

М. М. Макарцев
(Москва)

Проблема идентичности
и система ценностей
у носителей славянского говора
*in statu moriendi*¹

Данное исследование основано на материалах экспедиций 2010 и 2011 гг. в с. Бобоштицу (слав. *Boboštica*, алб. *Boboshticë*; округ Корчи, Албания), где живут последние носители островного славянского говора. Бобоштица — село, которому повезло с описаниями в научной литературе. Это связано с особым географическим положением села: хотя сейчас это самый крайний юго-западный пункт славянской языковой территории, фактически это языковой анклав, оставшийся от большого клина славянских сел в бассейнах р. Девол, Осум, Семан и Вёса до побережья Адриатического моря, см. карту славянской топографии в Селищев 1931/1981. Говор Бобоштицы (а также говор села Дреновене — слав. *Drenovĭčane*, алб. *Drenovë*, которое находится между Бобоштицей и Корчей в четырех километрах от последней; в настоящее время в Дреновене уже не осталось носителей славянского говора) — последний из балканославянских говоров, когда-то широко распространенных на этой территории. Этим говором занимались А. Шрабек [Šrámek 1934], А. Мазон [Mazon 1936; Mazon, Vajrova 1965], Л. Милетич [Милетич 1937а, 1937б, 1937в], Б. Шклифов [Шклифов 1971], Б. Видоески [Видоески 1981], М. Куртъяд [Courthiade 1988; 1993], Л. Джамо-Джаконица [Djamo-Diaconița 1968; 1982], Л. Спасов [Спасов 2000], К. Штайнке и Дж. Юллы [Steinke, Ylli 2007], П. Асенова [Асенова 2007].

Кроме того, не последнюю роль сыграла эмиграция из Бобоштицы в XIX–XX вв. в крупные города Албании, т. е. в Корчу и

¹ Работа выполнена по теме Программы ОИФН РАН «Конструкция и динамика текста во времени и пространстве: Балкано-балто-славика».

Тирану, а также, в Дуррэс, Фиер, Шкодру и Эльбасан; на территорию соседних стран, прежде всего Румынии и Болгарии; в США. Бобоштенцы оказались разбросаны по большой территории, что давало возможность некоторым ученым познакомиться с их диалектом, не приезжая непосредственно в Албанию (см. [Милетич 1937а, 1937б, 1937в; Šrámek 1934]).

Обилие описаний компенсируется малым числом носителей — не более 6 человек (и еще некоторое количество носителей языка есть среди эмигрантов), причем степень сохранности диалекта у них варьирует от достаточно высокой до фрагментарной, и все они двуязычны.

Славяне Бобоштицы называют себя как македонцами, так и болгарами и просто славянами, а свой язык — македонским / болгарским / славянским или *кайнас* [kajnas] ‘у нас’ или ‘как мы’. Мы будем использовать последнее обозначение, вслед за М. Куртьядом [Courthiade 1993]. Кайнас является островным славянским говором с ограниченными коммуникативными функциями. Все носители языка, которые живут в селе, старше 70 лет, их дети и внуки, как правило, не знают его совсем, или же их знание пассивно (носители говорят, что в некоторых семьях эмигрантов кайнас передавался от родителей к детям дольше, чем в селе, поэтому всё еще можно найти носителей моложе пятидесяти лет). В то же время, многие албанизированные по языку славяне по-прежнему включают себя вместе со своими славяноязычными односельчанами в группу *djemtë e vajzat e Boboshticës* (‘сыновья и дочери Бобоштицы’) (т. е. автохтоны), которая противопоставлена новым поселенцам (прежде всего аромунам, см. далее). При цитировании материалов по диалекту, опубликованных другими исследователями, или по рукописям, сохраняется орфография оригинала. К. Штайнке и Дж. Юллы также используют латинскую транскрипцию. Носители диалекта при записи используют албанскую орфографию. Для записи текстов на кайнас в своих полевых материалах мы используем латинскую транскрипцию, ударение отмечается подчеркиванием (если носители переходят на другой язык, используется соответствующая орфография). Во всех цитируемых текстах разрядка наша.

Материал для настоящей работы дали интервью с тремя жителями Бобоштицы, которые все еще помнят кайнас: с Эльпи

Манчо (алб. *Elpi Manço*, род. в 1936 г., закончила педагогическое училище в Корче, работала учительницей албанского языка в школе), Ильо Кунешкой (*Ilo Kuneshka*, род. в 1925 г., закончил Французский лицей в Корче и Карлов университет в Праге, работал инженером-техником в Корче) и Сотиром Бамбуллы (*Sotir Vambulli*, род. в 1930 г.², закончил Математико-физический институт³ в Тиране, работал учителем математики и физики в школе).

