

ЭЛЕМЕНТЫ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ГАГАУЗСКОГО ПЕСЕННОГО ФОЛЬКЛОРА. ФОЛЬКЛОР КАК ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

Елизавета Квилинкова

*Институт за културно наследство при Молдовската академия на
науките – гр. Кишинев*

ELEMENTS OF MATERIAL CULTURE IN GAGAUZIAN FOLKLORE SONGS. FOLKLORE AS A SOURCE OF HISTORICAL AND ETHNOGRAPHICAL DATA.

Elizaveta Kvilinkova

*Institute of Cultural Heritage at the Moldovan Academy of Sciences – Kishinev,
Moldova*

Abstract:

The article presents the results from a detailed study of Gagauzian folklore. The author reads songs as a source of information about the everyday life, occupation, traditional peasant dresses and rituals practiced in pre-soviet times.

Key words: *folklore, songs, peasant dress, ritual.*

1. Фольклор как составная часть духовной культуры

Фольклор – важная составная часть духовной культуры, в которой содержатся ценные сведения по этнографии и истории народа. В специфических средствах художественно-эстетического восприятия им реальной действительности проявляется своеобразие этнической культуры. Тот факт, что песенный фольклор тесно связан с традициями, позволяет рассматривать его как историко-этнографический источник.

Современное изучение фольклора ставит перед исследователем задачу его комплексного изучения и системного междисципли-

нарного осмысления. При этом особое внимание обращается на необходимость использования междисциплинарного подхода при изучении фольклора, на то, что: «на пересечении материалов представители разных дисциплин вступают не в конфликт, но в контакт. В идеале же стоит стремиться к многопрофильной специализации, к объединению в одном лице профессиональных знатоков в разных областях» (Путилов 1964).

Значимость фольклора как источника при разработке важнейших историко-этнографических проблем отмечалась в работах ряда российских ученых (Соколова 1960: 11; Налепин 1988: 42–70; Далгат 1988: 72–99). Обращая внимание исследователей на необходимость использования фольклора как исторического источника, В. К. Соколова пишет о том, что: народная поэзия «предназначена служить практическим целям, и является энциклопедией народных знаний и опыта, сводом народных представлений о мироздании, природе, обществе, истории, моральным и правовым кодексом и пр. Поэтому изучение истории любого общества на ранних стадиях его развития невозможно без широкого привлечения фольклора, который при исследовании проблем мировоззренческого характера и социальной организации является основным, а часто единственным источником» (Соколова 1960: 12). В силу этого фольклор являлся и остается одним из наиболее часто привлекаемых видов источника в этнографической науке (Андреев 1934; Байбурин 2003; Байбурин 2004; Байбурин, Левинтон 1983; Байбурин, Левинтон 1984; Неклюдов).

Единство фольклористики и этнологии обосновывается в трудах многих западноевропейских ученых – Э. Тэйлора, Дж. Фрэзера, Б. Малиновского, М. Мид, Ф. Боаса и др. Отметим, что именно такой подход, в основе которого лежит принцип комплексности и рассмотрения фольклора как явления живой народной культуры, характерен для болгарской этнографической науки (М. Арнаудов, Х. Вакарелски, Р. Попов и др.), в отличие от некоторых узко мыслящих гагаузских фольклористов и этнографов, которые пытаются ввести право «вето» на изучение фольклора как историко-этнографического источника гагаузскими этнологами.

При изучении фольклора как области народной культуры этнологи применяют сравнительно-исторический и функциональный

методы, исследуя фольклор через призму обрядово-магических понятий и представлений, традиционной обрядности и народного мировоззрения, структуры этнической культуры и т. д. Принимая во внимание разные цели и задачи, которые ставят перед собой представители разных дисциплин, исследуя фольклор, В. К. Соколова следующим образом расставила приоритеты: «Раскрыть специфику народных поэтических произведений, всесторонне изучить их должны, конечно, фольклористы, владеющие методом специального анализа. Этнографы и историки должны дать материал, помогающий глубоко и правильно понять все особенности изучаемых произведений, приурочить их этнически, хронологически и географически» (Соколова 1960: 16).

В настоящее время фольклор признан одним из важнейших показателей истории этносов на всех этапах их исторического существования от родоплеменных образований до возникновения народностей и наций. Привлечение фольклора как историко-этнографического источника имеет особое значение для изучения истории и культуры гагаузов (Квилинкова 2007: 276-374; Квилинкова 2011), поскольку вопрос об их этногенезе пока не решен (насчитывается более 20 гипотез о происхождении гагаузов).

Рассмотрение содержания фольклорных текстов на предмет их взаимодействия с какой-либо сферой общественного бытия раскрывает функциональную значимость этих связей. «Фольклорные ментифакты» позволяют реконструировать некоторые архаичные элементы вещественного быта гагаузов и проследить тенденции развития отдельных материальных компонентов, а также их взаимосвязь в процессе исторического развития. Так, в песнях сохранены данные о традиционных занятиях гагаузов, использовавшихся ими орудиях труда, пище и т. п.

Данная работа строится на основе полевых материалов автора, собранных в ходе индивидуальных экспедиций в 2002-2010 гг. в гагаузских селах юга Республики Молдова, Северо-Восточной Болгарии, Греции и Украины (Запорожская область). Весь собранный фольклорный материал представлен в приложении № 1 нашей последней монографии (Квилинкова 2011: 404-550), на которую мы будем делать ссылки по ходу изложения материала.

