

Д. С. Ермолин

**«БРАСЛЕТ С БОЖЕНЬКАМИ»,
ИЛИ ХРИСТИАНСКИЙ
ПРОСТРАНСТВЕННО-ПРЕДМЕТНЫЙ КОД
АЛБАНЦЕВ ПРИАЗОВЬЯ**

Албанцы и христианство

Когда задумываешься об отношении албанцев к религии, на ум невольно приходят известные строки албанского поэта, писателя и патриота Пашко Васы (алб. *Pashko Vasa*, 1825–1892) из стихотворения «О, Албания, бедная Албания» (алб. “*O moj Shqypni e tjera Shqypni*”):

*E mos shikoni kisha e xhamia:
Feja e shqyptarit asht shqyptaria!*¹

Произведение, содержащее столь радикальный призыв, было написано в 1880 г., в самый разгар периода, который принято называть Албанским Национальным возрождением. Именно в эти годы возникла и активно функционировала Призренская (Албанская) лига² (алб. *Lidhja (Shqiptare) e Prizrenit*, 1878–1881) — национально-политическая организация, включавшая представителей феодальной знати, чиновников и крупных торговцев, которые происходили из населенных албанцами территорий Османской империи. Первоначальной целью Лиги было противодействие осуществлению решений Берлинского конгресса 1878 г., и впоследствии деятельность данной организации была направлена на объединение и сплочение всех албанцев, вне зависимости от социального происхождения, рода деятельности, политических убеж-

¹ Не обращайтесь внимания ни на церкви, ни на мечети: вера албанца — албанство! (Перевод — Д. Е.)

² Подробнее см.: [Краткая история 1992: 163–198; Иванова 2006: 109–124; Stavrianos 2008: 502–504 и мн. др.].

дений и, что самое главное, религиозной принадлежности. Именно последний из перечисленных пунктов, метко сформулированный католиком Пашко Вассой, лег в основу албанской национальной идеи и во многом определил толерантное и уважительное отношение современных албанцев ко всем религиозным деноминациям³.

Точная дата христианизации предков современных албанцев не известна. Анализ албанской лексики позволяет сделать вывод, что это произошло гораздо ранее IX в. [Иванова 2006: 72]. Есть основания полагать, что уже в апостольские времена в этих землях проповедовал Павел [Doja 2000: 426–427], а в крупных портовых городах, располагавшихся на территории современной Албании (прежде всего в Диррахие–Дурресе), проживало несколько десятков христианских семей [Young 1999: 7]. К IV в. можно говорить о существовании 11 епископатов в этом регионе [Ibid.]. Позже, в результате окончательно оформившегося в 1054 г. разделения Римско-католической и Православной церквей, по землям, населенным средневековыми *арберами*, прошла граница религиозного и культурного влияния Рима и Константинополя [Ramet 1998: 202–204].

В настоящее время, согласно переписи 2011 г., в Албании 59 % населения исповедуют ислам (в подавляющем большинстве суннитского толка, в том числе 2 % — бекташи⁴), 10 % — католики, 7 % — православные, остальные воздержались от ответа, считают себя атеистами или исповедуют иную конфессию [Të dhënat 2011]. Столь разнообразная современная конфессиональная картина — результат бурной многовековой истории этой маленькой горной страны. При этом не стоит забывать о том, что албанцы проживают не только в пределах современных государственных границ Республики Албания. Для нескольких миллионов албанцев родными являются земли соседних государств — Косово, Македонии, Сербии, Черногории и Греции, а диаспора разных волн миграции представлена во многих странах Западной Европы, а также в Турции, Сирии, США и даже Украине [Tirta 1999: 127–142]. Этих общих данных достаточно для того, чтобы продемонстрировать, насколько сложными являются современные условия существования албанского этноса как единства. Пожалуй, тяжелейшей преградой этому единству и главным фактором нынешней разрозненности стало завоевание турками-османами Балкан.

Национальная идея, один из основных принципов которой — сокращение религиозной поляризации⁵, была сформулирована, как уже упоминалось, лишь во второй половине XIX в., до этого же конфессиональная принадлежность не только являлась социальным маркером, но и в значительной степени регулировала правовые отношения с османской администрацией и определяла условия и качество жизни.

Наиболее активная фаза исламизации албанских земель приходится на XVII–XVIII вв. — именно в этот период социальная политика Османского

³ Чего не скажешь о славянах Западных Балкан, конфессиональная принадлежность которых зачастую определяет и этническую идентичность: если ты католик, значит, хорват, а православный — серб или черногорец, в отношении же босняков устоявшимся является этноним «*мусульмане*».

⁴ С 1925 г. (с перерывом в 1967–1990 гг.) по настоящее время Албания является мировым центром суфийского ордена Бекташи.

⁵ Подробнее об этом см.: [Babuna 2004: 299–301].

государства определяется экономическим (обложение подушным и другими налогами) и юридическим (запреты на службу и землевладение) давлением на местное христианское население. Принявшие ислам — сначала это были представители феодальной верхушки и горожане: ремесленники и торговцы — получали значительные привилегии и сохраняли имущественное и общественное положение по сравнению с христианами, именовавшимися *райа* (из арабского языка, совр. тур. *râya*, букв. «пасомые», то есть стадо, быдло) [Иванова 2006: 83–88].

Подверженными исламизации оказались районы, лучше других (в силу географического положения) контролируемые турецкой администрацией: на территории албанских земель — это центральные области современной Республики Албания, в противоположность северным (краины Шкодра, Дукагьин, Мирдита и нек. др.) и южным (Саранда, Химара, Корча и др.) районам, население которых преимущественно осталось католическим и православным соответственно.

Османское завоевание албанских земель, сопровождавшееся вначале опустошительными нашествиями, а впоследствии политическим контролем и насаждением ислама, постепенно привело к росту уровня социально-экономической неудовлетворенности людей, отказывавшихся принять новую администрацию и новую веру, что вызвало интенсификацию миграционных потоков. В поисках лучшей доли, в надежде прокормить семью люди снимались с обжитых мест и целыми селениями уходили в те места, о которых имели хотя бы малейшее представление⁶.

В настоящий момент самыми восточными точками компактного расселения албанцев являются регионы Буджак и Северное Приазовье на территории Украины. Не вдаваясь в исторические подробности⁷ образования в 1811 г. колонии Каракурт (совр. село Жовтневое Одесской обл.), а затем, в 1860-х годах, албанских сел Тюшки (Георгиевка), Джандран (Гаммовка) и Таз (Девнинское) — все в настоящее время находятся в Приазовском районе Запорожской области, отметим, что предки албанцев Украины вышли из Юго-Восточной Албании (предположительно, современные краины Корча, Девол, Колёнья) — традиционно православной зоны. Вероятно, нежелание подвергнуться исламизации (и, таким образом, свободно исповедовать христианство) и, как следствие, отсутствие гарантий социальной стабильности являются основными причинами, по которым тысячи албанцев и славян, проживавших на обозначенных территориях, покидали свои земли и уходили на восток [Горгиев 2009: 133–142].

Мотив страданий православного населения под турецким игмом также является устойчивой исторической мифологемой в повествованиях о переселении десятков тысяч болгар (а также албанцев и гагаузов) в конце XVIII в. — первой

⁶ Поскольку рассмотрение миграционных процессов не является задачей данной статьи, автор отсылает читателей к работам, специально посвященным этой проблематике, например к монографии известного албанского этнографа Марка Тирты «Миграции албанцев», вышедшей в 1999 г. под обложкой журнала «Этнография штитпарэ» (алб. *Etnografia Shqiptare*) № 18 [Tirta 1999]. Основные сведения о разных волнах оттока албанского населения также изложены Ю. В. Ивановой в книге «Албанцы и их соседи» [Иванова 2006: 81–84, 299–302].

⁷ Об этом см.: [Державин 1948: 156–160; Islami 1955: 163–165; Котова 1956: 254–256; Иванова 1981: 95–98; 2000: 40–43; 2006: 301–302; Жугра, Шаропова 1998: 117–129; Новик 2000: 234–238; 2011: 75–76; Ермолин 2011б: 165–167].