Система ценностей и вопрос идентичности бобоштенцев тесно связаны с историей села и с особенной социолингвистической ситуацией, которая в нём сложилась в XX веке, поэтому мы хотели бы начать статью с краткого введения в проблему.

ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ИСТОРИИ СЕЛА И СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ

Заселение славянами Корчанской долины и земель на юг и запад от нее происходит в VII–VIII вв. н. э. (Селищев 1931/1981: 50). Носители диалекта считают, что славяне живут в селе со времени царя Самуила⁴. По их словам, до начала XX века село

² Так сказал нам сам Сотир. В то же время, Кл. Штайнке и Дж. Юллы пишут, что он на два года младше Ильо Кунешки, то есть, он 1927 г. р. [Steinke, Ylli 2001: 337].

³ Мы не смогли определить, что за институт имеется в виду; возможно, речь идет об одном из факультетов Государственного университета Тираны.

⁴ «Vo vtóra kníga na Mazóna, na André Mazón, támo se vél'i, ot eden brat na Víktór Eftimíu, toj piši, što porádi istorijata, toj účeše mnógo biblotékite, ésti ščo éden bulgárski car Samuél', koj se bojúvaše so bizantincite, sóri <sic> éna vojna, éna bórga túka vo édno mesto, se zóveše Devól' <...> Porádi istorijata, éden istoriánin bizantínski, Skíl'ices, se zóveše Skíl'ices, toj vél'i ščo támo bulgárite se nadmózea, sáni trébaše da bégat i tija trǎgnal'e za <...> tózi mesto, kade se óšl'i tija, što e najug ot Devól', e právi Boboštica» ('Во второй книге Андре Мазона написано об одном брате Виктора Эфтимии, который изучал историю и поэтому много читал по библиотекам. Болгарский царь Самуил, который воевал с византийцами, начал воевать здесь неподалеку. Это место называлось Девол. Согласно истории, один византийский историк, которого звали Скилица, говорит, что там болгары победили, и вот, им <византийцам> надо было бежать, и они пошли на это место, на юг от Девола, как раз где Бобошtica') [Steinke, Ylli 2007: 345].

было однородным в этническом и языковом плане. Эльпи, показывая нам старые групповые фотографии 1920–1930-х гг., обычно сопровождала это таким комментарием: посмотри, сколько людей, и все они говорили на кайнас, а теперь осталось всего несколько человек.

Жители села ездили на заработки (*gurbet*), но обычно их семьи оставались в селе, а сами они возвращались. В своих записках, опубликованных К. Штайнке и Дж. Юллы, Ильо Кунешка вспоминает такой показательный случай: «*Vo osamnajseti vjèk mnogo ludi ot Boboshtica otidoje vo Vllashko (vo Rumania) za da rabote toko ne trebjëshe da zeme i familjète çunqi taka zha se rasifjëshe <sic> selloto. Toko boboshjënino Joanis Simeon Gjerazi pobjënja so svata familja. Koga soj çovek pobjënja sosve familja, sveto selo se sobraje vo çarkvata i tamo go zakallnaje. Koga Joanis razbira shço go imjêje zakallnato, toj imjêsh çarosano mnogo pare, pushç ototenash pare za da se stori most vo golemata rjêka, vo pato shço odi za vo Korça. Mosto ponapre bjëshe ot drjêvo. Sika se stori mosto shço esti eshçe denes. Seljënite se sobraje opet vo çarkva, i tamo liturisaje i mu tamaje zakallnatjeto. Po opozde, sve soj çovek, Joanis Simeon Gjerazi dade pjët stotini lire fllorin za da se kûpi selloto ot Sulltano*» (‘В восемнадцатом веке многие из Бобоштыцы отправились в Валахию (в Румынию) на заработки, но они не могли брать с собой семьи, потому что так бы село разорилось. Только бобоштенец Йоанис Симеон Джерази отправился со всей своей семьей. Когда этот человек уехал со всей семьей, всё село собралось в церкви и там они его прокляли. Когда Йоани, понял, что его прокляли, он потратил много денег, он сразу отправил деньги на постройку моста через большую реку, там, где дорога на Корчу. А до того мост был из дерева. И вот так был построен мост, который и сейчас там. Жители села опять собрались в церкви, отслужили литургию и сняли проклятие. А потом этот же человек, Йоанис Симеон Джерази дал пятьсот золотых лир, чтобы село выкупили у султана’) [Steinke, Ylli 2007: 350–351].