2. Отражение традиционной хозяйственной деятельности гагаузов в песнях

В содержании многих гагаузских народных песен отражаются те или иные аспекты хозяйственной жизни, связанные со скотоводческой деятельностью, что позволяет говорить о роли данного вида деятельности в жизни народа. В сельском обществе пастух занимал особое место, поскольку от его умения и способностей зависело благосостояние и достаток многих семей. У гагаузов Молдовы немало песен, главным образом шуточных, посвящено пастуху – *Ha, be zoban* / «Эй, чабан» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 21-22). В них имеется упоминание о жилье и одежде пастухов, о его нелегком житье-бытье – работе и в дождь, и в снег, о пообносившейся одежде, которую не штопают ни жена, ни дочь и т. д.

1) – *Ha, be çoban,*
Gitsänä koyunnarlan.
– *Of, of,*
Yaamurcuk ta yaa-yaayor.

– *Ha, be çoban,*
Yok mı kürkün? Giisänä!

Ha, be çoban,
Yok mı yaamurluyn? Giisänä!

– *Of, of,*
Vardır, ama yırtıktır...

2) – *Ha bä çoban,*
Kırda kaar yayıyêr,
– *Of! Pek suuk bana.*

Näbêyim bän?
– *Ha bä çoban*
Giisänä sän kürkünü.
– *Of! Giicyâm, ama*
O yırtık-pırtık...

– Эй, чабан,
Иди пасти овец.
– Ох, ох,
А дождик все идет.
– Эй, чабан,
Нет ли у тебя козуха?
Надень его!
– Эй, чабан,
Нет ли у тебя плаща-
дождевика? Надень
его!
– Ох, ох,
Есть, но рванный.

– Эй, чабан,
На поле снег идет,
– Ох! Мне очень
холодно.
Что же мне делать?
– Эй, чабан,
Надень козух.
– Ох, надену,
Но он весь порванный...

В другой песне *Hayde, çoban oolu, kardaş olalım* / «Давай, сын чабана, станем друзьями» в лирической форме, но вместе с тем более приближенной к действительности, описывается тяжелая жизнь пастуха (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 67):

Benim döşeciim, hey, dedi, –	Моя постель, хей, сказал, –
Çayırdı çimen.	На лугу трава.
Benim yastıcaam, hey, dedi, –	Моя подушка, хей, сказал, –
Taştan-topaçtan.	Из камня и комьев земли.
Benim yorgancım, hey, dedi, –	Мое одеяло, хей, сказал, –
Navada bulut.	В вышине облака.
Benim şavkçeezım, hey, dedi, –	Мой свет, хей, сказал, –
Göktä yıldızlar.	На небе звезды.

Очень близкая по содержанию песня записана нами у гагаузов Приазовья (Украина) (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 350).

Benim köşeciim,	Мой уголок (дом) –
Kırdaki çimen,	Зеленая трава на поле,
Benim yorganım,	Мое одеяло –
Navada bulut.	Облака на небе,
Benim yastıcaam,	Моя подушка –
Kırda kır taşlar.	Камни на поле.

В песнях содержатся сведения относительно деятельности и состояния крестьянских хозяйств. В них в известной степени отражается трудовой опыт народа. Для гагаузов, хозяйства которых еще 70 лет назад состояли из значительного числа стад овец, основным врагом являлся волк, способный уничтожить значительную часть поголовья. Так, из содержания песни *Stuyeni* / «Стуени» следует, что хозяйство сына состояло из 17 стад овец. Повадившийся к ним волк уничтожил практически все поголовье: из двенадцати стад оставил 12 овец, а из пяти стад – 5 ягнят. Тогда отец дает сыну практический совет, с помощью которого можно избавиться от этого хищника (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 70).

Näändan nääm dadandı,	Откуда ни возьмись повадилсЯ,
Bir onmadık canavar	Какой-то проклятый волк
Sürümä da dadandı.	ПовадилсЯ на стадо.

Oniki sürüdän – oniki braadı,
Beş sürüdän da – beş kuzu braadı.

Bobası da bölä deer:
– Stuyeni, oolum, Stuyeni,

Ya sän kaz bir derin kuyu,

İki endez genişlii,
İki endez uzunnuu,
Canavar da gelecek
O kuyuya düşecek,
Sän da sürünü kurtarcan,

Sän da kahırın olmycek.

Из двенадцати стад –
12 (овец) оставил,
Из пяти стад – пять
ягнят оставил.
Отец тогда так сказал:
– Стуян, сынок,
Стуян,
Вырой-ка ты
глубокую яму,
Два локтя шириной,
Два локтя длиной,
Волк придет
И в эту яму упадет,
И ты спасешь свое
стадо,
И у тебя не будет печали.

Одним из наиболее распространенных у гагаузов Молдовы, Болгарии и Греции произведений на данную тематику, отражающим быт пастуха, является шуточная песня «Оглан». Учитывая значимость данного произведения у гагаузов Молдовы как символа этнической идентичности в фольклоре, оно было специально исследовано нами в ряде работ (Квилинкова 2007: 89-300; Квилинкова 2011: 328–339).

В песнях встречаются также названия национальных блюд: *kavırma*, *tanca* и др. (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 53, 45). Однако если речь идет о пастухах, то в качестве традиционно приготавливаемого праздничного блюда упоминается зажаренный до золотой корочки ягненок (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 8).

Beşüz çoban toplanmışlar.

La-lay-lay.
Toplanmışlar bir masaya.