половине XIX в. с контролируемых турками территорий в Новороссию, под защиту «православного царя», и во время Русско-турецкой войны 1877–1878 гг.⁸

Важно подчеркнуть, что среди переселенцев, обосновавшихся поначалу в бессарабских степях, а позднее заселивших и Северное Приазовье, были священники, которые продолжали духовно окормлять паству вдали от родных земель [Мешерюк 1965: 172; Червенков 2005: 155; Челак 2011: 170–174]. Данный факт, как представляется, сыграл важную роль в поддержании духовной жизни и сохранении ее специфики, по крайней мере, в первое время пребывания на новом месте. Так, к середине 1840-х годов в колониях задунайских переселенцев в Буджаке было около 130 священников и дьяконов, а также 336 псаломщиков, прибывших из болгарских земель [Червенков 2005: 157].

Вполне ожидаемо и то, что одними из первых построек во вновь образованных поселениях становились временные часовни и молитвенные дома, а после того как люди устраивались на новых территориях и получали первую прибыль, ставился вопрос о строительстве каменных храмов (это в равной степени касается и Буджака первой половины XIX в., и Приазовья 1860–1890-х годов) [Грек, Червенков 1993: 67–74; Пачев 2005: 161; Червенков 2005: 146–155; Челак 2011: 169]. В албанских селах Буджака и Приазовья каменные церкви были построены в следующие годы: в с. Каракурт, по одним данным, в 1818 г. [Червенков 2005: 151], по другим — в 1834 г. [АМАЭ: Новик 1998: 179], в с. Джандран (Гаммовка) — в 1862 г., в с. Таз (Девнинское) — в 1864 г., в с. Тюшки (Георгиевка) — в 1898 г. [Храмы Приазовского района, б. г.]. В годы советской власти эти храмы были закрыты или разрушены.

На рубеже XX–XXI вв. во всех албанских селах была возрождена приходская жизнь, ведется восстановление старых церквей или приспособление подходящих зданий под молитвенные дома и храмы; паства обрела священников, регулярно совершающих богослужения и требоотправления.

Однако обращение к христианству, подвергавшемуся притеснению в годы советской власти, и процессы «социальной реабилитации» религиозных практик, протекающие в настоящее время, имеют под собой историческое обоснование — для предков нынешних албанцев Украины, проживавших в Османской империи (вплоть до начала XIX в.) православие наряду с языком выступало одним из сильнейших компонентов индивидуальной и групповой идентичности.

Результатом столь активной деятельности по возрождению духовной жизни со стороны священников и наиболее ревностных прихожан является возрастающий интерес к православию у подавляющего большинства местного населения, что выражается прежде всего в регулярном посещении храмов людьми всех возрастных категорий⁹, организации паломнических и экскурсионных поездок к христианским святыням Украины, включении в интерьерное и личное пространство предметов религиозного обихода, а также православной атрибутики и символики (домашние божницы, карманные иконы и кресты-тельники, настенные православные календари и пр.).

⁸ См., например, рассказ болгарского священника Стефана Киранова об этих событиях [Киранов, Пушков 2005], свидетельства путешественников и дипломатов [Фонто́н 1862, I: 65, 192–195] и публикации в болгарской периодике в первые годы независимости [Калиганов 2011: 29–46].

⁹ В гендерном отношении баланс менее ошутим — количество женщин, регулярно посещающих богослужения, значительно превышает долю мужского населения.

Процессы и характеристики, демонстрирующие возрастание роли церкви в повседневной жизни албанцев, фиксируются и участниками этнографических и этнолингвистических экспедиций, совместно проводимых в албанских селах Буджака и Приазовья МАЭ РАН и СПбГУ с 1998 г. (рук. А. А. Новик). Все чаще из уст информантов звучат нарративы о посещении сельского или городского храма и соблюдении постов, даются положительные или отрицательные оценки действиям священника и подчеркивается необходимость проведения и строгого соблюдения церковных таинств (крещения, венчания, исповеди) и чинов (прежде всего погребения). Пожалуй, современная ситуация характерна в целом для постсоветского пространства и может рассматриваться с привлечением различных примеров и под различными углами зрения. В настоящей статье автор ограничился анализом христианского пространственно-предметного кода албанцев Украины.

Под *христианским пространственно-предметным кодом* мы будем понимать совокупность культовых и связанных с религиозной жизнью построек (храмы, молитвенные дома, часовни, дома священников и др.), территорий (кладбища), сооружений (поклонные и придорожные кресты, источники, колодцы), предметов религиозного обихода (иконы, лампы, свечи, киотные и нательные кресты, пояса, а также браслеты, перстни, кулоны, содержащие христианские догматы и молитвы) и полиграфической продукции (настенные календари, книги), ассоциирующихся с христианством и являющихся маркерами и/или доминантами *индивидуального* и *коллективного* пространства.

Задачи исследования:

- рассмотреть христианский предметный мир албанцев Приазовья в его развитии (хронологические рамки: конец XIX — начало XXI в.);
- определить тенденции развития и функционирования ландшафтных маркеров и доминант, соотносящихся с православием, в пространстве села;
- установить некоторые функционально-семантические характеристики христианского пространственно-предметного кода албанцев на повседневном, обрядовом и ритуально-магическом уровне.

Основными источниками, на основе которых решаются поставленные задачи, послужили предметные коллекции (и описи к ним) по албанцам Украины, в разные годы поступившие в МАЭ:

а) коллекции № 7132 и 7133 (фонд Европы), привезенные А. А. Новиком из экспедиции 1998 г.;

б) коллекция 2005 г., которая готовится для передачи в фонды (собиратели А. А. Новик, Ю. В. Бучатская);

в) коллекция 2011 г., которая готовится для передачи в фонды (собиратели А. А. Новик, Д. С. Ермолин).

Ценнейшими источниками по рассматриваемой проблематике являются фотоколлекции Ю. В. Бучатской (МАЭ. Колл. № И-2225. 2005 г.) и Ю. В. Ивановой (Фотоархив ИЭА: Ф. 43. Оп. 39. Запорожская обл., Приазовский р-н, Украина. 1949 г.)¹⁰.

¹⁰ О фотоколлекции Ю. В. Ивановой, хранящейся в электронном фотоархиве Института этнологии и антропологии РАН, см. подробнее: [Ермолин 2012; Ермолин, Новик 2012].

Помимо этого, в качестве источников привлекаются полевые этнографические материалы и научные отчеты об экспедициях к албанцам Украины в архивах ИЭА и МАЭ (тетради, дневники, карточки Ю. В. Ивановой, О. Р. Будины, А. А. Новика, Ю. В. Бучатской, Д. С. Ермолина), а также фотоиллюстративный и предметный материал, хранящийся в научно-вспомогательном фонде отдела европеистики МАЭ.

Христианский предметный код в индивидуальном (интимном) пространстве

Выше было сказано, что одной из задач исследования является рассмотрение пространственно-предметного кода на повседневном, обрядовом и ритуально-магическом уровнях. Перед тем как мы обратимся к рассмотрению выбранной проблематики, необходимо отметить, что само понятие «повседневность» по отношению к предметному миру и пространственным ориентирам весьма условно, иными словами, если речь идет о бытовании вещи в культуре, между «повседневным—обыденным—естественным» и «необычным—исключительным—ритуальным» границы размыты или вовсе отсутствуют. Чтобы каким-то образом решить эту проблему, нам придется провести условную черту, по одну сторону которой — социальная реальность албанского села в состоянии относительного «покоя» и стабильности, а по другую — реальность в момент трансформации и воздействия на нее (речь идет прежде всего об обрядах жизненного цикла и ритуально-магических практиках).

