниченно-го количества текстов демонстрирует двойственную природу¹⁵ символической прагматики албанских причитаний. Во-первых, противоречив сам по себе мотив оживления покойного (об этом см. выше). Во-вторых, наблюдаются некоторая неоднозначность в отношении живых и мертвых: с одной стороны, необходимость забыть умершего, а с другой — невозможность этого.

* * *

В качестве заключения хотелось бы отметить, что, несмотря на мощное влияние городской традиции, испытываемое культурой албанцев Украины в последнее время, изучаемой этнической общности удалось сохранить свою самобытность и инаковость¹⁶ в полиэтничных регионах Буджака и Приазовья, в том числе посредством актуализации в повседневной жизни ритуальных практик погребальной обрядности: некоторые албанки до сих пор причитают на родном языке, как это делали в прошлом их бабушки и прабабушки. Такая ситуация позволяет надеяться на то, что культура албанских колонистов, живущих вне родных земель уже около пяти веков, будет сохраняться и давать новый материал для этнографического исследования.

¹⁵ Двойственность и противоречивость мотивов причетного текста на русском материале показана в [Алексеевский 2007, 245—253].

¹⁶ О самоназвании и самосознании албанцев Приазовья см.: [Новик 2010, 57—76].

Литература

Алексеевский 2007 — Алексеевский М. Д. Мотив оживления покойника в севернорусских поминальных причитаниях: текст и обрядовый контекст // Антропологический форум. № 6. 2007. С. 227—262.

Байбурин, Левинтон 1990 — Байбурин А. К., Левинтон Г. А. Похороны и свадьба // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская. М., 1990. С. 64—99.

Будина 1984 — Будина О. Р. О соотношении общих и локальных традиций (на примере балканских этнических групп на Украине и в Молдавии) // Советская этнография. 1984. № 2. С. 15—27.

Будина 1994 — Будина О. Р. К проблеме миграции в Россию: особенности культурно-бытовых традиций у потомков балканских мигрантов // История. Культура. Этнология. Доклады российских ученых к VII Международному конгрессу по изучению Юго-Восточной Европы. М., 1994. С. 198—206.

Гюзелев 2004 — Гюзелев Б. Албанци в Източните Балкани / под ред. В. Танкова. София, 2004.

Державин 1948 — Державин Н. С. Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР // Советская этнография. 1948. № 2. С. 156—169.

Дерментли 2003 — Дерментли Ф. Перелистывая страницы памяти. Донецк, 2003.

Десницкая 1968 — Десницкая А. В. Албанский язык и его диалекты. Л., 1968.

Дихан 2001 — Дихан М. Д. Преселване на българите в Южна Украйна (Научно-популярен очерк). Одеса, 2001.

Жугра, Шарапова 1998 — Жугра А. В., Шарапова Л. В. Говор албанцев Украины // Этнолингвистические исследования: Взаимодействие языков и диалектов. СПб., С. 117—151.

Зеленин 1991 — Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. Пер. с нем. К. Д. Цивиной. Примеч. Т. А. Бернштам, Т. В. Станюкович и К. В. Чистова. Послел. К. В. Чистова. М., 1991.

Иванова 1981 — Иванова Ю. В. Тенденция развития этнических групп в многонациональной среде (на примере албанских поселений на юге Украины в XIX—XX вв.) // Советская этнография. 1981. № 4. С. 95—107.

Иванова 2000 — Иванова Ю. В. Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет // Итоги полевых исследований. М., 2000. С. 40—53.

Иванова, Маркова 2004 — Иванова Ю. В., Маркова Л. В. Этнографические заметки о болгарях и албанцах Северного Приазовья

(по материалам экспедиций 1993—1994-х годов в Приморский и Приазовский районы Запорожской области Украины) // Полевые исследования ИЭА РАН 2002. М., 2004. С. 102—117.

Иванова-Бучатская 2008 — *Иванова-Бучатская Ю. Вал.* Албанцы села Георгиевка в начале XXI в.: социальная идентичность и ее компоненты // Проблемы славяноведения. Вып. 10. Брянск, 2008. С. 239—252.

История 1978 — История городов и сел Украинской ССР: в 26 т. Одесская область / АН УССР. Ин-т истории. Київ, 1978.