Lay-lay-lay-la.
İyirmişlär, içirmişlär.

Пятьсот пастухов
собрались.
Лай-лай-лай.
Собрались за общим
столом.
Лай-лай-лай.
Кушали, пили.

Lay-lay-lay.
Sarı kuzu önnerindä.

Лай-лай-лай.
Жёлтый (золотистый)
ягнёнок перед ними.

В приведенной ниже новогодней колядке присутствует указание на оба вида занятий – земледелие и скотоводство, тем не менее, акцент делается на скотоводческой тематике, что можно рассматривать как отражение приоритета хозяйственной деятельности у гагаузов (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 210).

Traka, traka, duydunuz mu?	Дзиль, дзиль, услышали ли (почувствовали ли)?
Selâm verdik, aldınız mı?	Передали приветствие, ответили ли вы нам?
Kırda puluk işlär, Küydä koyun kışlar. Sıra-sıra sürülär,	На поле работает плуг, В селе овцы зимуют. Ряд за рядом овцы (стада овец),
Şindi geldi koçitlär; Koçitlerin karnı aaç. Day, baba, pataç.	А сейчас пришли бараны; Их желудки пусты. Дай, баба, пятак.

В основе данного новогоднего поздравления, имеющего древние корни, лежат представления скотоводов о возможностях магического слова и действия. Целью исполнения данной колядки было пожелание хозяевам благополучия, которое ассоциировалось с наличием в хозяйстве стада овец.

Интересно отметить, что в ряде календарных песен, связанных с земледельческой обрядностью, также довольно четко проявляется скотоводческая направленность. Так, в широко распространенной у гагаузов Молдовы песне, исполнявшейся в обряде Лазари, присутствует просьба (заклинание) к Богу о том, чтобы Он послал на землю дождь, благодаря чему вырастет трава, которой накормят овцу, которая даст ягненка и т. д. Далее упоминается мул или лошадь, на которых поедут в местечко Карасу (город в Турции на побережье Черного моря) (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 214–215). Песня аналогичного содержания встречается и у гагаузов Болгарии (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 316).

Отметим, что обряд Лазари широко распространен у народов Балкано-Дунайского региона. Он являлся составной частью земледельческой обрядности, направленной на возрождение природы. Вместе с тем, лазарские обрядовые песни у болгар имеют символически-лирический характер, в основе которых лежит брачная тематика. Вероятно, в гагаузской обрядовой поэзии имеет место адаптация земледельческой обрядности к традиционному мировоззрению, в котором скотоводство сохраняло свою значимость.

Содержащиеся в фольклоре сведения подтверждаются этнографическими, архивными и историографическими данными. Из приводящихся в научной литературе статистических данных следует, что у задунайских переселенцев Буджака в первой половине XIX в. ведущую роль в хозяйственной деятельности играло скотоводство, но уже «к середине XIX в. и особенно в 50–60-е годы стало клониться к упадку, уступив роль и значение ведущей отрасли сельского хозяйства – земледелию» (Покшишевский 1955: 391; Новаков 2004: 402). О том, что в конце XIX в. – начале XX в. основным занятием гагаузов являлось земледелие при сохранении значительной роли скотоводства в хозяйстве, писал русский исследователь В. А. Мошков (Мошков 2004: 444).

Пастушеская тематика в той или иной степени отражается и в ряде песен религиозного содержания. Так, некоторые библейские личности в песнях переданы через отдельные элементы, раскрывающие образ пастуха. Например, лучшими мастерами игры на традиционном народном инструменте – *kaval* (вид флейты) считались пастухи. В песне *Bre, İvane, bre, çobane* / «Эй, Иван, эй, чабан» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 170) архангела Михаила – «забирателя человеческих душ» приняли за пастуха, так как он виртуозно играл на флейте, и т. д.

– Bre, İvane,	– Эй, Иван,
Bre, çobane.	Эй, чабан.
Ne gözäl kaval	Так прекрасно на свирели
Sän da çalayorsun,	Ты играешь,
Ne gözäl çalıp –	Так красиво играя –
Çevirdeyörsün.	Издаешь трель.
– Diihim bän İvane,	– Я не Иван,

Diilim bän çobane.
Bän Ahrangel Mihail,
Can alıcıym.

И не чабан.
Я архангел Михаил,
Забиратель душ.

В ряде произведений гагаузов Молдовы и в одной из песен гагаузов Приазовья употребляются специальные термины, применявшиеся в народе для обозначения названий пастухов в соответствии с их «специализацией» (в зависимости от того, кого они пасли): çobannar (пастухи овец), sırtmaçlar (пастухи коров) (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 30-31, 131, 349). Это подчеркивает актуальность их использования в традиционной деятельности народа.

Из содержания другой песни – *Maşu* / «Машу» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 17) видно, что молодые люди уходили в чужие земли или соседние государства и нанимались на работу в качестве пастухов овец. Здесь же приводится традиционная форма оплаты их труда – овцами и ягнятами.

– Mari Maşu, genç gelin, – dedi, –

– Мари Машу,
молодая невеста
(жена), – сказал, –

Bän da gidecäm kazanmaa, Maşu,

Я пойду на заработки,
Машу,

Edi yılına, edi ayına.

На семь лет и семь
месяцев.

Brakêrim seni bez çözarın,

Оставляю тебя
распускающей холст,

Bulayım seni bez dokuyarkan.

Чтобы нашёл тебя
ткущей холст.