В интимном пространстве православного человека христианский предметный код представлен в основном религиозно-художественными объектами индивидуального пользования, визуально-пластически воплощающими христианские догматы и идеи (подр. см.: [Островский 1995: 54–55]). К таковым относятся прежде всего всевозможные нательные и наперсные кресты, подвески и кулоны, браслеты, кольца и перстни (содержащие молитвы, титла или изображения Христа, Богородицы, святых), пояса, иконы и складни малого формата. Все эти предметы не только маркируют конфессиональную принадлежность, но и, с точки зрения верующих, связывают их с Богом [Там же: 54]. Повседневный предметный мир албанцев Украины также содержит большое количество интимных вещей, актуализирующих связь данной этнической группы с православным христианством.

Наиболее интересными с этнографической, исторической, искусствоведческой и музейной точек зрения являются предметы религиозного обихода, утварь и сувениры, привезенные приазовскими албанцами из паломнических поездок по святым местам (прежде всего из Иерусалима) на рубеже XIX–XX вв. Для терминологического наименования паломничества и человека, совершившего его, в говоре албанцев Приазовья устойчиво фиксируются лексемы *уаджи'лык*¹¹ и *уад'жи* соответственно (от арабского корня с тем же значением). Вероятно, данная терминология вошла в употребление во время проживания албанцев на болгарских землях и может рассматриваться в качестве результата культурных, конфессиональных и языковых контактов.

¹¹ Символом [γ] мы обозначаем гортанный фрикативный согласный (украинский «г»), апостроф поставлен перед ударным слогом.

Известно, что в болгарском языке лексема *хаджия* не имеет исключительно мусульманских коннотаций и используется и христианами для обозначения верующего, совершившего паломничество, скажем, к храму Гроба Господня в Иерусалим. Аналогичная ситуация имела место и в юго-восточных областях Албании, в районе г. Корча с конца XVII вплоть до XIX в. (то есть после исхода предков албанцев Украины) [Gjergji 2002: 99].

Болгары, проживавшие в Буджаке, часто предпринимали паломнические поездки в Иерусалим и на Святую гору Афон, откуда привозили всевозможные предметы религиозного обихода и церковную утварь, которую передавали в сельские храмы [Грек, Червенков 1993: 71; Очерки 1998: 213; Челак 2011: 174–175]. Известно, что в период с 1816 по 1821 г. Зографский монастырь на Афоне посетило 1400 жителей Бессарабии [Грек, Червенков 1993: 111]. Среди болгар (и, надо полагать, албанцев) в Приазовье *хаджийство/уаджилык* получило широкое распространение уже с 1860-х годов, то есть практически одновременно с образованием поселений на новых местах жительства, а основными местами для паломничества были Киев и Иерусалим [Клаус 1869: 366]. В Иерусалим албанцы отправлялись из Керчи, по Черному и Средиземному морям [АМАЭ: Новик 1998: 41].

В настоящее время в албанских селах Украины (прежде всего в Приазовье) среди местного населения можно зафиксировать рассказы-воспоминания о том, как в начале XX в. их старшие родственники (родители, деды, прадеды) уезжали в *уаджилык* на Святую землю. По продолжительности эти поездки порой длились год и более, что говорит о финансовом благополучии албанцев в первой четверти минувшего столетия, поскольку в паломничество ездили всей семьей, включая детей [АМАЭ: Новик 1998: 41; Иванова-Бучатская 2005: 19]. Как и в болгарской традиции, люди, вернувшиеся из *уаджилыка*, к своему основному имени добавляли почетный титул *уаджи* и *уаджийка* — для мужчины и женщины соответственно¹².

Из путешествий паломники привозили всевозможные украшения (браслеты, броши, пояса), ткани, предметы одежды и, конечно, изготовленную на Святой земле богослужебную утварь (иконы, лампы), а также религиозную сувенирную продукцию, напоминавшую верующим о проделанном духовном паломническом подвиге (кулоны с изображением Христа, Богородицы, евангельских сцен и пр.). Такой памятный предмет, привозимый верующим из святых мест, в специальной литературе называется евлогия (εὐλογία, в пер. с греч. ‘благословенная’) [Денисова 2008: 86].

¹² Среди современных албанцев Украины бытует устойчивое мнение, что фамилии, заканчивающиеся на -джи (Фучаджи, Гайдарджи, Орманджи и др.), приобрели такую форму после того, как кто-то из членов семьи вернулся из паломничества и к своей прежней фамилии добавил титул (*ха*)-*джи*. Однако даже самый поверхностный анализ позволяет утверждать, что в семейных именах албанцев Украины -*джи* — тюркский суффикс -*ci* (-*çi*), присоединяющийся к существительному и передающий значение ‘мастер, специалист, обладатель’: тур. *çekerci* ‘кондитер’, *bahkçi* ‘торговец рыбой’. Производные существительные с этим продуктивным аффиксом, заимствованные из турецкого, встречаются в большом количестве в балканских языках в формах -*çi*, -*xhi*, -*çija*, -*джия*, -*ция*: алб. *sahaçi* ‘часовщик’, *kalemxhi* ‘писака»; мак. *чорбаџија* ‘богатый хозяин’, *кафеџија* ‘владелец кафе / любитель кофе»; болг. *бояджия* ‘маляр’, *кебанџия* ‘мастер по производству мясных блюд’ и мн. др. Фамилии на -*джи* распространены также среди болгар и гагаузов Бессарабии и Приазовья: Арабаджи (‘колесник’), Чишмеджи (‘колодезник’), Долапчи (‘столяр’), Фучиджи (‘бондарь’) [Мешерюк 1965: 170; Михина 1993: 20–21; Грек 2010: 299, 301].



Рис. 1. Женское нагрудное украшение в виде бус (*садэфкэ*) с крестом.
МАЭ. Колл. № 7132-11

В собрании МАЭ хранится значительное количество предметов (украшения из металла, головные платки, перламутровые бусы, кресты-тельники, кулоны и подвески), привезенных албанцами из Иерусалима в начале XX в. и переданных в дар Музею их потомками в конце 1990-х — начале 2000-х годов (колл. № 7132, 7133) [АМАЭ: Новик 1998: 41; 2009: 62]. Подробнее остановимся на тех предметах, которые содержат христианскую символику или отсылают нас к евангельским сюжетам.

Единый комплекс представляет собой женское нагрудное украшение в виде бус с наперсным крестом из стекла, которое на говоре албанцев Украины называется *са'дэфкэ*¹³ (колл. № 7132-11, рис. 1). По словам дарителя, это украшение было привезено в 1860-е годы из паломничества [МАЭ: Описание колл. № 7132: 11–12]. Такие украшения в прошлом хранились во многих семьях, но в голодные 1932–1933 гг. их продавали или выменивали на продукты питания [АМАЭ: Новик 2011: 55–56]. В послевоенные годы украшение *садэфкэ* прочно закрепилось в комплексе традиционной женской одежды, надеваемой по случаю сельских праздников, семейных торжеств или фольклорных выступлений.

¹³ Название данного украшения переводится как 'перламутр'. Турецкая лексема *sedef* со значением 'перламутр' была заимствована в албанский (алб. *sedef*, *-i*) и болгарский (болг. *седеф*) языки, а также сохраняется в говоре албанцев Украины (*са'дэф*), а *са'дэфка* означает любые украшения из перламутровых бусин.



Рис. 2. Намисто Г. Ф. Климовой. Фрагмент. С. Георгиевка. 2005 г. Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-40



Рис. 3. Традиционная реликвия георгиевских албанцев — шейное украшение «намисто» из Иерусалима. С. Георгиевка. МАЭ. Колл. № И-2225-35

Вместо креста из стекла в комплект *садэфкэ* может входить распятие из перламутра (колл. № И-2225-40; рис. 2), а перламутровую нить могут «разбавлять» бусинами¹⁴ из сердолика и цветного стекла (колл. № И-2225-35; рис. 3). Кроме того, бусина из бело-голубого стекла, именуемая *сю* (от алб. *su*, *-ri* — глаз), является средством защиты против сглаза [МАЭ: Описание колл. № 7132: 11]. Подобный комплекс *садэфкэ*, состоящий из перламутровых вытянутых бусин, шестигранной бусины из сердолика, четырех стеклянных (двух черно-белых и двух бело-голубых) бусин и перламутрового креста, был передан в дар МАЭ в 2005 г. (колл. б/н; рис. 4). Украшение, по всей видимости, довольно активно использовалось — об этом, в частности, свидетельствует высокий уровень изношенности креста. Изображение Спасителя частично стерлось, и лишь при пристальном рассмотрении вещи удается распознать образ. Под самой фигурой Христа, в нижней части распятия, мастером были нанесены три точки, помещенные в пространство, образуемое двумя полукруглыми линиями. Несмотря на крайне малый размер (1×2 мм) этой композиции, очевидно, что мастер изобразил главу Адама, который, согласно библейским преданиям, был погребен под горой Голгофой, где впоследствии распяли Спасителя.