Представляется, что проклятие и последующее снятие клятвы после жертвоприношения не связаны напрямую с проблемой денег («община не отпускает своего бывшего члена, пока тот не откупится»). Скорее, можно сказать, что в представлениях бобоштенцев связь между общиной и человеком, уехавшим в эмиграцию без на-

мерения возвращаться назад, не должна прерываться, а пересылка средств — всего лишь форма участия в делах села, посредством которой поддерживается формальный статус человека как члена общины, так как потеря одного члена сообщества — это событие, угрожающее всем. Как показала история села в XX веке, массовая трудовая миграция может всего за полстолетия полностью уничтожить общину. Впрочем, традиция помощи родному селу поддерживается на протяжении почти всего XX века через институт обществ (албанск. *shoqatë*). Первое такое общество было организовано в Бухаресте еще в 1882 г. и называлось «Filloditurake “Boboshtar”» («Общество любителей учености “Бобоштенец”»). В 1894 году ему на смену пришло общество «Shoqëria Boboshtare» («Бобоштенское товарищество»). Целями этих двух обществ, как и организованного в 1905 г. в США «Lulëzimi» («Процветание») были экономическая помощь селу и строительство. Общество «Autonomia» («Автономия»), основанное в 1894 г. в Софии, в отличие от перечисленных выше, имело прежде всего политические цели: освобождение от турок. Бобоштенские общества за рубежом играли важную роль в объединении бобоштенцев за рубежом, сохранении их традиций и связи с малой родиной⁵.

В 1912 г. область Корчи (в том числе и село Бобоштица) входит в состав новообразованного албанского государства. Вплоть до Второй мировой войны славяне составляют абсолютное большинство жителей села, но после сожжения села баллистами⁶ в 1944 г. процесс трудовой миграции резко активизируется. Во

⁵ Информация о бобоштенских обществах представлена в экспозиции сельского музея. Мы также пользовались неопубликованными записками Эльши Манчо. Во всех этих источниках названия обществ переведены на албанский, оригинальные названия не указываются. А. Мазон приводит названия общества *Llaso* (США) и *Fraçia de Bobosçeni din Macedonia* (Бухарест, Румыния), но не указывает времени их основания. С. Дамко приводит другие названия: «Shpresa» («Надежда») в Румынии, «Dëshira» («Воля») в Болгарии, без указания периода, когда они действовали [Dhamko 2010: 91–92].

⁶ Стронниками *Balli Kombëtar*, Национального фронта Албании. Эта организация была основана в 1939 г. В 1943, после капитуляции Италии, подписала соглашение о сотрудничестве с Германией и совместно с Вермахтом проводила военные операции против партизан.

второй половине XX века происходит заселение освободившихся хозяйств арумунами. С. Т. Дамко [Dhamko 2010: 131] считает, что заселение Бобоштицы аромунками происходило тремя волнами. Основываясь на данных службы гражданской регистрации Корчи (албанск. *Gjendje civile*), С. Т. Дамко пишет, что с 1927 по 1933 гг. в селе было зарегистрировано около 15 семей, прибывших из зоны Пэрмета. Переселенцы не имели права строить дома, иметь землю в собственности и обрабатывать новые поля, и поэтому пользовались домами и полями коренных бобоштенцев, покинувших село. Занимались они земледелием и скотоводством. «Многие из них восприняли местную культуру и выучили местный язык [kajnas]» [Там же: 131]. С 1937 г. начинается вторая волна: в селе обосновываются аромунки из рода Ницо, традиционно занимавшиеся отгонным скотоводством ('*në fshat erdhën të tjerë vllëh, këta me origjinë pomade, me mbiemrin Nico*'). Эти поселенцы пользовались значительно большими правами, и они начали покупать дома у старожилов. Третья волна, самая большая, пришлась на 1960-е гг. — эти переселенцы и их потомки и поныне составляют большинство в селе. По оценкам С. Т. Дамко, в настоящее время 42 семьи в селе — автохтонные жители⁷, 136 семей — переселенцы (в основном аромунки). Кроме того, в Корче живут 225 семей бобоштенского происхождения, в Тиране — 50, в Дуррэсе — 15, в Эльбасане — 10 [Там же: 156]. Как среди аромунков, так и среди славян многие перешли на албанский язык, который является единственным официальным языком села и *lingua franca* для межэтнического общения, но если среди аромунков многие всё же говорят на арумунском, то среди славян родной язык находится на пороге забвения.

ОБРАЗОВАНИЕ В СИСТЕМЕ ЦЕННОСТЕЙ БОБОШТЕНЦЕВ

Уникальной делает Бобоштицу отношение автохтонных жителей села к просвещению. Как и во многих городах и селах Южной Албании и Македонии, в Бобоштице действовала греческая школа (с 1880-х годов). Ильо Кунешка, который родил-

⁷ Впрочем, большая их часть уже не говорит на славянском диалекте.

ся в семье учителя Мильо Кунешки в 1925 г., уже после того, как в селе открылась албанская школа (в 1917 г.), выучил греческий язык в семье (хотя в детстве основным языком общения для него был кайнас) и помнит его до сих пор. В значительной мере путевку в жизнь многим бобоштенцам дал Французский лицей в Корче (*Liceu Francez*, полноценно функционировал в 1917–1939 гг.). От Бобоштицы до Корчи и обратно дети несколько лет (пока не удалось купить велосипеды) ходили пешком, дорога в один конец занимала около одного часа сорока пяти минут. Как говорит один из опрошенных нами носителей, бобоштенцы составляли значительную часть учеников Лицея.

