

Edwards E. The Raw Histories: Photographs, Anthropology and Museums. Oxford; N.Y., 2001.

Evans I.H.N. Among Primitive Peoples in Borneo. L., 1922.

Helm J. Dogrib folk history and the photographs of John Alden Mason: Indian occupation and status in the Fur trade, 1900–1925 // *Arctic Anthropology*. 1981. Vol. 18. No 2. P. 43–58.

Indigenous Groups of Sabah: An Annotated Bibliography of Linguistic and Anthropological Sources / Comp. by H.J.B. Combrink, C. Soderberg, M.E. Boutin, A.Y. Boutin. SIL International, 2008.

Kotilainen E.-M. «When the Bones are Left»: A Study of the Material Culture of Central Sulawesi. Helsinki, 1992. (The Finnish Anthropological Society Transactions. No 31).

Schätze aus Indonesien und der Südsee. Ausstellung der Museums für Völkerkunde Dresden. Dresden, 2006.

Scherer J. Ethnographic Photography in Anthropological Research // Principles of Visual Anthropology / Ed. by P. Hocking. Mouton de Gruyter. Berlin; N.Y., 2003. P. 201–216.

А.А. Новик

**БАБИН ДЕНЬ А БАБОС ДИТА (A BAVOS DITA)
В ТРАДИЦИИ АЛБАНЦЕВ УКРАИНЫ:
1940–1950-е годы
(материалы экспедиций в Приазовье)**

С определением даты этого праздника, отмечавшегося в албанских селах Приазовья до 1970-х годов, нынешние информанты путаются. Хорошо фиксируется в их памяти тот факт, что праздник проводился в январе, а день недели менялся. Отмечали его 21 января. В этот день в доме одной из жительниц села собирались другие женщины и отмечали свой праздник — *А бабос дита*. Его название связано с именем главного персонажа — самой главной и старшей женщины, которую на говоре называли *бабо* (babo).

Праздничные мероприятия продолжались два дня.

Важно, что нынешние информанты дают разные сведения об участниках таких праздников, т.е. многими из них забыты цели и задачи отмечавшегося дня. Так, большая часть информантов рассказывает о том,

что Бабин день был общим женским праздником [АМАЭ: Новик 2010а: 3–4; АМАЭ: Новик 2010б: 1–2; АОЕ: Новик 2010: Бурлачко: Бабин день]. На него приходили все женщины, бывшие замужем либо вдовы, независимо от возраста и наличия детей. Не ходили на такой праздник только молодые девушки, подростки или совсем уж дряхлые старухи. Наличие детей не было главным условием участия. На праздник могли приходиться женщины, состоявшие в браке несколько или, наоборот, много лет, но не имевшие детей. Правда, женщины, вышедшие недавно замуж (и не успевшие ко времени проведения праздника родить ребенка), на такие мероприятия не допускались. Разведенные женщины (которых до 1940–1950-х годов почти не было в албанских селах) в компанию празднующих допускались. Возраст был плюсом участия в мероприятиях. Не ходили на Бабин день лишь те женщины преклонного возраста, которые были слабыми физически в силу лет или по состоянию здоровья. Маленьким девочкам путь на такое мероприятие был заказан. Девочки-подростки из числа домашних могли наблюдать за праздником в доме, но в общем веселье, застольях и т.д. не участвовали. Данный довольно сложный и противоречивый перечень тех, кто мог и кто не мог присутствовать на празднике, говорит о менявшихся подходах и сценариях обрядовых действий, корни которых уходят, вне всякого сомнения, в балканскую архаику.

В этот день собирались в доме одной из женщин по очереди или по договоренности — кто хотел видеть у себя гостей, тот и приглашал. Так, в селе могло собираться на праздник несколько женских компаний в разных домах — на одной улице в одном доме, на другой улице — в другом доме, на другом конце, предположим, в третьем доме. Таким образом, коллектив собравшихся мог состоять из женщин, находившихся в родственных, соседских, приятельских, коллегиальных и иных отношениях, но в любом случае на принципах дружбы и симпатии.