¹⁴ Подробное описание бусин см.: [МАЭ: Описание колл. № 7133].



Рис. 4. Женское нагрудное украшение в виде бус с крестом (садэфкэ).
Передано в дар МАЭ в 2005 г. Колл б/н



Рис. 5. Перламутровый наперсный крест. Передан в дар МАЭ в 2011 г.
Колл. б/н

В 2011 г. в дар МАЭ были переданы еще два перламутровых наперсных креста. Четырехконечный прямоугольный крест (колл. б/н; рис. 5) сделан из толстой пластины перламутра, на нем изображен распятый Христос. Несмотря на простоту исполнения¹⁵ и нарочитую грубость выдавленных линий-канавок, задуманная композиция легко прочитывается: голова Спасителя наклонена в левую от смотрящего сторону, руки прямые под небольшим углом, ступни ног направлены внутрь. Обращает на себя внимание полное отсутствие титл. В верхней части распятия над средокрестьем имеется небольшое отверстие для подвешивания креста, обратная сторона гладкая. В целом сохранность вещи хорошая.

Чего, к сожалению, нельзя сказать о другом кресте — он сохранился лишь фрагментарно, утраченной оказалась нижняя удлиненная часть артефакта (колл. б/н). Однако и по сохранившемуся фрагменту видно, что распятие было выполнено в форме лапчатого креста, уподобляющегося солнцу¹⁶. Библейская метафора «крест — солнце — Небесный град Иерусалим» в пластике рассмат-

¹⁵ Вероятно, изделия из перламутра, покупаемые в большом количестве албанцами в Иерусалиме, на момент сбыта представляли собой образцы массового производства, в отличие от экземпляров из собрания Государственного музея истории религии. В музее хранится более 140 евлогий из перламутра, произведенных в Палестине и в монастырях горы Афон, причем многие из них представляют собой настоящие шедевры религиозного декоративно-прикладного искусства [Денисова 2001: 93–95; 2008: 84–89; Паломничество 2006: 12–13, 20–21, 27–30, 34–39, 48–49].

¹⁶ О таких крестах подробнее см.: [Островский, Федоров 2007: 29–30].



Рис. 6. Кулон с изображением Богородицы.
Передан в дар МАЭ в 2005 г. Колл. б/н

риваемого креста выражается в полукруглых резных проушинах, обрамляющих средокрестие. Изображение Христа также передается с помощью вырезанных линий, образующих лишь контур Спасителя, по иконографии схожий с тем, который представлен на предыдущем кресте. Видимые надписи также отсутствуют, однако над головой Христа, где обычно помещается титло INRI/ИИЦ¹⁷, просматриваются пять коротких прорезей, возможно, имитирующих эту аббревиатуру.

Особого внимания заслуживают пять подвесных кулонов из перламутра, которые, вероятно, также носились на перламутровых или стеклянных бусах или на шейном украшении из бисера. На четырех из них изображена Богородица, на пятом — евангельская сцена Воскресения Христа.

В 2005 г. в дар Музею был передан кулон с Богородичным изображением (колл. б/н; рис. 6). Изделие выполнено из довольно толстого фрагмента перламутра, которому была придана овальная форма с чуть заостренной верхней частью с отверстием для подвешивания. Само изображение отличается детальностью — мастер с тщательностью передал лик Приснодевы в положении «в три четверти», а также складки одеяния. Правая рука Богородицы согнута в локте и обращена тыльной стороной ладони к смотрящему.

В 2011 г. коллекции перламутровых изделий пополнились еще тремя кулонами с изображением Богородицы. Два из них выполнены в форме овала с чуть

¹⁷ INRI — IESUS NAZARENUS REX IUDAEORUM, ИИЦ — Иисус Назарянин Царь Иудейский. Славянский вариант этого титла (ИИЦ) получил распространение в Русской церкви лишь в XVII в. вследствие самочинных реформ Никона. Единственно допустимым до этого считался текст IC XC ЦРЬ СЛВЫ (Исус Христос Царь Славы).



Рис. 7. Кулон с изображением Богородицы. Передан в дар МАЭ в 2011 г. Колл. б/н



Рис. 8. Кулон с изображением Воскресения Христова. Передан в дар МАЭ в 2005 г. Колл. б/н

зауженной верхней частью. Окантовка по периметру декорирована отверстиями, которые сочетаются с проушиной для подвешивания медальона и придают визуальную легкость самому изделию¹⁸. Изображение Богородицы сохранилось лишь на одной из подвесок. Сам лик обрамлен овальным поясом, придающим дополнительные объемы всей композиции. Простота и схематичность работы нисколько не мешают восприятию образа: покрытая платом и мафорием голова Богородицы повернута вполборота и слегка наклонена. Обратные стороны обоих кулонов гладкие. Отличается по форме и образности изображения пятый перламутровый кулон, также переданный в дар МАЭ в 2011 г. (колл. б/н; рис. 7). Каплевидная асимметричная форма подвески придает динамику и гармонично сочетается с выразительными складками одеяния Богородицы и сиянием, исходящим от Ее лика. В верхней части кулона-лепестка проделано отверстие для подвешивания. Обратная сторона также гладкая, за исключением скола, образовавшегося, вероятно, в ходе изготовления изделия.

Поступлением 2005 г. также стал медальон, на котором изображена сцена Воскресения Христова (колл. б/н; рис. 8). Изделие имеет овальную форму, по его периметру проходит ряд каплевидных отверстий (по такому же принципу, как на кулоне, описанном выше). Проушина для подвешивания утрачена. Говоря о самом изображении, нельзя не отметить, что подобный иконографический тип был широко представлен на иконах и медальонах, которые происходят из Палестины и датируются второй половиной XIX — началом XX в.

¹⁸ Вот как об этом декоративном приеме писали русские паломники: «...арабские резчики с замечательной ловкостью окружают мелкие иконы на раковине широкою кружевною каймой сквозной работы» (цит. по: [Денисова 2008: 88]).

[Паломничество 2006: 37–41]. Христос изображен в момент «восстания из мертвых»: в левой руке Он держит крест (на данном предмете крест изображен фрагментарно), правая рука согнута в локте и поднята вверх, левая нога согнута в колене, голова повернута вправо.

Вероятно, украшения из перламутра, привезенные из Иерусалима, еще в XIX в. вошли в комплект женского праздничного костюма, но впоследствии к религиозной (маркирование конфессиональной принадлежности и почетного титула *уаджйика*), социальной (подчеркивание материального достатка) и эстетической функциям прибавилась еще одна — этноопределяющая: кресты, подвески и бусы, привезенные мамами и бабушками из паломничества, стали восприниматься как «свои», албанские в противовес украшениям, которые можно было (иногда с большим трудом) приобрести в розничной сети. Сфера использования старых украшений ограничилась, как было сказано выше, традиционными и сельскими праздниками, семейными торжествами и фольклорными выступлениями, то есть событиями, участие в которых предполагает маркирование этнической идентичности, хотя полевая работа в Приазовье показала, что многие пожилые албанки носили украшения повседневно, а в некоторых случаях перламутровые украшения входили в комплект погребальной одежды.

Так, на photographиях 1949 г., которые были сделаны Ю. В. Ивановой на албанской свадьбе в с. Георгиевка, на участников торжества, облаченных в традиционные костюмы, в обязательном порядке надето много украшений из перламутра (Фотоархив ИЭА: Ф. 43. Оп. 39. № негатива 21518; рис. 9).