Az mı da geçti, çok mu da geçti,

Мало ли (времени)
прошло, много ли
прошло,

Todayı dedi çorbacısına:

Тудорчу сказал
своему хозяину:

– Bän da isterim kendi meralarma,

– Я хочу в свои
владения,

Kendi meralarma, kendi topraıma.

В свои владения, в
свою землю.

Çorbacısı da bölä da demiş:

– Verecäm sana beþüz koyun,
Beþüz koyun kuzularınnan.

Хозяин так ему
ответил:

– Дам тебе пятьсот овец,
Пятьсот овец с ягнятами.

Довольно часто в песнях упоминаются основные виды домашних животных. При этом функция лошади связывается с верховой ездой (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 305, 25, 172), а волов – с пашенными работами.

1) Babamın kır atı olsa,

Pinsä da gelsä.

Если бы у отца был
степной конь,
Чтобы сел и
прискакал.

2) Nikulay atlı – bobası yayan.

Nikulayın bobası Nikulaya demiş:

– Hey, volum, volum, Nikulay volum.

İn kara beegirindän, da çöz benim
ellermi.

Никулай верхом –
отец пешком.

Отец Никулая говорит
сыну:

– Эй сынок, сынок,
Никулай сынок.
Сойди со своего
чёрного коня и
развяжи мне руки.

3) Gider İvançu,
Karannık dama girer,

Beendii beygirä pineyer.

Идет Иванчу,
В темный сарай
заходит,
На понравившуюся
лошадь садится.

Ряд гагаузских народных песен отражает земледельческую тематику (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 258, 209, 28, 29). Чаще всего в них упоминается о волах (использовавшихся для пахоты), о плуге, о виноградниках и др.

1) Aleksiy em babası

Алексий и его отец

Avşemdan tarlaya çekilmişlər,

Kara nadaz çıkarsınlar.

(?) taman tarlaya girmişlər,

Aleksiyin babası

Öküzleri pulaa koşmuş.

Aleksiy öküzleri edərmiş.

2) Amuca gider,

Koşêr beygirleri hem öküzleri.

Ya, çocuklar, kaldırımız bir ses:

– Hêy-hêy!

Gider Rusalimin bayırına

Garalimin çayırna.

Öküzleri pulaa koşêr,

3) Bana tarlaya tez gelsin.

4) – Mamu-ma, mamu,

Bân gicâm kıra, } 2

Kıra, Bûük paya,

Lânkam geldiynân evä,

İmäâ getirsin bana.

С вечера на поле
пошли,

Чтобы вспахать
черную борозду.

(?) только на поле
пришли,

Отец Алексия

Впряг волов в плуг.

Алексий волов вёл.

Дядя идет,

Запрягает лошадей и
волово.

А ну-ка, парни,
громко крикните:

– Хэй-хэй!

Идет на

Иерусалимскую гору

В Гаралимскую долину.

Впрягает волов в плуг,

Чтобы ко мне на поле
быстро пришла.

– Мама-ма, мама,

Я пойду в поле, } 2

В поле, на Большой
участок,

Когда Лянка вернется
домой,

Пусть принесёт мне
еды.

В упоминавшейся нами выше песне религиозного содержания с сюжетом о жертвоприношении Авраама – *Avramın türküsi* / «Песня Авраама» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 98), можно проследить эле-

менты преобладания земледелия над скотоводством. В ней Авраам отчетливо представлен в образе земледельца; подробно описывается, как он с сыном запрягли волов в телегу, взяли плуг, отправились в поле и принялись пахать. Согласно же Ветхому завету, Авраам был богат скотом, серебром и золотом; основной его деятельностью являлось скотоводство (Библия). Вероятно, включенные в текст детали, указывающие на связь с земледелием, имеют более позднее происхождение и отражают основную форму хозяйственной деятельности народа, в среде которого распространился, а возможно, и был создан вариант этой песни.

– A, oolum, gidelim, – demiş, –	– Давай, сынок, пойдем, – сказал, –
Koş taligayı, İsaçşm, – demiş, –	Запрягай повозку, Исаак мой, – сказал, –
Puluyu da atalım da tarlaya konalşm.	Возьмем плуг, и пойдём в поле.
İsacık ta koşmuş ta gitmişlär tarlaya.	Исаак запряг, и они поехали в поле.
– Hadi, oolum, – demiş, –	– Давай, сынок, – сказал, –
Beş-altı brazna çekelim, İsaçım,	Вспашем пять-шесть борозд, мой Исаак,
Koşmuşlar da beş-altı brazna çekmişlär.	Запрягли и пять- шесть борозд вспахали.

В одном из произведений на военную тематику Näända işidilmiş, näända görülmüş / «Где это слыхано, где это видано» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 5) акцент делается на том, что у парней, которых отправляют на фронт, остались невспаханными поля («на полях остались плуги»), а у девушек «остались заправленными» ткацкие станки, поскольку теперь они вынуждены будут вместо мужчин пахать на полях.

Cenk vakıdı	В военное время
Kızlar, çocuklar.	Девушки и парни.
Çocuklar aalêêr,	Парни плачут,

Sırada pulukları kaldı.
Kızçaazlar da aalêêr,
Düzencikleri kurulu kaldı.

На полях остались
плуги.
А девушки плачут,
Остались з
аправленными
ткацкие станки.

Другим видом традиционных занятий у гагаузов, упоминающимся в фольклоре, является виноградарство (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 26).

Az mı giderlar, çok mu giderlar,
Etişerlar bir baalarcaa.