Кауфман Д. 1981 — *Кауфман Д.* Оплакивания на покойницы в Българиа // Обреди и обреден фолклор. София, 1981. С. 257—282.

Кауфман Н. 1980 — *Кауфман Н.* Едновременно и многогласни оплакивания на покойници // Въпроси на етнографията и фолклористиката. София, 1980. С. 140—146.

Кауфман Д., Кауфман Н. 1988 — *Кауфман Н., Кауфман Д.* Погребални и други оплакивания в Българиа. София, 1988.

Кеппен 1861 — *Кеппен П.* Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. СПб., 1861.

Курогло 1980 — *Курогло С. С.* Семейная обрядность гагаузов в XIX — начале XX в. Кишинев, 1980.

Малинка 1898 — *Малинка А. Н.* Новогреческие похоронные причитания и представления о загробной жизни // Этнографическое обозрение. 1898. №3. С. 107—112.

Милетич 1902 — *Милетич Л.* Старото българско население в Североизточна България. София, 1902.

Нидерле 1956 — *Нидерле Л.* Славянские древности / пер с чеш. Т. Ковалевой и М. Хазанова. М., 1956.

Новик 2000 — *Новик А. А.* Албанцы и славяне в поселениях юга Украины. По материалам экспедиций 1998 г. // Проблемы славяноведения. Вып. 1. Брянск, 2000. С. 234—243.

Новик 2007 — *Новик А. А.* Католические праздники, обрядность и народное христианство в Дукагине. Материалы экспедиции в Северо-Албанские Альпы // Проблемы славяноведения. Сборник научных статей и материалов / отв. ред. С. И. Михальченко. Вып. 9. Брянск, 2007. С. 224—248.

Новик 2010 — *Новик А. А.* Самосознание албанцев Украины: к вопросу этнонима (полевые материалы 1998—2008 гг.) // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 10 / отв. ред. Е. Г. Федорова. СПб., 2010. С. 57—76.

Седакова 2004 — *Седакова О. А.* Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М., 2004.

Толстая 1996 — *Толстая С. М.* Акционный код символического языка культу-

ры: движение в ритуале // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 89—103.

Толстой 1990 — *Толстой Н. И.* Перевоначивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов, Л. Г. Невская. М.: Наука, 1990. С. 119—128.

Толстой 1995 — *Толстой Н. И.* Голошение // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 513—515.

Тэрнер 1983 — *Тэрнер В.* Ритуальный процесс. Структура и антиструктура // Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 104—264.

Харитоновна 1986 — *Харитоновна В. И.* Полесская традиция причитания на восточнославянском фоне // Славянский и балканский фольклор. Духовная культура полесья на общеславянском фоне / отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1986. С. 55—62.

Чистов 2005 — *Чистов К. В.* Исполнитель фольклора и его текст // Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. М., 2005. С. 134—143.

Широков 1962 — *Широков О. С.* Происхождение бессарабских албанцев (опыт глоттохронологии). Доклад на Межвузовской конференции по применению структурных и статистических методов исследования словарного состава языка (1 МГИПИИЯ. 21—24 ноября 1961 г.) // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. Т. 4 (20). М., 1962. С. 26—36.

Шрадер 1913 — *Шрадер О.* Индоевропейцы. Ч. 1—2. СПб., 1913.

Ahmetaj 2009 — *Ahmetaj M.* Duket e lindjes, dasmës dhe të vdekjes në Hogosht. Dardanë, 2009.

Alexiou 2002 — *Alexiou M.* The Ritual Lament in Greek Tradition. 2nd ed. Lanham, 2002.

Budina 1993 — *Budina O.* Shqiptarët në Ukrainë: Përshkrim historiko-etnografik për kulturën tradicionale // Kultura popullore. 1993. 1—2. F. 145—152.

Campbell 1964 — *Campbell J. K.* Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community. Oxford, 1964.

Durham 1928 — *Durham M. E.* Some tribal origins, laws, and customs of the Balkans. London, 1928.

Gjinali 1996 — *Gjinali N.* Rite dhe vajtime në vdekje // Kultura popullore. 1996. Nr. 1—2. F. 169—176.

Humphreys 1983 — *Humphreys S. C.* The family, women and death: Comparative studies. London etc., 1983.

Islami 1955 — *Islami S.* Material gjuhësor nga kolonitë shqiptare të Ukrainës // Buletin për Shkencat Shoqërore. 1955. Nr. 2. F. 163—180.