Рис. 9. Албанская свадьба. Танец девушек впереди свадебной процессии.
С. Георгиевка. 1949 г. Фото Ю. В. Ивановой.
Фотоархив ИЭА. Ф. 43. Оп. 39. № 21518



Рис. 10. Портрет информантки экспедиции В. П. Ниद्याлко. С. Георгиевка. 2005 г.
Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-56

У некоторых албанок по сей день хранятся *садэфкэ*, принадлежавшие мамам и бабушкам: украшениям придан статус семейных реликвий, ими гордятся и с удовольствием демонстрируют исследователям (колл. № И-2225-56; рис. 10) [Новик 1998: 52–53]. Стоит заметить, что перламутровые медальоны (особенно с изображением Богородицы) также использовались в качестве оберега — их пришивали на детские шапочки, что, по мнению албанцев, защищало детей от сглаза и порчи¹⁹ [АМАЭ: Новик 2005: 15].

В последние годы полевой работы у албанок старшего возраста фиксируется мода на своеобразные браслеты, набранные из небольших пластин прямоугольной формы (из недорогого поделочного камня или пластмассы), скрепленных между собой резинкой. На каждом сегменте имеется бумажная наклейка с цветным напечатанным изображением Христа, Богородицы, Иоанна Крестителя, Святителя Николая, евангелистов и некоторых других апостолов. Приобрести такой браслет можно в храме с. Георгиевка. Во время записи интервью пожилая албанка не без гордости продемонстрировала свое украшение и сказала: «Смотри, какой у меня браслет с *боженьками* — вон, сколько *Богов* нарисовано» [АМАЭ: Ермолин 2011: 17].

¹⁹ Тот же комплекс превентивной магии фиксируется и у гагаузов [Лаврентьева 2011: 222].

В настоящее время в качестве нательных используются кресты различных размеров, форм и стоимости, которые, как правило, покупают в городе. Преобладают крестики, выполненные из металла (золота, серебра, алюминия), их носят на цепочке. Зачастую комплект, состоящий из креста на цепочке, становится подарком по случаю дня рождения (чаще — юбилея, совершеннолетия), крестин или свадьбы. Однако в качестве устойчивой тенденции, характерной для 2000-х годов, стоит отметить моду на деревянные кресты из оливкового дерева. Четырехугольный (так называемый латинский) по форме, с серебряистой фигуркой распятого Христа, такой крест носится на черном шнурке-гайтане. Буквально два-три года назад деревянный крестик можно было приобрести в церкви с. Георгиевки (при этом их происхождение неизвестно).

В ходе работы с информантами неоднократно приходилось слышать, что с таким нательным крестом также принято хоронить покойного. В том случае, если погребение происходит по православному чину, помимо нательного креста, умершему в гроб помещают следующий набор предметов: венчик (помещается на лоб), разрешительная грамота, распятие, икона малого формата (мужчине — икона Христа, женщине — Богородицы), покров. В научно-вспомогательном фонде отдела европеистики МАЭ РАН хранятся необходимые для погребения современные предметы христианского культа, которые семья усопшего приобретает в церкви: разрешительная грамота (напечатанная в цвете на листе формата А4), пластмассовое распятие размером 13,5×6 см (с изображением Спасителя, титла ИИЦ и главы Адама), покров, изготовленный из хлопчатобумажной ткани (190×90 см), с напечатанными черной краской православными молитвами и погребальной символикой. Очевидно, что данные предметы лишены какой-либо этнической компоненты и являются общепринятыми в рамках УПЦ (МП) и УПЦ (КП), однако использование в контексте погребального обряда албанцами Украины делает их релевантными для настоящего исследования.

К сфере индивидуальных сакральных предметов также стоит отнести иконы малого формата, предназначенные для постоянного ношения (так называемые дорожные) или помещения в личное пространство жилых помещений, например рядом с кроватью или рабочим столом. В настоящем исследовании христианского предметного кода албанцев именно иконы, оформляющие интимное пространство, представляют наибольший интерес. Прежде всего потому, что среди знахарок албанских сел именно икона и крест являются одними из важнейших предметов, с помощью которых осуществляется целительство. В фотоколлекции Ю. В. Бучатской имеются фотографии икон и крестов, используемых албанцами из с. Девнинское Е. Н. Джаным (1939 г.р.) и М. Д. Павленко (1937 г.р.) для лечения различных болезней (подр. см. в статье Ю. В. Ивановой-Бучатской [Иванова-Бучатская 2011]). На фотографии № И-2225-79 изображены две иконы, очевидно, созданные в начале XXI в. и являющиеся продуктами массового производства. Одна икона представляет собой образ Богородицы Оранты, вторая — составную икону Христа, Богородицы и св. Николая Чудотворца. Ниже приводится цитата из дневника Ю. В. Бучатской (запись сделана в 2005 г. во время сеанса лечения у знахарки из с. Девнинское):

<...> Стала креститься и молитву читать на иконы, что висят над столом с миской и плитой. Спросила мое имя. Взяла маленькую иконку, крестила меня ею,

круговые движения у груди и вокруг головы взад-вперед. Читала молитвы. Потом взяла серебряный крест и тоже [пере]крестила им воду, воск и меня. Взяла воск с плитки, крест отложила, взяла миску и с молитвой —

<...>

*Солнце красное выходит,
Там Иисус Христос выходит,
Крест Евангелия несет.
Благослови меня, Господь,
По земле сырой пройдешь,
Божий талант себе найдешь.
Это молитва на жениха <...>*

[АМАЭ: Иванова-Бучатская 2005: 8].

Использование православных икон, а также заговоров-«молитв», насыщенных обращениями к Богородице, Христу, Николаю Чудотворцу и включающих текст «Отче наш»²⁰, в знахарских практиках призвано свидетельствовать о христианском характере ремесла и о том, что способность излечивать недуги послана целительнице Богом [Иванова-Бучатская 2011: 46]. Стоит также отметить развитую семантику креста в акциональном коде народной медицины албанцев Приазовья (крестообразные движения, «крещение» воды и воска и пр. [АМАЭ: Новик 2009: 61]).

Таким в общих чертах предстает христианский предметный код в индивидуальном пространстве. Стоит отметить, что в начале XXI в. отчетливо выделяются две категории предметов: а) семейные реликвии, приобретенные албанцами в Иерусалиме в начале XX в. и обладающие спектром различных функций — от этноопределяющей до охранительной, и б) предметы, получившее широкое распространение в начале XXI в.: деревянные кресты-тельники, индивидуальные иконы, сувениры, вещи, используемые в церковных таинствах и чинах (крещение, погребение). В настоящее время вторая категория предметов либо используется по прямому назначению, либо применяется знахарками в ритуалах лечения.

Христианский предметный код в коллективном пространстве

В данном разделе мы рассмотрим предметы и объекты, маркирующие коллективное сакральное пространство албанцев, к которым относятся прежде всего храмы, придорожные кресты, кладбища, а также святыни внутри жилых помещений, особым образом упорядочивающие пространство дома.

Важнейшей доминантой любого христианского поселения являлся (и в некоторых случаях является до сих пор) храм, зачастую выступавший в роли не только духовно-просветительского, но и территориально-административного центра, вокруг которого протекала повседневная, праздничная и обрядовая жизнь населения. В этом отношении не были исключением и изучаемые ал-

²⁰ В качестве важного наблюдения интересно отметить факт бытования в повседневном контексте молитв на албанском языке. На говоре существует текст «Отче наш», представляющий собой позднейший перевод с русского языка (записан А. А. Новиком в 2006 г.), а также молитва, произносимая перед отправлением в путь или началом нового дела (текст: [АМАЭ: Новик 2005: 56]).



Рис. 11. Церковь Святой Троицы (с. Девнинское).
Общий вид. 2008 г. Фото автора

банские села. Как уже говорилось, каменные церкви были возведены в первые десятилетия после образования поселений, причем участки выбирались под строительство тщательно, как с учетом планировки, так и принимая во внимание особенности естественного ландшафта.