Много ли шли, мало ли,
Дошли до
небольшого
виноградника.

Соответственно, в песнях находим указание на употребление ими вина, а также на использование традиционной посуды для его недлительного хранения – зотра (деревянная фляжка, баклажка) (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 18). Особо в песнях оговариваются розовое и белое вино, считающиеся более дорогими и престижными напитками (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 8, 36, 192).

Сведения о том, что в качестве основного алкогольного напитка использовалось вино, встречаются и в фольклоре гагаузов Болгарии (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 238, 286).

1) Şarap içtim filcandan,
Oh, aman, aman.

Вино пила из стакана,
Ох-ох.

2) Garafalar dolsun,
Şarap örüsün,

Чтобы графины
наполнялись,
Чтобы вино
разливалось (по
кругу),
И наполнялись
стаканы...

O filcannar dolsun...

Упоминание о вине как традиционном напитке, пожелание о том, чтобы вино прибавлялось, графины и стаканы наполнялись,

позволяет говорить о гагаузском происхождении таких песен, так как известно, что мусульмане не употребляют вина.

3. Сведения о сохранившихся и утраченных элементах традиционного костюма гагаузов

О характере изменений, происходивших под влиянием трансформаций в социально-экономической области и в результате этнокультурного взаимодействия, можно судить по сохранившимся в фольклоре данным, в частности относительно традиционной одежды. Так, на Балканах еще в недалеком прошлом гагаузские женщины носили шаровары по типу турецких. Историческое свидетельство об использовании женщинами данного элемента костюма находим в песнях, записанных в с. Генерал Кантарджиево и Болгарево (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 250, 238).

1) Asmadan gel, asmadan	Иди по мосту (?), по мосту
Oh, aman, aman, Şalvar giyär basmadan.	Ох, аман, аман, Шаровары надевают из батиста.
Şalvarına bakmayın,	На шаровары не смотрите (не обращайте внимания),
Oh, aman, aman, Gözellik var başımda.	Ох, аман, аман, Красота «свалилась» на мою голову.
2) Karşidan gelee, karşıdan	Навстречу идет, навстречу
Cicim giyär şalvarı basmadan.	Любимая, одета в штаны из батиста.

Сведения о том, что в конце XIX в. женский костюм гагаузок Болгарии включал в себя широкие штаны по типу турецких шаровар, находим в работе чешского историка К. Иречека. Он писал, что домашние нравы у гагаузов Болгарии имеют тюркский характер. Мужчины едят отдельно от женщин. Жена остается в доме невидимой для чужого. В одежде также прослеживается турецкое влияние.

Женщины носят широкие шаровары по типу турецких и прикрывают платком рот и т.д. (Иречек 1889: 233, 235) Ношение гагаузками шаровар запечатлено в картине «Гагаузка», написанной в 1892 г. известным болгарским художником Антоном Митовым.

Указание на данный элемент женского костюма у гагаузов Болгарии имеется в работах современных болгарских исследователей (Кръстева-Благоева 2000: 50; Иванова 2004: 83–94; Нейков 1985: 280). Ношение шаровар М. Иванова связывает с городской модой (в частности, в г. Варна), которая предписывала зажиточным женщинам непременно иметь в своем гардеробе такой предмет туалета. По ее мнению, это дань моде того времени, распространившаяся под турецким влиянием.

Данные о ношении в начале XX в. гагаузками Болгарии шаровар («*don çatal*», «*şalvar*») зафиксированы нами в ходе полевого исследования у информатора в с. Генерал Кантарджиево (ПМА, Атанасова Н. С.). Это дает основание говорить о более широкой распространенности в прошлом у гагаузов, живущих вдоль восточного побережья Черного моря, указанного элемента женского костюма.

Вместе с тем, нам не удалось обнаружить в песенном фольклоре каких-либо сведений о женских шароварах у группы бессарабских гагаузов, переселившихся с Балкан более 200 лет назад. Это объясняется тем, что на территории Бессарабии, ввиду отсутствия турецкой среды и влияния, утрачивалась значимость отдельных элементов материальной культуры. Результатом влияния городской культуры и традиций соседних народов являются некоторые изменения в народном костюме этой группы гагаузов. У молдаван, например, был перенят такой элемент мужского городского костюма, как паралия (шляпа) и др.

Однако традиционная одежда бессарабских гагаузов трансформировалась также и в результате изменений, происходящих в области хозяйственной деятельности. Несомненно, что хозяйственный и общественный быт, в основе которого лежали традиционные воззрения и стереотип мышления, являлись наиболее консервативными. Крестьяне стойко придерживались унаследованного опыта и с неохотой вводили новшества, которые могли негативно отразиться на их хозяйстве. Так, большинство задунайских переселенцев в силу

привычки и традиции поначалу отказывались разводить новые породы овец. Только часть крестьян смогла преодолеть традиционный стереотип мышления и активно включилась в новые товарно-денежные отношения (Мещерюк 1970: 63).

Н. С. Державин отмечал, что под влиянием времени и изменившихся в конце XIX в. социально-экономических условий «повсеместное вымирание в наших болгарских колониях скотоводства в связи с развитием земледельческой промышленности и расширением площади распашки земель вызвало сокращение домашнего ткацкого производства, а вместе с этим и изменение покрова платья...» (Державин 1914: 48).