В ходе экспедиций последних лет фиксируется информация и о том, что не все женщины собирались просто по случаю женской солидарности, а исключительно те, кто был связан узами родинной практики и обрядности. Так, в доме повивальной бабки собирались женщины, у которых она принимала в свое время роды [АОЕ: Дугушина 2009]. Обычно в селе таких «знающих» женщин, умеющих принять роды и оказать различные акушерские и гинекологические услуги, было несколько. К таким женщинам и приходили бывшие роженицы отметить общий день, связывающий определенными узами тех, кто не состоял, как правило, в родстве, но был объединен таинством не меньшего порядка, чем кровное родство.

Третий вариант сценария того же праздника связывается нынешними информантами с самой старшей женщиной в селе, которую приходили поздравить односельчанки в качестве своей предводительницы. Такие рассказы мы слышим от людей самого преклонного возраста.

Прежде чем мы перейдем к описанию и анализу полевого материала, хочется сделать предположение, что ни одна из гипотез не является взаимоисключающей. Природа праздника, широко отмечаемого также на Балканах, имеет явно не узко ориентированную половую или гендерную направленность, а тесно связана с фертильностью, со способностью к деторождению и продолжению рода, обновляемостью жизни и возрождением. Все имеющиеся варианты праздника отталкиваются от общего корня праздничной обрядности, имеющего в качестве основы задачу прославить способность женщины к деторождению. Здесь ярким примером, подтверждающим наше предположение, может послужить тот факт, что на праздник собирались только замужние женщины, но никогда дети, девочки, юные, молодые и прочие.

Все фиксируемые варианты праздника могли развиваться из одного комплекса представлений и верований. Со временем обрядовая сторона усложнялась, заимствовала что-то из других практик и у других этносов, что вкуче приводило к сложению оригинальной праздничной обрядности, не исключающей, а объединяющей разные варианты.

А бабос дита в Приазовье собирал практически все взрослое женское население. Так, в 1940–1950-е годы женщины собирались в доме одной из односельчанок, которая предлагала отметить этот праздник у себя.

На праздник собирались исключительно женщины, мужчины на это торжество не допускались. Иногда случались исключения, но они всегда сопровождалась эксцессами, о которых потом еще долго вспоминали. Информанты делают акцент на то, что нарушали правила обычно неалбанцы, не знавшие традиций. Приехавшие в албанские села русские, украинцы, белорусы, представители других этносов старались быстрее интегрироваться в местное локальное сообщество. Многие из них выучивали албанский язык, вступали в брачные отношения с албанками, заводили бытовые установки, как было принято у албанцев, старались следовать традициям, какие существовали в этих селах [Иванова 2000: 45]. Однако зачастую в силу разных культурных кодов, заложенных в стереотипах поведения и коммуникативных стратегиях, происходили недоразумения и конфликты, которые, впрочем, никогда не выливались в серьезные осложнения отношений на межэтнической или межрелигиозной основе.

Число участниц, собиравшихся в одном доме, могло составлять 15–20 человек. Меньше участниц, равно как и больше, также могло быть, однако информанты чаще называют эту цифру [АОЕ: Новик 2010: Бурлачко: Бабин день].

Самая важная роль в этот праздник отводилась самой старшей женщине, которая была гостьей торжества. Поэтому многие пытались звать первыми в гости самую пожилую женщину в селе (ведь праздник отмечали несколькими компаниями одновременно).

У нас была самая старая баба — Пиперчиha. Она была очень здоровая, крупная, высокая, с большой грудью. Была она шклира (shklira), болгарка, значит¹. Но она и по-нашему разговаривала (т.е. по-албански. — А.Н.). Выглядела она как настоящая баба — большая и грудастая. Наши женщины были раньше не такие — все худенькие. Не потому, что порода такая, а потому, что работали много. И вот эту бабу все старались перехватить — кто первым успеет ее позвать к себе домой [АОЕ: Новик 2010: Бурлачко: Бабин день].