После Лицея многие бобоштенцы получили высшее образование в крупных научных и образовательных центрах Албании и Европы. С. Т. Дамко приводит список жителей села (в преобладающем большинстве своем славян-автохтонов) с высшим образованием — всего 43 человека, из которых только 18 получили образование в Албании, а 25 — за рубежом (в Болгарии, Германии, Польше, России, Румынии, Франции и Чехии). Из них 13 человек стали преподавателями в высшей школе. Кроме того, 27 человек получили военное образование, из них шестеро — в Советском Союзе, а 21 — в Албании. Еще 77 человек получили среднее специальное педагогическое образование (в училище в Корче), и многие из них работали по специальности в городах и селах региона. Уроженцами села были Димитри Цанцо (1814–1904; учился в Константинополе и в Питешт в Румынии, опубликовал ряд документов по истории села, перевел фрагменты службы и Евангелия на кайнас), Димитр Моле (албанский патриот, эмигрировавший в Болгарию и затем участвовавший в Битольском конгрессе — *Kongresi i Manastirit*, 1908, на котором был принят современный албанский алфавит), Джердж Бубани (1899–1954; основал первое Албанское радио), Виктор Эфтимiu (1889–1972, известный румынский писатель), Сотир Кунешка (1912–1992, первый специалист по ядерной физике в Албании, первый декан факультета естественных наук Государственного университета Тираны, академик Албанской академии наук, консультант Словаря современного албанского языка 1980 года) и многие другие.

Едва ли в Албании (а возможно, и шире) можно найти другое село, где была бы такая же большая доля хороших технических специалистов и выпускников престижных вузов. Для бобоштенцев образование и специальные знания, насколько можно судить по интервью, являются условием *sine qua non* состоявшегося человека. Большим уважением пользуется человек *so cit*: это относится и к трудовым навыкам (Эльпи с большим уважением рассказывала о том, как Ильо работает с механизмами и машинами), и к специальным знаниям, не связанным напрямую с производством (та же информантка рассказывала о разных исследователях — лингвистах и этнографах, которые в разное время опрашивали ее, сравнивала вопросы, которые они задавали, оценивала их подготовленность для работы с носителем (!)), и к знанию других языков (о чём будет сказано в одном из последующих параграфов).

В этом особом отношении к образованию кроется и одна из причин размывания первоначального этнического облика села. Высшее и профессиональное образование послужило для многих бобоштенцев социальным лифтом, который позволил им найти хорошую работу в крупных городах Албании. С ними уезжали их семьи. В селе оставалось только наиболее старое поколение. Конечно, эмигранты поддерживают с ними связь, но она прервется со смертью оставшихся.

Язык и идентичность

Известно, что на Балканах язык является одной из самых важных ценностей, и Бобоштица в этом не исключение. Говоря об истории села и о том, что нет документов о первоначальном населении Бобоштицы, Эльпи, в частности, сказала: «*I sos është dokument, sho zborvime kajnas, zosh tia vel'e nemate dokumenti, po dobar dokument nema*» ('И то, что мы говорим на кайнас — это документ, потому что они говорят, будто бы у нас нет документов. А лучшего документа быть не может'). В наших беседах она несколько раз повторяла этот аргумент: язык, на котором говорят в селе — это лучшее свидетельство их древности и автохтонности. После того, как в Бобоштицу в ноябре 2006 года приехала лингвистическая

экспедиция из Института македонского языка в Скопье, одной из задач которой было описать славянскую топонимику Корчанской долины, Эльпи записала славянские топонимы из Бобоштицы и ее окрестностей, которые, по ее мнению, свидетельствуют о древности славянского населения в этой области⁸.

Кайнас является одним из элементов, которые определяют идентичность многих жителей села. Даже те, кто уже не говорит на нём, упоминают его, когда перечисляют, чем знаменито их село: языком кайнас, народной одеждой, песнями, праздником Росице, шелковичными деревьями (*Morus Vieillot*; кайнас *čarničke*, албанск. *tana*), из которого получается замечательная ракия.