В гагаузских народных песнях содержатся сведения о наиболее значимых компонентах традиционного мужского и женского костюмов. При этом используются архаичные термины – *çukman* (платье), *fita* (фартук), *bagiz* (платок), *çağık* (лапти), *sardıma* (онучи) и др., многие из которых ввиду утраты определенных элементов народного костюма в настоящее время не употребляются.

В одной из свадебных песен *Gelin türküsü* / «Песня невесты» упоминается домотканое шерстяное платье – *kaşmer fistan*, являвшееся частью свадебного подарка невесте со стороны жениха (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 187). Такого рода одаривание подчеркивало статус семьи жениха.

Neçin sän bana gelmedin?
Görgiyä gittin, mari Raya,
Bir çürük kaşmer fistana.

Почему ты за меня не пошла?
За Георгия пошла, мари Рая,
За одно «гнилое» шерстяное
платье.

В песнях подчеркивается значимость таких атрибутов женского традиционного костюма как платок и фартук (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 17, 222).

Bir da baksa küydän yana
Bir da genç gelin pedahlandı,
Pedahlandı, çöşmeyä geldi,

Вдруг увидел: со стороны
села
Появилась одна молодая
невеста,
Появилась, к роднику
пришла,

Al çukmannan, biyaz fitaylan,
Biyaz fitaylan, biyaz modaylan.

В алом платье, белым
фартуком,
С белым фартуком, в
белом платке.

При достижении определенного возраста девочки должны были носить платок. Способ его повязывания соответствовал социальному положению и возрасту женщины. Строго соблюдался запрет на неприкрытые женские волосы. Женщина не только всю жизнь ходила с покрытой головой, но даже ночью должна была спать в косынке. Считалось большим грехом, если кто-то увидит ее без платка, в том числе и муж. Вероятно, этот обычай связан с воззрениями о крайней опасности открытых женских волос, или же они рассматривались как женская нагота.

Обязательным атрибутом традиционного женского костюма был передник – фартук, который во многом имел утилитарное значение (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 45, 20). Однако в обществе и за пределами дома женщина не могла появиться без передника. Необходимость ношения данного элемента женской повседневной и праздничной одежды свидетельствует о его символическом значении в прошлом – прикрывал женские детородные органы. Об особой функции передника и платка в женском традиционном костюме гагаузов свидетельствует то, что они довольно часто упоминаются в песнях.

Сведения, содержащиеся в фольклоре, раскрывают также символическую значимость цвета в традиционной одежде гагаузов. В нем имеется указание на характерный для того или иного случая, возраста или социального положения цвет одежды. Так, праздничным цветом одежды считались светлые тона, а траурным – темные (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 18). В песне, записанной у гагаузов Болгарии, цветом траурной одежды назван черный (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 251).

Символически, через цвет одежды, отражены в песнях благополучие и достаток. Для этого используется выражение «блестящие одежды» (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 132), то есть роскошная, богатая одежда.

Vardı bir adam pek zengin,

Yalabık rubaynan giimni.

Bitkisiz sevinmeliklän

Onun yaşaması erdä.

Был один очень
богатый человек,
Одет был в блестящие
одежды.
Бесконечно
радостной
Была его жизнь на
земле.

Распространенным у гагаузов цветом одежды был синий. В одной из песен отмечается, что носимый гагаузскими мужчинами «минтан» (вид безрукавки) сшит из ткани синего цвета – mavi mintan (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 8). По приводимым К. Иречекком данным, именно такой цвет безрукавки был характерен для задунайских гагаузов (Иречек 1889: 235). Бессарабские же гагаузские парни носили также «минтан» ярко красного и зеленого цветов (Мошков 2004: 401).

Kalpaа düşmüş sol yanına.

Lay-lay-lay.

Mavi mintan – toz içindä.

Lay-lay-lay.

Его шапка упала на
левую сторону.
Лай-лай-лай.
Синяя безрукавка – в
пыли.
Лай-лай-лай.

О традиционности данного элемента мужского костюма можно судить по строкам одной из песен, в которой сам Иосиф был одет в безрукавку (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 104). Со временем тканевые безрукавки у гагаузов Бессарабии уступили место меховым, изготовленным из бараньих шкур.

Более детальные сведения в песнях находим относительно одежды такой категории работников, как пастухи, для которых традиционными были кожаный плащ-дождевик: kürk, yaamurluk (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 21–22).

Обязательной частью мужского традиционного костюма был головной убор – барашковая шапка черного или белого цвета – kalpak (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 8).

Mavi mintan – toz içindä.

Lay-lay-lay.

Kara kalpaa – kan içindä.

Lay-lay-lay.

Синяя безрукавка –
в пыли.

Лай-лай-лай.

Черная шапка – в крови.

Лай-лай-лай.

Несанкционированное снятие головного убора с головы хозяина рассматривалось как унижение или насмешка. Шапка довольно часто использовалась как вещественное доказательство / подтверждение взятого на себя обязательства, например, при заключении сделки. Так, беря займы большую сумму денег или что-либо значимое, мужчина мог оставить в залог свою шапку.

Интересно отметить, что в вариантах песни «Оглан», зафиксированных у бессарабских гагаузов, упоминается такой головной убор, как красная феска (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 367, 369). Отметим, что данный головной убор широко распространен у турок и у других мусульманских народов.

1) Kırmızı fesini al başına,

Bey, Oğlan, Oğlan canım, işitsänä sän,

Gelsäna bana, gel yanıma.

Красную феску
надень на голову,
Эй Оглан, Оглан-
душа моя, услышь ты,
Приди ко мне, иди ко
мне.