Полевой материал показывает, что у албанцев были определенные стереотипы, связанные с образом обрядового персонажа. Соответствовал такому типу образ полной, дородной женщины, бывшей некогда молодой и способной к деторождению — такой условной прародительницы с яркими признаками фертильности.

В то же время этот материал свидетельствует о том, что у албанцев в это время *бабой* избиралась именно старшая женщина, а не повитуха, как это фиксируется в других балканских традициях и как это было в определенный период и у албанцев Буджака и Призовья до описываемого периода.

Так, в с. Георгиевка фиксируется материал, согласно которому на Бабин день приглашалась и повитуха. Однако если среди присутству-

¹ *Шкля* (shkla) — славянин, славяне. Так албанцы на Балканах и албанцы диаспоры называют славян. В Албании в настоящее время это наименование, носящее негативный оттенок, относится к различным славянам — в большей части к сербам и черногорцам, потом уже македонцам и др. В Косово *шкля* называют почти исключительно сербов и черногорцев, в меньшей степени это название относится к другим славянам, может быть и собирательным по отношению ко всем славянам. У албанцев Призовья *шкля* именуют почти исключительно болгар, т.е. этнос, с которыми они проживают очень долго. По-видимому, термин имеет очень давнюю традицию в албанском языке. Данное слово было принесено албанцами из Юго-Восточной Албании в Восточную Болгарию, где использовалось для названия славян, а после перекочевало и в Буджак и Призовье, где продолжает обозначать болгар, но не перешло на обозначение русских, украинцев и прочих славян. В говоре албанцев Украины слово *шкля* не имеет негативного оттенка, который присутствует в современном албанском языке.

ющих находилась женщина, более старшая по возрасту, чем она, то первенство отдавалось старшей [АОЕ: Новик 2010: Бурлачко: Бабин день]. Этот факт подтверждает наше предположение, что более архаичным был вариант праздника, на котором главным персонажем была именно повитуха, т.е. это был праздник повивальных бабок и рожениц. Со временем в силу разных причин первенство в обрядовых действиях перешло к старшей женщине, что также может быть определенным балканизмом — ведь на Балканах, как и на Востоке, возраст являлся обязательным приоритетным показателем статуса. В отрыве от балканского ареала факторы престижа и отношений приоритета могли гипертрофироваться и менять сложившиеся традиции ввиду коллективных суждений, которые формировались традиционным обществом.

Если повивальная бабка оказывалась старшей по возрасту, то самое почетное место за столом и в разных обрядовых действиях доставалось ей. Если в компании была женщина, старше по возрасту, то почетное место доставалось ей. А повитуха, хотя и получала различные знаки внимания и уважение собравшихся, была лишь почетным гостем в компании равных себе.

В описываемый период собираться на Бабин день могли и в доме повивальной бабки. Однако сценарий праздника в этом случае не менялся. Если повитуха была старшей по возрасту среди всех собравшихся, то приоритет был за ней — она становилась главным персонажем. Если среди собравшихся была более пожилая женщина, то первенство уходило к ней. Решение собраться в доме повитухи или другой женщины исходило от коллектива. В случае если собирались в доме *бабо*, она готовила так же, как и все остальные.

Бабин день отмечался как один из главных праздников годового цикла, а потому на него старались приготовить лучшие блюда. Считалось, что на праздник нужно проявлять особую щедрость. Здесь, возможно, мы прослеживаем определенную обрядовую нагрузку, также связанную с плодородием.

Женщины, которые собирались в одном из домов, готовили еду заранее, каждая у себя. Старшая женщина — *бабо* — готовила ее так же, как и все остальные, особых предписаний для нее не было.

Самыми распространенными блюдами были следующие: *картоле тэ дэндура* (*kartole tē dendura*) — тушенная в подливке картошка, *крупа мэ лакэр* (*kruva mē lakēr*) — тушенная с крупой капуста, *яхни* (*jahni*) — вареное мясо, *баф* (*bath*) — тушенная фасоль, *мелина* (*melina*) — мучное блюдо с творогом, *пете* (*pete*) — мучное блюдо с творогом и сметаной. Часто готовили различные пироги — с начинкой из капусты, яиц, мяса и т.д.