Помимо статуса составного элемента местной идентичности, кайнас представляет ценность сам по себе, как средство коммуникации. Эльпи рассказывала, как Андреа поехал на фабрику в Касторию/Костур в Греции. Он никак не мог объясниться с директором, потому что из иностранных языков тот владел только английским, которого Андреа не знал. Тогда он спросил его, владеет ли он славянским языком. «I mu rekoj: “Zborviš makedonski?” — “Ka ne zborvam!”», reče. <...> Tjelko sjedoj, tri novi, mi baraje po svata fabrika tamo, mi kaže tjez ščo mi trebeje mjene, reče <...>, i zborvajme kajnas”. Šo ža se veli, jeden jezik malečok kaj esti makedonski, žoš francuski i angliski ese jazici goljemi tija <...> i trebi da go znie čovjeko» (‘И я ему говорю: «Ты говоришь на македонском?» — «А то как же!») <...> И вот, я был там три дня, меня водили по всей

⁸ Вот этот список: *Llanova, Gllaveshova, Viči petroer, Metoq, Bambullova, Gavrillova, Guzhillova, Dedullova, Sopatishite, Pandornica, Galinata, Lisqete, Kraishita, Bočka, Muzga, Pločinata, Vārbica, Blladenovo, Denica, Podvrok, Vona-kovo, Skarkata Sfata Nikollska, Tiof, Garvanka, Skarkata na Sviti Lia, Kovaçovi, Garlloto Goljemo, Garlloto malečko, Curculciti, Pelyer dollen, Pelyer oxgora, Krestati pat, Çaparovi*. Также она записала названия окрестных сел: *Dvorjene, Kamenica, Pepellash, Bjella voda, Orenjo, Polena, Voskopoja, Drenovjene, Ostrovica, Pojan, Gollobërda, Zvezda, Podgorie, Porodina, Damjanec*. Как она считает, все эти названия славянского происхождения. Когда мы спросили, какая, по ее мнению, этимология у названия села Воскопоя (алб. *Voskopojë*, арум. *Moscopole*, греч. *Μοσχόπολις*) она сказала, что это *pol'e za asker* ‘поле войска’. Впрочем, это выводит нас на тему лексических пересчетов с кода на код (ср. греч. *πόλις*, отождествляемое с болгар. / макед. *поле*).

фабрике, показали, что мне было нужно, сказал <Андреа>. И мы говорили на кайнас. Что тут сказать, такой маленький язык, как македонский — потому что французский и английский большие языки — и его должен знать человек’).

Роль кайнас как одного из элементов идентичности не исчерпывается уровнем села: бобоштенская пирамида идентичности «я бобоштенец — я корчанец — я албанец»⁹ здесь осложняется тем, что кайнас может быть использован как основание для иной модели. Болгария и Македония — две конкурирующие страны для выбора бобоштенской идентичности, поэтому от определения статуса кайнас зависит и определение статуса славяноязычных жителей села (болгары или македонцы).

Как уже было сказано, бобоштенцы могут называть свой язык болгарским, македонским, кайнас или просто «нашим языком», а себя, соответственно, болгарами, македонцами или славянами. Даже один человек может использовать в разное время разные названия. Это зависит и от темы разговора. Если обсуждается не связанная с языком тема, то слова *kajnas*, *makedonski* и *bulgarski* используются как синонимы. Определение *jaziko(t) naš* используется безотносительно к теме разговора. Если же темой являются особенности кайнас, то используются только *kajnas* и *jaziko(t) naš*, поскольку в этом случае македонский и болгарский противопоставляются ему.

В этой сложной ситуации решение принимается в пользу албанской идентичности. Вот как Эльпи рассказывает об одном споре о национальной принадлежности бобоштенцев, в котором ей пришлось участвовать: «I mi dojde tua eden od Skopja, eden maž, mlad bje <...> i bje na porti, ušana, i mi reče toj: “Zborviš makedonski ti?” — “Nie, jeskaj zborvam kajnas, ne zborvam makedonski”, mu rekoj jeskaj. “Šo esti kajnas?” — “Kajnas esti jezik” <...>. I reče: “Ti mor, ti nesi boboštjenka, ti nesi albanska, ti esi makedonska” — “Nie, jeskaj nesam makedonska, jesam albanska, toko origjinata naša esti bulgaro-slave, ne makedonski, bulgaro-slave” — “Nie, zborvaš janglaš” — “Nie, ne zborvam janglaš jeskaj”. “A kombesijata?” — “Kombesijata alban-

⁹ Ср. европейскую пирамиду идентичности (например, «я баварец — я немец — я европеец»).

ska”» (‘И ко мне приехал один мужчина из Скопье, молодой. И он встал в дверях и спросил: «Ты говоришь по-македонски?» — «Нет, я говорю на кайнас, я не говорю на македонском», ответила я. «Что такое кайнас?» — «Кайнас — это язык». И он сказал: «Ты — не бобоштенка, ты не албанка, ты — македонка» — «Нет, я не македонка, я албанка, только наше происхождение — болгаро-славянское, не македонское, а болгаро-славянское». — «Нет, ты ошибаешься» — «Нет, я вовсе не ошибаюсь». «А по национальности ты кто?» — «По национальности я албанка»’). Таким образом, Эльпи определяет национальную принадлежность жителей села как албанскую, пусть даже их происхождение и болгарское/славянское.