Говоря о храмах каждого из сел, нужно сказать, что лучше других до настоящего времени сохранилась церковь Святой Троицы в с. Девнинское (рис. 11). Выстроенная в византийском стиле, она первоначально имела звонницу с тремя колоколами, которая была частично разрушена, по одним данным, в 1935 г., по другим — во время Великой Отечественной войны и восстановлена в 2011–2012 г. Первоначально рядом с церковью находилась часовня или сторожка, и весь ансамбль был обнесен высоким забором²¹. В настоящее время в храме ведутся реставрационные работы, которые курирует о. Александр Палажевич — священник из с. Георгиевки.

Храм св. Дмитрия Солунского в с. Гаммовке, также возведенный в 1860-е годы, в советский период был перестроен (приблизительно в 1948 г. [АМАЭ: Новик 2010: 9]) — реконструкции подверглась кровельно-купольная часть, вследствие чего в настоящее время церковь покрыта двускатной крышей, купол отсутствует (рис. 12). Первоначальный облик храма нам неизвестен.

Бесспорно, самая горькая участь постигла храм Рождества Пресвятой Богородицы в с. Георгиевке — он был полностью разрушен в 1932–1933 гг. Первоначально церковь планировали разобрать на кирпичи, но из этой идеи

²¹ Данная информация была получена в ходе анализа рукописных воспоминаний местных жителей и работы с районными краеведческими буклетами, не имеющими выходных данных. Материал хранится в библиотеке с. Георгиевки. Эти данные частично подтверждаются старожилками.

ничего не вышло [АМАЭ: Новик 2002: 40]. Жители села спасали утварь и иконы — доставали реликвии из-под завалов и уносили домой. Среди местных албанцев до сих пор бытует мнение, что церковь в Георгиевке превосходила храмы остальных двух албанских сел по высоте, благолепию и богатству убранства. Позже на месте церкви выстроили типовой Дом культуры, находящийся в настоящее время в аварийном состоянии. С 1995 г. в селе проводятся богослужения в здании, приспособленном под храм и преименно посвященном Рождеству Пресвятой Богородицы (колл. № И-2225-11; рис. 13).



Рис. 12. Церковь Дмитрия Солунского. С. Гаммовка. 2008 г. Фото автора



Рис. 13. Здание сельской церкви. С. Георгиевка. 2005 г.
Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-11



Рис. 14. Православный крест при въезде в село. С. Георгиевка. 2005 г.
Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-1

Во всех албанских селах церковь и в настоящее время играет роль пространственной доминанты, центра поселения, противопоставленного его периферии, вне зависимости от того, ведутся в ней богослужения или нет. Кроме того, сохранившиеся со времен первых балканских поселенцев храмы в Девнинском и Георгиевке являются важными объектами на временной оси, участвуя в формировании локальной истории.

Пожалуй, вторым по значимости после храма маркером христианского сакрального пространства является крест, представленный в границах современного албанского села двумя категориями: придорожными и надмогильными.

В начале XXI в. в каждом албанском селе усилиями местных жителей были изготовлены и установлены кресты, встречающие всех въезжающих на территорию поселения (колл. № И-2225-1; рис. 14). В с. Георгиевке, например, непосредственное участие в работах принимал Иван Иванович Дондонов (1939 г.р.). К сожалению, мы не обладаем информацией относительно того, имелись ли подобные сооружения в досоветский период истории албанских поселений или современные кресты являются лишь следствием общей тенденции реабилитации церкви и открытого маркирования групповой конфессиональной идентичности. Нами, однако, было сделано наблюдение следующего



Рис. 15. Фрагмент старого сегмента кладбища с захоронениями конца XIX — начала XX в. С. Георгиевка. 2005 г.

Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-23

характера: техника, форма и эстетико-семантическая наполненность природо-рожных крестов в албанских селах имеют региональную специфику, типологически сближаясь с аналогичными сооружениями, представленными в ино-этнических поселениях Приазовья (русских, украинских, болгарских).

О типологической унификации, а также об отходе от этнолокальной специфики свидетельствуют и современные албанские намогильные монументы — идентичные по форме памятники бытуют на кладбищах приазовских сел вне зависимости от этнической принадлежности их населения. Стоит заметить, что непосредственно крест (выполненный из дерева) является лишь временным решением: его устанавливают в день погребения, а через год, если достаток семьи позволяет, на его место ставят каменный памятник, при этом крест не выбрасывается — его кладут вдоль могилы или ставят за монумент. В настоящее время в качестве намогильного используют четырехконечный или шестиконечный крест, то есть состоящий из двух или трех балок соответственно, при этом пол умершего не имеет значения. Иной была ситуация еще двадцать лет назад: в албанских поселениях бытовали кресты, вырезанные из одной доски и отличавшиеся по форме в зависимости от половой принадлежности покойного (подробнее см.: [Ермолин 2011а: 203–209]). На албанских кладбищах еще сохраняются кресты старого типа (колл. № И-2225-23; рис. 15), однако можно констатировать, что эта архаичная традиция²² уходит в прошлое.

²² О схожих деревянных намогильных памятниках в других локальных традициях карпато-балканского культурного ареала см.: [Вакарелски 1990: 128–129; Енчев-Видю 1994: 126; Толстой 1995: 206–212; Широцкий 1998: 151–156].

Ю. В. Ивановой и О. Р. Будиной, изучавшими традиционную культуру албанцев в 1940–1990-е годы, был зафиксирован еще один обрядовый контекст бытования креста. Вплоть до 1970-х годов при строительстве дома на месте будущего жилища устанавливали высокий крест, повязывали на него два полотенца и под сооружение клали небольшую сумму денег. Впоследствии эти полотенца отдавали строителям [АИЭА: Будица 1970: 56]. Очевидно, что установленный крест при возведении нового дома выполняет охранительную и продуцирующую функции: место строительства защищается от проникновения нечистой силы, а само жилище наделяется прочностью и долговечностью. Данный ритуальный акт является разновидностью так называемой строительной жертвы — одного из фрагментов строительного обряда [Левкиевская 2000: 215–217; Tirta 2004: 347–357 и мн. др.].

Несомненно, главной христианской святыней в пределах жилого пространства является домашняя божница. Состоящая из одной или многих икон, лампад и свечей, божница традиционно помещается в угол комнаты, обращенный на восток (в русской традиции именуемый «красным» углом). Среди современных албанцев Приазовья бытование икон в пределах дома также фиксируется и зависит в первую очередь от воцерковленности конкретного человека. В настоящее время подавляющее большинство икон в домах албанцев — напечатанные на бумажной или фанерной основе, а также вырезанные из журналов и календарей образа. Их широкое распространение, бесспорно, обусловлено дороговизной и редкостью современных писаных образов. Стоит, однако, заметить, что в некоторых домах можно все же увидеть относительно старые иконы (датируемые, вероятно, концом XIX — началом XX в.), чудом сохранившиеся в албанских семьях в беспощадные 1930-е годы. Довольно частыми также являются рассказы о том, что многие старые иконы происходят из разрушенных и разграбленных в советское время сельских храмов.

Несмотря на официальный курс борьбы с религией в советское время, среди довольно значительной части албанского населения Приазовья посещение богослужений и участие в церковных таинствах было необходимой составляющей жизни в будни и праздники. По словам информантов, после закрытия сельских храмов люди стали ездить или ходить в те населенные пункты, где велась церковно-приходская жизнь (прежде всего в г. Мелитополь и Запорожье, а также в близлежащие села). На фотографиях, сделанных Ю. В. Ивановой на албанской свадьбе в 1949 г., видно, как вернувшиеся из храма (согласно помете Ю. В. Ивановой) молодые с иконами входят в дом жениха (Фотоархив ИЭА: Ф. 43. Оп. 39. № негатива 21522; рис. 16).