2) Kırmızı fesini giyin sän başına, } 2

Pek özledim bän seni, gelsän yanıma,

Ne gözäl oğlan, yalabık çoban.

Красную феску
надень ты на голову, } 2
Я очень соскучилась
по тебе, иди ко мне,
Такой красивый
парень, блестящий
чабан.

По приводимым К. Иречеком сведениям, задунайские гагаузы «носят на голове красные фески, которые заменяются в последнее время болгарскими барашковыми шапками (калпак)» (Иречек 1889: 235). В. А. Мошков отмечает, что у бессарабских гагаузов «не

сохранилось даже и воспоминания о том, что они когда-то носили фески. Летом носили круглые войлочные городского типа шляпы с полями, которые называются «паралия»...» (Мошков 2004: 403). Таким образом, если в народной памяти отдельные элементы материальной культуры стирались, то в фольклоре они сохранились в качестве ментифактов.

Что касается такой части костюма, как обувь, то она редко упоминается в песнях. Видимо, это связано с тем, что данный элемент традиционного костюма не играл особой социально-значимой функции. Лишь в одной шуточной песне идет речь о традиционной форме обуви – лаптях (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 68).

Giidim çarik sargıma,	Надел лапти на онучи,
Lä-lä-lä-lä-lä,	Ля-ля-ля-ля-ля,
Bakêrim da karıma,	Смотрю на свою
	жену.
Lä-lä-lä-lä-lä.	Ля-ля-ля-ля-ля.

Наряду с этим, в некоторых шуточных песнях фигурирует такая нехарактерная для традиционного мужского костюма обувь, как сапоги или туфли. Их нехарактерность и необычность для гагаузов передается при помощи цвета: сапоги – красные, туфли – желтые. Относительно сапог в песне имеется уточнение, из которого можно видеть, что они воспринимаются как элемент городского костюма, связанного с изменением человеком социального статуса (например, работа писарем). Вместе с тем, в качестве наказания для человека, приобщающегося к городской культуре и, возможно, переезжающего в город, звучат слова, чтобы он выбрал себе невесту с вуалью (Квилинкова 2011: Прил. 1, № 223). Акцент на данном элементе одежды сделан, по-видимому, с целью напомнить парню о том, что нужно жениться на сельской девушке, воспитанной на традиционных принципах.

Mite, bre, gide yazıcı.	Митя, ой, идёт
	писарем.
Açan seferâ (?) gidecân,	Когда (?) пойдёшь,
Bana da haber edâsin.	Дай мне известие.

Duaklı gelin alarsın,

Kırmızı çizmä giiyärsin.

Чтобы взял
(женился) невесту с
вуалью,
Обуй красные сапоги.

В песне «Оглан» специфическим является не только цвет туфель – желтый, но и объект, для которого они куплены – пастух (Прил. 1, № 364, 361).

Oglañın ayaanda sarı emeni, } 2

Kim da almış onnarı o da bir deli,

Ne gözäl Oglañ, yalabık çoban.

У Оглана есть желтые
туфли, } 2

Тот, кто их купил, он –
не в своем уме,

Такой красивый
Оглан, блестящий
чабан.

Причины столь хорошей сохранности у гагаузов народной культуры, в том числе традиционной одежды, использующейся старшим поколением и в настоящее время, объясняются рядом факторов: компактным проживанием, патриархальным укладом жизни, натуральным хозяйством, силой общественного мнения и др. Особую роль общественного мнения в менталитете гагаузов В. А. Мошков объясняет историческими условиями, в которых гагаузы жили на Балканах: «Все вольнодумное, свободомыслящее и так или иначе не могущее выдержать над собой ига общественного мнения, отпадает от таких групп, а все остающееся в них становится самым слепым его рабом. <...> Если в оное время громы и молнии гагаузского общественного мнения были направлены на сохранение их обособленности в среде турок и чистоты их православной веры, то теперь они не имеют другого объекта, кроме новшеств последнего времени» (Мошков 2004: 190). Даже в начале XX в. общественное мнение по отношению к таким новшествам, как часы или городской костюм, было категоричным.

В этой связи В. А. Мошков приводит следующий случай, с которым ему пришлось столкнуться. Один гагауз, служивший в

Варшаве запасным артиллерийским унтер-офицером, живя в Варшаве, «одевался по-европейски с ног до головы, очень заботился о щеголеватости своей одежды, носил серебряные карманные часы и прочее. Когда же мы с ним поехали в его родное село, то он не осмелился показаться своим землякам в европейском костюме. Он тогда только решился ехать домой, когда условился со своим братом, чтобы тот приехал встретить его на станцию железной дороги и привезти ему туда полный гагаузский костюм. Там он переделся, тщательно припрятал свой городской костюм, а относительно карманных часов умолял меня, чтобы я как-нибудь нечаянно не проговорился о них кому-нибудь из его земляков, уверяя, что в противном случае репутация его в родном селе погибнет раз и навсегда и безвозвратно, что за него не согласится пойти замуж ни одна из гагаузских девушек. Но человек этот, как я потом убедился, вовсе не представлял собой исключения. Несомненно, что в каждом человеческом обществе общественное мнение более или менее уважается и с ним приходится считаться каждому, но такой болезненный страх перед ним, как у гагаузов, – явление далеко не нормальное и не частое (Мошков 2004: 189).