В вопросе о национальности автохтонных жителей села Сотир Бамбуллы занимает прогреческую позицию: «I sviĕto l’udi qĕ dojd_oje t_ua <...> od Bulgarija dojd_oje <...> T_ie što ese makedonci, nese makedonci, vo Makedonija nema makedonci tamo, tie dojd_ojeve t_ua, da vel’е: “Este makedonci”. Ese bulgari!» (‘И все люди, которые переселились сюда, пришли из Болгарии. Те, македонцы, на самом деле не македонцы, в Македонии нет македонцев. Они приходят сюда, чтобы говорить: «Вы македонцы». А они <сами-то> болгары!’). Поэтому статус автохтонных жителей села не представляет для него проблемы: он считает их болгарами.

Как мы уже упоминали, кайнас представляет собой ценность для большинства автохтонных жителей села, поскольку он входит в качестве составного элемента в их местную идентичность. Однако с точки зрения оппозиции свой–чужой его статус не так прост. Если кайнас используется как средство идентификации, то, что делает жителей Бобоштицы особенными (пусть даже они не владеют им), то он, безусловно, *свой*. В то же время, языком повседневной коммуникации для жителей села (и в том числе для Ильо, Сотира и Эльпи) остается албанский. На этом языке они говорят с друзьями и родственниками, слушают радио и смотрят телевидение, читают книги, общаются с представителями власти. Поэтому одним из основных клише в их речи, которое используется, когда они не могут вспомнить какое-то слово на кайнас (что бывает достаточно часто), является: «Мы называем это так-то, а на кайнас я не знаю, как это сказать», или просто «мы называем это

так-то»: «kaj ižl'ezime enaš, da vidime *dynja*¹⁰, ka mu vel'ime» ('когда мы поедем за границу, чтобы увидеть *dynja* [мир], как мы его называем'); «imame storeno daskalata *fillore*, mu vel'ime *nie*, *tua*, vo *selo*» ('мы закончили *fillore* [начальную], как мы ее называем, школу, здесь, в селе'); «I toj se *klava* vo *eden itis*, ili *nadvor* vo... *toka*, ili vo *dvoro*. <...> *Toko* da *esti*, *ballë-përballë* mu vel'ime, *če* da se *puł'e*. *Nje* *odzadi*. *Nje* na *kraj*. *Toko*, *ballë-përballë* mu vel'ime *nje*, so da se *pułi*» ('И его ставят в стену или снаружи, в *toka* [землю], или во дворе. Только он должен быть *ballë-përballë* [лицевой стороной], как мы говорим, чтобы его было видно. Не сзади. Не с краю. Только, *ballë-përballë* [лицевой стороной], как мы говорим, чтобы его было видно'); «koga vl'egvješe od *planina*, od *stado*, *çobano*, ka mu vel'ime *ne*, kad... na *kajnas*... *Toj* *šo* *branješë*, *toj* *šo* *branješë*... <ММ: *ovce*, *krave*.> ЕМ: *Ovçarot!*» ('когда спускался с гор, от стада, *çobano* [пастух], как мы его называем, когда... на кайнас... тот, кто сторожил, кто сторожил... <ММ: *Овец*, *коров*> ЕМ: *Пастух!*'). Таким образом, язык, который ассоциируется с понятием «мы, говорящие» — это албанский, а кайнас парадоксальным образом принимает статус *чужого* языка.

Религия и идентичность

Все жители села — и автохтоны, и арумыны — православные. Как говорят бобоштенцы-славяне, за всё время они не дали поселиться на их землях ни одному албанцу-мусульманину. Служба в бобоштенских церквях в османское время и в первое десятилетие после освобождения велась на греческом языке. Бобоштенцы вспоминают, что в конце XIX в. священник Теодор Кочов перевел часть богослужебных книг и евангелия на бобоштенский диалект, и служил на нем в церкви: «*sos Popo shço bje togas, Theodhar Koçov (Ikonomo) so Dhaskallo Dhimitri Canco i so Dhaskallo Dhimitri Verdhov prevarnaje evangjeljeto i psallvanjeto vo jëzik sllavsqi za da razbere luditi shço se veli vo psallvanjeto, i togas qinisaje da psallve vo jëziko sllavsqi*» ('Этот священник, который был тогда, Теодор Кочов (Икономо) с учителем Димитрием Цанцо и с

¹⁰ Курсивом выделены иноязычные (= албанские) вкрапления.

учителем Димитрием Вердовым перевели евангелие и песнопения на славянский язык, чтобы люди понимали, что там поется, и тогда начали петь на славянском языке¹¹) (Steinke, Ylli 2007: 353)¹¹, но после смерти о. Теодора службы вновь стали проходить на греческом¹². Сотир Бамбуллы говорит, что во время его детства проповеди в церкви говорили *na bulgarski*, а на Пасху пели «Христос воскрес». Службы на албанском языке начались только после провозглашения автокефалии Албанской Православной Церкви в 1922 г. (Elsie 2001: 196–200). С 1967 г., когда религия в Албании была полностью запрещена, церкви в Бобоштице были закрыты и использовались как технические сооружения.