В настоящее время популярностью пользуются иконы и салфетки с христианской тематикой, выполненные в технике вышивки. В 2005 г. А. К. Бурлачко в дар МАЭ передала вышитый образ Богородицы с младенцем Христом на руках — подобный иконографический тип именуется «Умиление» (колл. б/н; рис. 17). По словам автора, икона была вышита зимой 2004/05 г. по канве, купленной в магазине. В качестве сюжетной основы Анна Кирилловна взяла образ Богородицы, который вышила мать ее соседки, родом с Западной Украины. Работа выполнена шерстяными нитками, чтобы, по словам информантки, «икона никогда не замерзала» [АМАЭ: Новик 2005: 41]. В фотоиллюстративной коллекции Ю. В. Бучатской по албанцам Приазовья хранится снимок



Рис. 16. Албанская свадьба. Родители жениха встречают молодых, приехавших из церкви, у дверей дома. С. Георгиевка. 1949 г.
Фото Ю. В. Ивановой. Фотоархив ИЭА. Ф. 43. Оп. 39. № 21522



Рис. 17. Вышитая икона Богородицы. Вышивальщица А. К. Бурлачко.
Передана в дар МАЭ в 2005 г. Колл. б/н

(колл. № И-2225-48; рис. 18) божницы в доме албанки С. И. Бурлачко (с. Георгиевка). Вся композиция состоит из образа Богородицы в позолоченной раме, вероятно, датируемого рубежом XIX—XX вв., вышитой салфетки с текстом покаянной Молитвы мытаря (*Боже милостив буди мне грешному!*) и дополняется стулом, покрытым полотенцем и стоящей на нем вазой с искусственными цветами. Божница расположена в передней комнате, где хозяева проводят свободное время и принимают гостей.



Рис. 18. Красный угол в доме С. И. и Ф. К. Бурлачко. С. Георгиевка. 2005 г.
Фото Ю. В. Ивановой-Бучатской. МАЭ. Колл. № И-2225-48



Рис. 19. Деревянная печать, используемая при приготовлении просфор.
Передана в дар МАЭ в 2005 г. Колл. б/н

Последним предметом, на котором мы остановимся в данной статье, является деревянный штамп, использующийся при приготовлении просфор (колл. б/н; рис. 19). На говоре албанцев такая печать называется *'млята* или *мля'тэза*. Как в прошлом, так и в наши дни многие албанки готовят просфоры (алб. *проскурэ*) в домашних условиях (об изготовлении см.: [АМАЭ: Новик 2005: 76]). Их использование не ограничивается церковными таинствами — на поминальные даты в течение года со дня смерти человека хозяйка дома печет столько просфор, сколько семей приглашает на поминальный обед. Ю. В. Ивановой была получена информация, что просфоры за упокой души раздавали в день св. Николая [АИЭА: Иванова 1970: 22].

Согласно давней церковной традиции, на просфоре помещаются титла греч. ΙΣ ΧΣ ΝΙΚΑ / слав. ІС ХС НІКА. Для этого можно либо использовать специальную форму для выпекания, либо печать с зеркально отображенными титлами. Среди православного населения Балкан, в том числе и среди «задунайских» колонистов, обосновавшихся в Буджаке и Приазовье, более распространенным является второй вариант. В прошлом печать *млята* была в каждом доме, в наши дни этот предмет представляет собой редкость и к нему относятся как к семейной реликвии. По словам дарителя, печать также была привезена из паломнической поездки [АМАЭ: Новик 2005: 76]. В настоящее время на Балканском полуострове фиксируется бытование подобных печатей: их можно приобрести в центрах православного паломничества — монастырях и крупных храмах.

* * *

Итак, нами была предпринята попытка рассмотреть пространственно-предметный, а также отчасти акциональный коды, ассоциирующиеся с христианством и функционирующие среди православного албанского населения Северного Приазовья (Украина). Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что традиции и практики, связанные с бытованием христианских предметов и пространственных доминант, развиваются непрерывно, по крайней мере, с момента первой научной фиксации культуры албанцев Украины Н. С. Державиным и, что особенно важно, несмотря на атеистическую пропаганду в советское время.

Среди предметов, связанных с православием и являющихся видимыми атрибутами личного или коллективного пространства, четко выделяются две категории вещей:

- а) святыни, привезенные паломниками-*гаджи* в XIX–XX вв.;
- б) богослужебная утварь и сувенирная продукция, произведенные и приобретенные в XX–XXI вв.

Обе категории связаны с важными страницами локальной истории: первая — с досоветским периодом, когда в албанских селах, очевидно, царило относительное благополучие, а вторая — с постсоветским периодом реабилитации религии, когда в албанских селах начала возрождаться церковно-приходская жизнь.

Основными же пространственными объектами, соотносимыми с христианством и активно функционирующими в качестве важных ландшафтообразующих доминант в границах села, можно считать храм, кладбище, а также придорожные кресты. Благодаря данным объектам происходит упорядочивание освоенного людьми пространства и организуются повседневный, праздничный и ритуально-обрядовый уклады жизни албанцев.

В качестве общего вывода можно сказать, что рассмотренные в данной статье компоненты христианского пространственно-предметного кода играли и продолжают играть существенную роль в формировании исторической памяти, этнолокальной и конфессиональной идентичности современных албанцев Приазовья (и шире — Украины).

Источники

АМАЭ

Ермолин Д. С. Приазовский отряд (с. Георгиевка, Девнинское). Албанские поселения Приазовья. Полевая тетрадь. 2011 г. К. I. Оп. 2. № 2023.

Иванова-Бучатская Ю. В. Село Георгиевка Приазовского р-на Запорожской обл. Полевой дневник 2005 г. К. I. Оп. 2. № 1800.

Новик А. А. Приазовский отряд. О материальной и духовной культуре албанцев, украинцев Приазовья. Полевые записи. 1998 г. К. I. Оп. 2. № 1726.

Новик А. А. Приазовский отряд (г. Мелитополь — с. Георгиевка — г. Одесса). Полевая тетрадь. 2002 г. К. I. Оп. 2. № 1750.

Новик А. А. Приазовский отряд. Полевая тетрадь. 2005 г. К. I. Оп. 2. № 1796.

Новик А. А. Отчет об экспедиционных исследованиях в Приазовье в июле–августе 2009 г. К. I. Оп. 2. № 1935.

Новик А. А. Приазовский отряд. Полевая тетрадь. 2010 г. К. I. Оп. 2. № 1983.

Новик А. А. Приазовский отряд 2011. Традиционная культура албанцев, болгар и гагаузов Приазовья, Украина. Полевая тетрадь. 2011 г. К. I. Оп. 2. № 2043.

Предметные и иллюстративные коллекции

- МАЭ РАН. Вещевые коллекции МАЭ. Фонд Европы. Колл. № 7132, 7133.
 МАЭ РАН. Фотоиллюстративные коллекции МАЭ. Фонд Европы. Колл. № И-2225.
 МАЭ РАН. Вещевые коллекции МАЭ. Б/н. Годы поступления 2005, 2011 г.
 ИЭА РАН. Фотоархив. Ф. 43. Оп. 39. 1949 г. Украина. Приазовский р-н Запорожской обл. Автор Ю. В. Иванова.

АИЭА

- Будина О. Р.* Приазовская экспедиция. Полевые карточки по темам «Жилище», «Хозяйство». 1970 г. Ф. 54. Оп. 1. № 63.
Иванова Ю. В. Приазовская экспедиция. Полевая тетрадь. 1970 г. Ф. 54. Оп. 1. № 1394.