Таким образом, внедрение в повседневный быт предметов промышленно-индустриальной деятельности, лишенных этнической специфики, привело к более активному стиранию этнического своеобразия в материальной сфере. Сохранившиеся и уже вытесненные из быта традиционные компоненты материальной культуры, в том числе в области традиционного костюма, сведения о которых сохраняются в народно-поэтическом творчестве гагаузов, позволяют не только исследовать их значимость и сохранность во времени, но и дают возможность донести эту информацию до потомков.

Фольклор – неотъемлемая часть традиционной духовной культуры народа, изучение которого обусловлено его спецификой и местом в народной жизни и в народной культуре. Очевидно, при изучении вопроса этногенеза необходимо учитывать данные по традиционной культуре. В ней присутствуют различные пласты: добалканский (тюркский), балканский, бессарабский (у гагаузов Молдовы). Требуется объяснения вопрос о двойственности содержания традици-

онной культуры гагаузов, которая проявляется в сочетании «языческого» и «христианского», «оседлого» и «кочевого», «балканского» и «тюркского» («европейского» и «восточного»), «общинно-коллективистского» и «частнособственнического». Многие из этих и других подобных пар противоположностей, свойственные гагаузской традиционной культуре, сохраняются до настоящего времени. С этой особенностью сталкивается каждый исследователь, анализирующий содержание культуры гагаузов и данный исторический феномен.

Таким образом, если рассматривать гагаузскую народную культуру как многослойное образование и явление, то нельзя не учитывать наличие в ней значительного «балканского слоя». Фольклор гагаузов разных регионов в яркой форме демонстрирует эту многослойность и потому требует пристального внимания и тщательного изучения.

Изучение гагаузского песенного фольклора через призму традиционной культуры показало, что в нем содержится немало данных о сохранившихся и утраченных элементах материальной культуры. Тот факт, что в значительной части песенного фольклора, в том числе в обрядовом, наряду с указанием на занятие земледелием, довольно четко отражается скотоводческая тематика, свидетельствует о важности данного вида хозяйственной деятельности в системе жизнеобеспечения и в мировоззрении гагаузов. Подробные сведения, представленные по традиционному мужскому и женскому костюмам, отражают как архаичную лексику, так и региональные различия в этой области культуры, характерные для балканских и бессарабских гагаузов (например, шаровары, феска).

Несмотря на характерную для гагаузов консервативность хозяйственного и общественного быта, под влиянием времени и изменившихся социально-экономических условий, а также этнического окружения постепенно менялись традиционные нормы (в частности, относительно одаривания дочерей землей и др.), стереотип мышления, национальный костюм и т. д., что находило отражение в фольклоре. Это в свою очередь свидетельствует о том, что фольклор, его содержание, структура, функции, во многом обусловлены историческими, региональными и локальными факторами социоэтнического порядка.

ЛИТЕРАТУРА

Андреев, Н., 1934: П. Проблема истории фольклора. – Советская этнография. № 3, 1934.

Байбурин, А. К., 2003: Проблема «Фольклор и этнография» сегодня. Российская наука о человеке: вчера, сегодня, завтра. Материалы международной научной конференции. Вып. 1. СПб, 2003.

Байбурин, А. К., 2004: Статус реконструкции в фольклорно-этнографических исследованиях. – В: Традиционное сознание: проблемы реконструкции. Томск, 2004.

Байбурин, А. К., Левинтон, Г. А., 1983: О соотношении фольклорных и этнографических фактов. – В: Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae, Т. 32, 1983.

Байбурин, А. К., Левинтон, Г. А., 1984: К проблеме «У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов». – В: Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984.

Библия. Бытие. Глава 13: 2.

Далгат, У. Б., 1988: Эпический историзм в развитии. – В: Фольклор. Проблемы историзма. М., 1988.

Державин Н. С., 1914: Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София: Державна печатница, 1914.

Иванова М., 2004: Писмени свидетелства за варненските гагаузки и техните шалвари. – Български фолклор, 2004, № 3.

Иречек К., 1889: Няколко бележки върху остатъците от Печенежи, Кумани, както и върху тѣй наречените народи Гагаузи и Сургучи във днешна България. – Периодическо списание на българско книжно дружество в Средец. Год. VII. Кн. 32–33. Средец, 1889.

Квилинкова, Е. Н., 2007: Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Buziness-Elita, 2007.

Квилинкова, Е. Н., 2011: Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc., 2011.

Кръстева-Благоева, Е., 2000: Сватбени обичаи на гагаузите в България. – В: Българска етнология, 2000, № 1.

Мешерюк, И. И., 1970: Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в Южной Бессарабии (1808–1856). Кишинев, 1970.

Мошков, В. А., 2004: Гагаузы Бендерского уезда. (перепечатано). Кишинев, 2004.

Налепин, А. Л., 1988: Изучение проблемы историзма в американской фольклористике. Критический анализ. – В: Фольклор. Проблемы историзма, М., 1988.

Нейков, Б., 1985: Факийско предание. Сборки от народния живот. София, 1985.

Неклюдов, С. Ю. Заметки об «исторической памяти» в фольклоре. – В: Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. (www.ruthenia.ru/folklore/neckludov46.htm).

Новаков, С. З., 2004: Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел Южной Бессарабии (1857–1918). Кишинэу, 2004.

Покшишевский, В. В., 1955: Гагаузы юга Молдавской ССР. Памяти академика Л. С. Берга. М.–Л., 1955.

Соколова, В. К., 1960: Фольклор как историко-этнографический источник. – Советская этнография, 1960, № 4.