В воспоминаниях Сотира Бамбуллы о жизни под тоталитарным режимом основное место отведено православной вере, которая сохранялась в семье всё время, несмотря на запреты. По православным праздникам и в воскресные дни, ночью, Сотир и еще несколько человек ходили к запертым бобоштенским церквям, жгли свечи и молились. Молились они и дома, в основном по-албански, но также и на греческом. После демократических изменений Сотир организовал открытие первой православной церкви в постсоциалистической Албании (церковь св. Марии в Бобоштице, 15 августа 1990). 6 января 1991 г. в Корче было организовано общество *Mbajtësit e Kryqit* («Несущие крест»), секретарем которого был избран Сотир. Члены общества ездили по городам и селам Албании, создавали приходы и открывали церкви. А 17 марта того же года в Корче состоялось учредительное собрание возрожденной Албанской православной Церкви, на котором Сотира выбрали главой правления. Он ездил в семинарию в Касторию/Костур для переговоров о том, чтобы албанским кандидатам в священник было разрешено обучаться в местной семинарии. Затем возглавлял делегацию Албанской православной Церкви в Афины для поиска подходящего человека на пост предстоятеля Церкви, и после того, как они заручились предварительным согласием митрополита

¹¹ Фрагменты перевода Евангелия опубликованы в [Mazon 1936: 114–144].

¹² В настоящее время в селе нет священника, по воскресным дням и по праздникам приезжает священник из Корчи или из Тираны, и служба проводится на албанском языке.

Анастасия (Яннулатоса), они отправились в Константинополь для переговоров со Вселенским патриархом о каноническом окормлении нововосстановленной церкви. Епископ Анастасий был отправлен в Албанию — сначала как патриарший экзарх, а затем и как глава автокефальной Албанской православной Церкви. Сотир же отошел от дел, вышел на пенсию и сейчас живет в своем доме в Бобоштице.

Православная вера, вместе с греческими корнями семьи, служит основанием для идентичности для Сотира Бамбуллы. Когда жена Сотира (она албанка, родилась в одном из корчанских сел) заговорила о празднике *Rosjce* (празднуется на 25 день по Пасхе, в его основе лежит обход села женщинами под пение благопожеланий, за что им жертвуют продукты для праздничной трапезы), который отмечался в селе накануне, Сотир строго сказал, что это языческий праздник, а вместо него надо праздновать Преполовление Пятидесятницы, когда вспоминается, как Христос учил в Иерусалимском храме. Затем Сотир говорил об истории Православия в Албании, о лидирующем месте Русской Православной Церкви в православном мире. Вспомнил он и о том, что женщины должны носить в церкви платочки, как это делается в Греции и России. Как видно, интересующая его тематика отражает соответствующий сегмент церковной публицистики, во многом одинаковый в Албании, Греции и России.

Православие как основа идентичности создает условия для особого отношения к России. Как мы писали в другом месте [Макарец 2011], в Албании в целом и в частности в Бобоштице Россия воспринимается как СССР, с которым в основном связаны положительные коннотации. Для Сотира же положительные коннотации образа России связаны в первую очередь с единством религиозной традиции в Южной Албании, Греции и России. Он много читал о русском православии (в том объеме, который доступен на албанском и греческом языках), показывал нам статьи в церковных изданиях, посвященные российским новомученикам и исповедникам. По его словам, «Patriarku i Rosisë është simbol i Ortodoksisë për të tërë botën sot» («Сегодня Патриарх Российский — это символ Православия для всего мира»).

ОБЩЕСТВО «КАЙНАС»

Система ценностей жителей села нашла свое отражение в весьма интересном документе — уставе общества «Кайнас» (составлен в ноябре 2006 г.)¹³. Устав имеет следующую структуру: введение (имя, место подписания устава); список членов (40 человек в четырех кварталах села: Целковене, Братско, Бунар, Попчиште); цели общества; социальная и экономическая деятельность; администрирование; условия роспуска и отношение к другим обществам; условия вступления; обязанности членов; разное; подписи составителей устава (Сотир Дамко, Эльпи Манчо, Тодо Джермани, Рико Богадини, Сотир Бамбуллы, Ильо Кунешка); заключительная формула.

Опустив особенности и части содержания, характерные для официальных текстов, остановимся на важных деталях, напрямую связанных с системой ценностей.