Библиография

- Вакарелски Х.* Български погребални обичаи: Сравнително изучаване. София, 1990.
Грек И. Ф. Антропонимия «задунайских переселенцев» (последняя треть XVIII — начало XIX в.) // *Stratum Plus*. 2010. № 6. С. 289–340.
Грек И., Червенков Н. Българите от Украйна и Молдова. Минало и настоящо. София, 1993.
Горгиев Д. Населението во македонско-албанскиот граничен појас (XV–XVI век). Скопје, 2009.
Денисова Е. В. Перламутр в светском и церковном декоративно-прикладном искусстве // Труды Государственного музея истории религии. СПб., 2001. Вып. I. С. 88–96.
Денисова Е. В. Паломнические сувениры из Святой земли в коллекции ГМИР // Труды Государственного музея истории религии. СПб., 2008. Вып. VIII. С. 84–89.
Державин Н. С. Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР // СЭ. 1948. № 2. С. 156–169.
Енчев-Видю И. Български народен кръст / Гл. ред. Н. Тенева. София, 1994.
Ермолин Д. С. Похоронный обряд приазовских албанцев (по материалам фотоиллюстративного фонда отдела европеистики и архива МАЭ) // Культурное наследие народов Европы / Отв. ред. А. А. Новик. СПб., 2011а. (Сборник МАЭ. Т. 57). С. 156–215.
Ермолин Д. С. Структура и характер современной погребально-поминальной обрядности албанцев Приазовья // Антропологический форум Online. 2011б. № 15. С. 163–193.
Ермолин Д. С. Фотоколлекция Ю. В. Ивановой по албанцам Украины в архиве ИЭА РАН: перспективы изучения для МАЭ РАН // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2011 г. / Отв. ред. Ю. К. Чистов. СПб., 2012. С. 103–111.
Ермолин Д. С., Новик А. А. Албанцы Украины: ожившее прошлое. О фотоколлекции Ю. В. Ивановой в Архиве ИЭА РАН // Сборник докладов международной конференции «Фотография в музее» (2–4 октября 2012 г.). СПб., 2012. С. 129–132.
Жугра А. В., Шаранова Л. В. Говор албанцев Украины // Этнолингвистические исследования: Взаимодействие языков и диалектов. СПб., 1998. С. 117–151.
Иванова Ю. В. Тенденция развития этнических групп в многонациональной среде (на примере албанских поселений на юге Украины в XIX–XX вв.) // СЭ. 1981. № 4. С. 95–107.
Иванова Ю. В. Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет // Итоги полевых исследований / Отв. ред. З. П. Соколова. М., 2000. С. 40–53.
Иванова Ю. В. Албанцы и их соседи. М., 2006.
Иванова-Бучатская Ю. В. О народных способах лечения болезней у приазовских албанцев // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. Вып. 11 / Под ред. Е. Г. Федоровой. СПб., 2011. С. 31–54.
Калиганов И. И. Освобождение страны от турок в болгарской периодике (малоизвестные публикации и эмоции в XIX столетии) // Образ России на Балканах: Мифологеми, идеологеми, религиозные, исторические и культурные связи / Ред. К. В. Никифоров, И. А. Седакова. М., 2011. С. 29–46.
Киранов С., Пушков И. М. (ред.) Рассказ православного священника о страданиях под турецким игмом болгар, бежавших из Турции в Россию в 1830 году и поселившихся в Бессарабии // Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях юга Украины и Молдовы. Научно-богословское издание / Отв. ред. И. М. Пушков. Болград, 2005. С. 226–236. Вып. I.

Клаус А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. СПб., 1869.

Котова Н. В. Материалы по албанской диалектологии (албанские говоры Украины) // Ученые записки Института славяноведения. М., 1956. Т. 13. С. 254–287.

Краткая история Албании / Отв. ред. Г. Л. Арш. М., 1992.

Лаурентьева Л. С. «Говорить по-арабски». Из гагаузских коллекций полковника В. А. Мошкова // Культурное наследие народов Европы / Отв. ред. А. А. Новик. СПб., 2011. (Сб. МАЭ. Т. 57). С. 216–227.

Левкиевская Е. Е. Жертва строительная // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. М., 2000. Т. 2: Д–К (Крошки). С. 215–217.

Мещеряк И. Переселение болгар в южную Бессарабию в 1828–1834 гг. Кишинев, 1965.

Михина А. Ф. Антропонимия болгар Северного Приазовья // Проблемы языка, истории и культуры болгарской диаспоры в Молдове и на Украине / Отв. ред. С. З. Новаков. Кишинев, 1993.

Новик А. А. Украшения албанцев Приазовья // Ювелирное искусство и материальная культура: тез. докл. участников шестого colloquium / Ред. Н. А. Захарова. СПб., 1998. С. 52–53.

Новик А. А. Албанцы и славяне в поселениях юга Украины. По материалам экспедиций 1998 г. // Проблемы славяноведения: сб. науч. ст. и материалов. / Отв. ред. С. И. Михальченко. Брянск, 2000. Вып. 1. С. 234–243.

Новик А. А. Самосознание албанцев Украины: исторический, лингвистический и экстралингвистический контексты // ЭО. 2011. № 5. С. 75–90.

Островский А. Б. Православные нагрудные кресты (Зримые черты символов) // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб., 1995. Вып. 8–9. С. 54–74.

Островский А. Б., Федоров Ю. А. Русский православный крест в собрании Российского этнографического музея. СПб., 2007.

Очерки истории и этнографии села Кирнички в Бессарабии / Отв. ред. В. Н. Станко. Одесса, 1998.

Паломничество в Святую землю / Авт.-сост. Е. В. Денисова; под. ред. С. А. Кучинского, Л. Н. Перовой. СПб., 2006.

Пачев С. Устройство православных приходов в новосозданных болгарских колониях Северного Приазовья в 60–70 годах XIX столетия // Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях юга Украины и Молдовы. Научно-богословское издание / Отв. ред. И. М. Пушков. Болград, 2005. Вып. I. С. 161–164.

Толстой Н. И. Антропоморфные надгробия (Об одной балто-славянской изопрагме) // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. 2-е изд., испр. М., 1995. С. 206–222.

Фонтон Ф. П. Воспоминания. Юмористические, политические и военные письма из главной квартиры Дунайской армии в 1828 и 1829 годах. Лейпциг, 1862. Т. I, II.

Храмы Приазовского района. Брошюра. Б. м. и г.

Челак Е. И. Культурно-просветительская роль церкви в болгарских и гагаузских поселениях юга Бессарабии в XIX в. // Кирилло-Мефодьевские чтения: материалы науч. конф. СПб., 2011. С. 168–178.

Червенков Н. Создание церквей в болгарских колониях Бессарабии в первой половине XIX века // Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях юга Украины и Молдовы. Научно-богословское издание / Отв. ред. И. М. Пушков. Болград, 2005. Вып. I. С. 146–160.

Широцкий К. Надгробні хрести на Україні // Невичерпні джерела пам'яті: Збірки наукових статей, матеріалів та републікацій. Одеса, 1998. Т. I. Намогильні хрести запорозьких козаків: До 1000-ліття літописання та книжкової справи в Україні. С. 140–165.

Babuna A. The Bosnian Muslims and Albanians: Islam and nationalism // Nationalities Papers: The Journal of Nationalism and Ethnicity. 2004. Vol. 32. № 2. P. 287–321.

Doja A. The Politics of Religion in the Reconstruction of Identities: The Albanian Situation // Critique of Anthropology. 2000. № 20 (4). P. 421–438.

Gjergji A. Mënyra e jetesës në shekujt XIII–XX. Tiranë, 2002.

Islami S. Material gjuhësor nga kolonitë shqiptare të Ukrainës // Buletin për shkencat shoqerore. 1955. № 2. F. 163–180.

Ramet S. P. Albania's Triple Heritage // Ramet S. P. Nihil Obstat: Religion, Politics, and Social Change in East-Central Europe and Russia. Durham, 1998. P. 202–227.

Stavrianos L. S. The Balkans since 1453. 4th impression. L., 2008. [First publ. in 1958].

Të dhënat e Census 2011. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.instat.gov.al/al/census/census-2011/të-dhënat-e-census-2011.aspx> (дата обращения: 15.04.2013).

Tirta M. Migrime të shqiptarëve të brendshme dhe jashtë atdheut (Vitet 40 të shek. XIX — vitet 40 të shek. XX) // Etnografia Shiptare. 1998. № 18. Tiranë, 1999.

Young A. Religion and Society in Present-Day Albania // Journal of Contemporary Religion. 1999. Vol. 14. № 1. P. 5–16.

Tirta M. Mitologjia ndër shqiptarë. Tiranë: Mësonjëtorja, 2004.