Karma 2002 — *Karma Gj.* Ndër malet tona: Folklorë. Shkodër: Shkodra, 2002.

Këngë 1982 — *Këngë* popullore të rrethit të Korçës / përgatitur nga J. Panajoti. Tiranë, 1982.

Mehmeti 1978 — *Mehmeti F. Zakone*, rite e besime vdekjeje në Kelmend // *Etnografia Shqiptare*. 1978. Nr. 9. F. 333—358.

Musliu, Dauti 1996 — *Musliu S., Dauti D.* Shqiptarët e Ukrainës. Udhëpërshkrime dhe punime shkencore. Shkup, 1996.

Pllana 2004 — *Pllana Sh.* Vajtimet shqiptare // *Gjurmime albanologjike. Folklor dhe etnologji*. 31 — 2001. (Bot. 2004). F. 27—47.

Qiriazi 2002 — *Qiriazi Dh.* Flakët e vatrës: folklor nga krahina e Kolonjës dhe Leskovikut. Tiranë, 2002.

Shkurtaj 2004 — *Shkurtaj Gj.* Etnografi e të folur të shqipes (përmbledhje studimesh socio dhe etnolingvistike). Tiranë, 2004.

Stevanović 2009 — *Stevanović L.* Laughing at the funeral: Gender and anthropology in the Greek funerary rites. Belgrade, 2009.

Tirta 1996 — *Tirta M.* Vdekja në rite e besime ndër shqiptarë // *Kultura popullore*. 1996. Nr. 1—2. F. 15—31.

Tirta 2004 — *Tirta M.* Mitologjia ndër shqiptarë. Tiranë, 2004.

Tirta 2006 — *Tirta M.* Etnologjia e shqiptarëve. Tiranë, 2006.

Violla de Sommières 1974 — *Violla de Sommières L. C.* Voyage historique et politique au

Monténégro [1820] // Stahl P.H. Europe du Sud-Est. Une anthologie. Paris, 1974. P. 124—135.

Voronina, Domosileckaja, Sharapova 1996 — *Voronina I., Domosileckaja M., Sharapova L.* E folmja e shqiptarëve të Ukrainës. I. Shkup., 1996.

Zojzi 1962 — *Zojzi Rr.* Ndamja krahinore e popullit shqiptar // *Etnografia Shqiptare*. I. 1962. F. 16—62.

Сокращения

АМАЭ 2008 — Архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН. К. I. Оп. 2, № 1851. Ермолин Д. С. Приазовский отряд. Полевой дневник 2008 г.

АМАЭ 2009 — Архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН. К. I. Оп. 2, № 1905. Ермолин Д. С. Погребально-поминальная обрядность албанцев Приазовья. Полевые записи 2009 г.

АМАЭ 2010 — Архив Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) им. Петра Великого РАН. К. I. Оп. 2, № 1972. Ермолин Д. С. Приазовский отряд. Погребально-поминальная обрядность жителей сс. Георгиевка, Гаммовка, Девнинское, Чкаловка, Мироновка, Новокопаниновка, Строгановка Приазовского р-на Запорожской обл., Украины. 2010 г. Полевые материалы.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Текст 1. Kënga e Dimços — Песня Димчо

Çe madhe punë u bëka
Në kasabatë të kukllavet
Vetë dyfeku u hapka
Po i ngorthka, i ngorthka
Dyqint të bukura çupa
Treqint të ri trima
Të gjithë bënen pesëqint
Pesqint mamō klanë
Pesqint mamō renditën
A(e) kuja mamō më shumë kla
A(e) kuja mamō më bukur renditet
Ajo mamōja Dimços
Ajo më shumë kla
Ajo më bukur renditet
Ngrihu Dimço, ngrihu bir
Ngrihu pa ushqeje kalnë
Ma(e) oris a(e) ushqen nuk ha
Ma ver a(e) potis nuk pi
Dhe gjindrok jasht vsh-ton
Dhe ty Dimço të pret
Dimço nga që(v)uri mamōs thënka
Sos mori mamō sa klave
Sos mori mamō sa rendite
Nga tindit të klarë dhe të rënditur
Mu më përzënë nga raji.