Обязательным блюдом в Бабин день были *лангьитэ* (llangjite) — небольшие оладьи из кислого молока, посыпанные сахаром или политые медом. Это было и очень показательное блюдо с точки зрения зарождения и значения данного праздника. *Лангьитэ* были обязательным блюдом, с которым приходили навещать роженицу близкие женщины в свой первый визит. Считалось, что пышные оладьи, обильно посыпанные сахаром или политые медом, могут восстановить силы после родов. Однако это объяснение, которое часто дают информанты разных возрастов, имеет сугубо материальную основу, оставляя в стороне семантику такого знакового блюда, как блин, в балканской и славянской культуре. Здесь мы имеем дело с очень архаичным комплексом верований, в котором переплелись культы плодородия, рождения, возрождения жизни и целый пласт солярных мотивов, вытекающих из представлений о космическом устройстве.

То, что в Бабин день обязательным блюдом были *лангьитэ*, лишний раз показывает нам связь данного праздника с практиками, связанными с рождением детей и более широко — с обрядами перехода.

Каждая женщина, отправляясь на праздник, брала с собой достаточное количества приготовленного, чтобы отведать могли все остальные. Блюда брали в посуду, которую ставили в *каниску* (kanisk/ë/-a) — кусок декоративно украшенной ткани, который использовали для переноса съестного и других грузов в торжественных случаях. Обычно приносили еду на праздник в больших кастрюлях, супницах и мисках. Упомянувшиеся *лангьитэ* готовили в большом количестве, и под них брали супницу — *долоджак* (dolloxhak-u). Принести *лангьитэ* в простой тарелке обычных размеров *фэрфури* (fërfuri) считалось неприличным.

Каждая из женщин приносила хлеб, который был обязательным и выполнял в контексте данного праздника обрядовую функцию. Большое количество хлеба на столе символизировало плодородие (земли и чрева). Также каждая женщина брала с собой вино. Вино наливали и переносили в керамических кувшинах или стеклянных графинах. Красное домашнее вино было непременно напитком в этот день. Здесь можно также усмотреть продолжение старых балканских винодельческих культов, связанных с плодородием земли и чрева.

Столы в доме накрывали в главной комнате, где был *пат*. Чтобы рассадить компанию из 15–20 женщин, столов требовалось несколько. Их ставили буквой П вдоль пата. Вокруг садились на пат, а внутрь сооружения из столов ставили скамейки. Самое почетное место за столом было у самой старшей женщины — на перекладине буквы П [АМАЭ:

Новик 2010: 59]. Это место располагалось напротив входа в комнату. Все остальные рассаживались как получится.

Собравшись за столом, женщины начинали веселье. Щедро наливалось вино, предлагались разные яства, все балагурили, шутили, чудили, как вспоминают информанты. Непременной традицией таких праздников было пение. Праздничное застолье продолжалось до полуночи, иногда расходились и в час ночи. В зимний вечер, который был настоящим женским праздником, домой не спешили.

Бабин день в середине XX в. отмечали два дня. В первый день в доме одной из участниц собирались около 7 или 8 часов вечера. По местным сельским представлениям, это было позднее время для праздника. Однако к вечеру у всех были завершены работы по хозяйству, был приведен в порядок дом и подворье, и ничто не должно было отвлекать от веселья.

В Бабин день было принято делать подарок повивальной бабке. Подарок обычно делали во второй день праздника. По традиции, обязательно дарили фартук или отрез ткани длиной около метра на фартук. В сборе денег на подарок непременно участвовали все принимавшие участие в празднике. В 1940–1950-е годы эти траты не были особо чрезмерными, тем не менее считалось, что скинуться копейками на коллективный подарок повитухе должны были все. Современные информанты уже затрудняются ответить, почему именно фартук дарили повитухе в этот день. Однако фартук имеет ярко выраженную сексуальную символику в комплексе костюма, не только являясь маркером принадлежности к определенному полу, но и неся в себе множество другой информации.