Большое дело сделалось¹⁷
В городе красавиц
Само ружье выстрелило
Убило, убило
Двести красивых девушек
Триста молодых парней
Всего пятьсот
Пятьсот матерей плачут
Пятьсот матерей причитают
А какая мать больше плачет
А какая мать красивее причитает
Это мама Димчо
Она больше плачет
Она красивее причитает
Встань Димчо, встань сын
Встань накорми коня
С рисом еду не ест
С вином питье не пьет
И все наружу смотрит
И тебя, Димчо, ждет
Димчо из гроба маме говорит
Перестань мама так плакать
Перестань мама так причитать
Из-за твоего плача и причитания
Меня гонят из рая.

¹⁷ Автор искренне благодарит А. А. Новика (МАЭ РАН) и М. С. Морозову (ИЛИ РАН) за оказанную помощь в переводе текстов, записанных на говоре албанцев Украины.

Текст 2. Vaj — Плач

Mamo, mamo kujt na lashë,
 Se na lashë
 Qysh o të hynëm na brënda
 Kush o t'na nglazonet neve
 Mamo sevgjeliqë hatërljikë
 Kur të vijnë në shëpi, kush o t'na dali
 karshi
 Kush o t'na nglazonet neve mamo
 E lohtë mamo nuk ke li zhallku për neve
 Ngrihu mamo, ngrihu
 Se kaqë shpejt na lashë
 Se e bëre këtë punë
 Të këtill të bukur shtëpi ke
 Se nuk rojte një¹⁸ tënde shtëpitë
 Inde shtëpi mamo pa kamare dhe pa derë
 Një tëndet udhë mamo barë o t'binë
 Ng'andy i mamo asnjë nuk vinë
 Ng'andy i mamo kartë nuk dërgonë
 Ngrihu mamo ngrihu
 Nuk li ke zhallku për neve.

Мама, мама кому нас оставила,
 Почему нас оставила
 Как войдем мы в дом
 Кто будет радовать нас
 Мама любимая единственная
 Когда придем домой, кто выйдет нам
 навстречу
 Кто порадует нас мама
 Бедная мама не жалко ли тебе нас
 Встань мама, встань
 Почему так быстро нас оставила
 Почему это сделала
 Такой красивый дом у тебя
 Почему не жила в своем доме
 Твой дом мама без окон без дверей
 На твоей дороге мама травы упадут
 Оттуда мама никто не приходит
 Оттуда мама писем не шлют
 Встань мама встань
 Не жалко ли тебе нас.

Текст 3

Po klava, po klava, po klava, ooo
 Mihal-o, Mihal-o, Mihal-ooo,
 Mamo, a gjegjë, o birë,
 A gjegjë, o birë, se vgjendem këtu
 Mihal-ooo, Mihal-o, Mihal-ooo
 Më dogje birë
 Mihal-ooo, Mihal-o, Mihal-ooo, o birë
 Mihal-o zemra më këputet,
 Birë, zemra më digjet,
 Mihal-o birë, birë i ri birë,
 M'u kalbe, o birë, birë, birë,
 Dyzet e nënt' vish, birë,
 Më shkov-eee
 Pse rojte birë me mamon,
 Pse rojte,
 Mihal-o birë më gjegje, birë, më gjege
 Shumë mirë, mamo, të vdekë,
 S'ka mirë, mamo, pse rojte,
 Mihal-o, Mihal-o, birë, birë tek m'u kalbe,
 Mamo m'i këpute krahë, digjem birë,
 mbërzitem,
 Deshe të rone, birë, një ditë të bardhëëë,
 Birë, birë unë tretëm
 Mihal-ooo më gjege birë, birë,
 A më ndëgjon o birë
 Natën nok fle birë, birë,
 Birë, birë, birë i ri, birë
 Pse s' rojte birë i mamos...

Плакала, плакала, плакала,
 Михал, Михал, Михало,
 Мама, услышь, о, сын,
 Услышь, о, сын, которого родила здесь,
 Михал, Михал, Михало,
 Я сгорела, сын,
 Михал, Михал, Михало, сын,
 Михало, сердце мое рвется,
 Сын, сердце мое горит,
 Михайло, сын, молодой сынок,
 Я пропадаю, о, сын, сын, сынок,
 В сорок девять лет, сын,
 Ты ушел от меня,
 Почему [не] жил ты с мамой, сын,
 Почему [не] жил,
 Михало, сын, услышь меня, сын, услышь,
 Хорошо бы, мама, умереть,
 Ничего нет хорошего мама, для чего жить,
 Михало, Михало, сын, сын, пропадаю,
 Мама, у меня опустились руки, горю,
 сын, тоскую,
 Хотела прожить, сын, один белый день,
 Сын, сын, я таю,
 Михайло, услышь меня, сын, сынок,
 Слышишь ли меня, о, сын,
 Ночью не сплю, сын, сынок,
 Сын, сынок, сын молодой, сын,
 Почему не жил сын с мамой...

¹⁸ В данных двух случаях (см. также на две строчки ниже) под зафиксированной лексемой *një* следует понимать не неопределенный артикль, а предлог *ni* (лит. алб. *në*), который на русский язык переводится соответственно как «в» и «на».

Текст 4

Më harojte,
Duzhe gjatë pesëmbëdhjet vjet u bënë-ooo
M'harojte, m'harojte, m'harojte,
Zort të rojtur kam,
Nok shoh, nok gjegjë,
Asnjë nok ma hapë derën,
Roj vetë, -ooo
Diçka, mëmë-o, kam jetë të rëndë,
Mëmo dimëri vjenë,
Kot të hy brënda nga tetë sahati
Mamo, pse nok më harojte, nok më merr.

Меня покинула ты,
Уже пятнадцать лет тому исполнилось,
Меня покинула, покинула, забыла,
Трудная у меня жизнь,
Не вижу, не слышу,
Никто мне не открывает дверь,
Живу одна,
Ой, мама, жизнь моя тяжела,
Мама, зима приходит,
Напрасно вхожу в дом в восемь часов,
Мама, почему не забыла меня, не взяла
меня.

Текст 5¹⁹

Mari spaso spasijo
Nok li ma pashi timen bili?
Timen bili pelevanko?
Nok ma pashi, ama ma g'eg'e,
Poshtë ni zeirto ni kullakto.
Ta çezma
Bari i gelbur — d'oshekçezë,
Migla a rimto — organçezë,
Guri i bardhi — klesërçezë.
— Ngajni i thujni çikos si birrevët
Të më bonnë ni qeurçezë
Ma tri kamarezë.
Ni kamarë gaha pilet dilo,
Ni kamarë gaha dilo ndreko,

Ni kamarë gaha dilo parandon.
Jecon i thujno çikos si bilrevët
Të më kepon ni kimishë
Ma tetë kenarë,
Lle ma d'u rëndë vrëçzkë.
Kur bi shiu mamu më lak,
Kur bumbullon mamu më kla,
Kur shklepetin mamu më ndes kerë,

Kur bi migull mamu më kadit.

[...]
Не видела ли ты мою дочь?
Мою дочь любимую?
Не видела, но слышала,
Внизу у речки, на лугу.
У речки
Трава зеленая как постель,
Синий туман как одеяло,
Белый камень как подушка.
— Бегите, скажите дядиным сыновьям
Сделать мне гроб
С тремя окнами.
Одно окно — откуда солнце всходит,
Одно окно — откуда солнце светит
в обед,
Одно окно — там, где солнце садится.
Идите и скажите дядиным дочерям,
Чтобы сшили мне рубашку
С восьмью пуговицами
И с двумя рядами дырочек.
Дождь идет — это мама меня поливает,
Гром — это мама меня оплакивает,
Молния — это мама мне зажигает
свечку,
Туман — это мама мне ладаном кадит.

Summary. The article is devoted to the ethnographical description of present-day funerary lamentation tradition, which prevails among the Albanian population of the Budjak and Azov regions (the Ukraine). Special attention is paid to the stable themes in the context of lamentation. Besides, in the present work the author quotes and analyzes the folklore texts, noted earlier among this ethnic group.

Key words: funerary lamentation, Albanians, Budjak, the Azov region, transformation and preserving of tradition culture, folklore.

¹⁹ Наиболее развернутый вариант этой песни был получен из книги воспоминаний родившегося в с. Жовтневое албанца Ф. Дерментли [Дерментли 2003, 91]. Хотя в авторском варианте текст записан кириллицей, в данном исследовании для единообразия он был транслитерирован албанской графикой с принятыми символами. Фрагменты и варианты песни (в записи латиницей) приводятся также в работе [Voronina, Domosileckaja, Sharapova 1996, 154, 168].