Интересно, что в практике народной медицины часто в качестве вознаграждения «знающей» женщине выступал также фартук. О фартук вытирали руки перед началом сеанса лечения, о него вытирали руки во время и после врачевания. Матери, поплевав на фартук, могли им «снять» слез с лица своего ребенка. Перечислять функции фартука в народной культуре можно бесконечно долго. Однако в практике повитух фартук играл особую роль. Поэтому он и выступал в качестве единственного или основного подарка в Бабин день. Такая же практика фиксируется и у болгар, живущих в Молдове (то есть в регионе, где долгое время проживали предки нынешних албанцев Приазовья) [Седакова 2007: 358–359].

На второй день *А бабос дита* собирались в том же доме, что и в предыдущий. Время сбора было более ранним, чем в первый день, примерно в 8–9 часов утра. В сценарии этого дня на первый план выходила самая старшая по возрасту женщина. Ее избирали главой всего дня. В этот

день полагалось выказывать ей всяческие знаки внимания и почтения. Как правило, такие знаки внимания, как и обрядовые действия в целом, носили шутовской характер.

После того как женщины собирались в доме, они приступали к ряженью старухи. Обязательно было нарядить ее в алтын (*alltın*) — золотое ожерелье, которое в данном случае делали из золотистых картофелин. Для этого картошку нанизывали на веревку, и такое «украшение» вешали на грудь бабы. В этом обряде видны пережитки культа золота и золотого цвета в традициях албанцев. Полагалось как можно ярче накрашивать губы, нарумянить щеки, подвести ресницы и брови распорядительницы праздника. Все эти действия также носили гипертрофированный и шутовской характер.

Закончив приготовления, все участницы *А бабос дита* выходили во двор. В сани впрягалось несколько женщин, и вся процессия под хохот и веселые шутки собравшихся отправлялась кататься по селу². Периодически сани с визгом опрокидывали. Старшая женщина сама не вставала со снега. Полагалось, чтобы ее подняли и посадили обратно в сани другие женщины — здесь в каждом обрядовом действии подчеркивался ее статус и подчиненное положение других.

Купив фартук или ткань на него в сельской лавке, женщины торжественно вручали покупку повитухе. Она должна была благодарить за дар, но никакого выкупа или ответного подарка не делала³.

Затем катание на санях продолжалось. Посмотреть на процессию выходили из домов люди. Они вступали в разговор, шутили, что-то кричали вслед. Угощать женскую компанию было не принято, равно как и компания ничего не предлагала окружающим. Покатав под веселый смех сани по селу, женщины возвращались домой, садились на некоторое время за стол, где продолжали выпивать и закусывать, а затем, часа в три-четыре дня, расходились по домам.

² У болгар, живущих в Молдове, в Бабин день было также принято отвозить *бабу* к колодезю на телеге либо катать на санях [Седакова 2007: 355–356, 358–359]. Очевидно, катание было обязательным элементом праздничной обрядности. А средство катания — колесное или на полозьях — зависело от климатических и природных условий региона, где жили балканцы. В Молдове в январе снег бывает не всегда, там чаще использовали телегу. А в Приазовье, наоборот, зимы снежные. И обязательным элементом праздничной обрядности в Бабин день является катание на санях. Возможно, что телега в данном случае является вторичным средством. Судя по тому, что информанты чаще упоминают сани и что зимы прежде были морознее, с большей долей уверенности мы можем предполагать, что именно сани использовались в архаичном типе обрядовых действий.

³ В отличие, скажем, от обычая, имевшего место у болгар в Молдове [Седакова 2007: 355–356].

Традиция проведения Бабиного дня в таком изменившемся виде просуществовала в Приазовье до 1970–1980-х годов. И лишь в 80-е годы она стала затухать и исчезла совсем в силу разных причин, главной из которых было, очевидно, несоответствие между архаичной традиционной основой праздника и ее новым наполнением, когда терялись смысл и значение многих обрядовых действий.

Праздник имел в своей основе архаичные балканские мотивы, относящиеся к продолжению жизни и феномену женщины, дающей такую возможность. Праздник, изначально, по-видимому, предполагавший в качестве участников только тех, кто был связан узами родин, перерос со временем в праздник для всех женщин, имевших статус замужних и соответственно способных к деторождению. Факт того, что на праздник допускались вдовы и женщины преклонного возраста, подтверждает это, так как в народной традиции такие женщины входили в число замужних и детородных на текущий момент или бывших среди них прежде.

Слом традиции проведения праздника в албанских селах пришелся, очевидно, на 1930-е годы. Голодомор 1930-х годов выкосил население Приазовья. После этих страшных событий не только физически уменьшилось число жителей, но и изменились многие устои традиционной жизни и культурные стереотипы. Праздник, на который прежде в дом повивальной бабки приходили ее бывшие роженицы, стал собирать женскую компанию, выбиравшую свою предводительницу. На эту роль могла претендовать теперь лишь самая старшая из собравшихся. Тем самым полномочия повивальной бабки делегировались самой старшей по возрасту, которая, по всей видимости, ассоциировалась в силу особенностей традиционного сознания с опытом, умом, разнообразными способностями, в том числе и в плане врачевания и знахарства.

Источники

Архив МАЭ

АМАЭ Новик 2010а — *Новик А.А.* Приазовский отряд 2010. Полевая тетрадь. 06.–26.07.2010 г. Ксерокопия тетради // Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. № 1983. 122 л.

АМАЭ Новик 2010б — *Новик А.А.* Отчет об экспедиционных исследованиях в Приазовье в июле 2010 г. 06.–26.07.2010. Принтерный вывод. 2010 // Архив МАЭ РАН. К-1. Оп. 2. № 1984. 58 л.

Архив отдела европеистики МАЭ

АОЕ: Дугушина 2009 — *Дугушина.* Аудиозапись полевых материалов // Приазовский отряд 2009. Дугушина.

АОЕ: Новик 2010: Бурлачко: Бабин день — *Новик 2010*: Бурлачко: Бабин день. Аудиозапись полевых материалов // Приазовский отряд 2010. Новик.

Библиография

Иванова Ю.В. Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет // Итоги полевых исследований / Отв. редактор З.П. Соколова. М., 2000. С. 40–53.

Седакова И.А. Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст. М., 2007.

О.Б. Степанова

МАТЕРИАЛЫ ПО СЕЛЬКУПСКОМУ ФОЛЬКЛОРУ Г.Н. И Е.Д. ПРОКОФЬЕВЫХ В АРХИВЕ МАЭ РАН: КРАТКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА

Материалы по селькупскому фольклору, собранные Г.Н. и Е.Д. Прокофьевыми в 20–60-х годах XX в. и хранящиеся в архиве МАЭ, имеют огромную ценность для разных областей гуманитарной науки, спрос на них среди специалистов растет с каждым годом. Необходимость скорейшей их публикации очевидна.

Основой корпуса материалов по фольклору служит незавершенная монография Е.Д. Прокофьевой «Селькупский фольклор» с прилагаемыми к ней текстами [АМАЭ. Ф. 6. Оп. 1; АМАЭ. Ф. К-1]. Несмотря на почти «набело» написанные разделы работы, довольно высокая степень незавершенности исследования Е.Д. Прокофьевой в техническом плане (отсутствие переводов некоторых текстов и целого блока текстов *тентиль*, путаница в нумерации прилагаемых текстов и т.д.) делает данное исследование трудно читаемым, проблемным с точки зрения публикации и требующим скрупулезного разбора. Тексты на селькупском языке, а также селькупские термины в тексте исследования и в комментариях записаны не всегда разборчивым почерком, поэтому работа по публикации монографии Е.Д. Прокофьевой должна проводиться обязательно в тандеме со специалистами по селькупскому языку, что тоже создаст дополнительные сложности.