Прежде всего, язык рукописи — кайнас, а не албанский, при том, что им не владеет абсолютное большинство членов общества. Это своего рода попытка придать кайнас официальный статус. Параграфы, прямо или косвенно затрагивающие языковой вопрос, немногословны, но красноречивы: «На языке кайнас пусть говорят в селе и да не забудем его вовеки»; «Нужно, чтобы те старые селяне, которые остались в селе, говорили на кайнас молодым, как называются горы, поля, реки, чтобы это пребывало неизменным»; «Приложим труд, чтобы выучить наших детей языку кайнас»; «Составить букварь и словарь. Дома говорить на этом языке с нашими детьми»; «Членами общества могут быть все люди <...>, происходящие из старых семей в Бобоштице и Дреновене, в которых говорили и говорят на языке кайнас».

Кайнас в системе ценностей бобоштенцев неразрывно связан с обрядовой и культурной традицией: «Общество должно сблизить селян. Пусть сохраняется верно традиция, бывшая в селе, обычай

¹³ В нашем распоряжении находится версия устава, включенная в рукопись С. Дамко [Dhamko 2010: 87–91]; см. также краткое сообщение об уставе: [Антонова-Василева 2009: 16]. С. Дамко не владеет кайнас, кроме того, в рукописи не представлена диакритика, поэтому мы будем цитировать ее в русском переводе.

свадебные, погребальные, крестильные. Будем петь песни на языке кайнас, рассказывать сказки, соблюдать обычаи праздников»; «Сделаем и невозможное, чтобы найти документы, в которых говорится и пишется о культуре сел наших, о церквях, школах, источниках¹⁴, дорогах, о всем благом¹⁵, что было когда-либо в селах наших».

И ландшафт (горы, поля, реки), и архитектурные объекты (церкви, школы, источники, дороги), и обрядовая и культурная традиция существуют через язык и не мыслятся в отдельности от него. Вспомним, например, списки топонимов, составленные Эльпи — что это, как не попытка удержать через язык распадающийся со смертью большинства носителей традиции космос («чтобы это пребывало неизменным»).

Вслед за ландшафтом («горы, поля, реки») в космос бобоштенцев входит растительный мир, прежде всего *шелковица*: «Оба этих села <Бобоштица и Дреновене> как вокруг, так и внутри словно скрыты бесчисленным количеством шелковичных деревьев, черных, посаженных в незапамятные времена». Во всем регионе шелковица растет только в Бобоштице, Дреновене, а также в окрестностях Трески и Требицки (в округе Виткуча — grethi i Vithkuqit). С. Дамко пишет, что согласно устному преданию, шелковица была принесена в эти места св. Наумом, учеником Кирилла и Мефодия. «Каждый бобоштенец, который уезжает из села, целует и гладит ствол шелковицы, как будто, чтобы получить ее благословение на всякое благое дело. <...> Другое символическое действие — это нанесение при помощи шелковичного сока пятен на [кожу? — М. М.] многочисленных гостей села. Идея этого обычая — благопожелание, а также подтверждение того, что человек был в Бобоштице. Этот обычай приурочивается ко дню Успения — 15 августа <...>. Что касается бобоштенцев, то для них нет нужды в таком подтверждении, потому что их руки и так черные во все сезоны, из-за того, что они собирают плоды шелковицы для изготовления ракии» [Dhamko 2010: 8].

¹⁴ *çezmjete*.

¹⁵ *dobrinjete*, от *dobrina* ‘bienfait’ [Mazon 1936].

Из приведенных фрагментов становится ясно, что шелковичные деревья являются одним из символов идентичности для бобоштенцев. Это особенно подчеркивается тем фактом, что шелковичные плоды нельзя перевозить, поскольку они легко сминаются, и поэтому их можно встретить только в регионе, где они произрастают.

Наш материал показывает, что система базовых ценностей носителей славянского говора Бобоштицы подвергается изменениям. Это прежде всего касается языка, который превращается из средства коммуникации в знак идентичности. Другие зоны системы ценностей изменяются в значительно меньшей мере: свой высокий статус сохраняют образование, родное село с его ландшафтными и природными особенностями. В случае Сотира Бамбуллы основанием для идентичности является религия, но на наш взгляд, это достаточно редкий и нехарактерный для ситуации в целом случай. По всей видимости, даже с окончательным переходом на албанский язык система ценностей не подвергнется полной перестройке, за исключением потери кайнас своего статуса.

ЛИТЕРАТУРА

- Антонова-Василева 2009 — *Антонова-Василева Л.* Съвременни документи за езика на с. Бобоштица, Корчанско (Р. Албания) // Информационен бюлетин на БАН, № 2 (132), год. XIV, февруари 2009. С. 16.
- Асенова 2007 — *Асенова П.* Бележки върху българските говори в Албания // Българските острови на Балканите. София, 2007. С. 45–51.
- Видоески 1981 — *Видоески В.* Бобоштица (Boboshtica, OLA 106) // Fonološki opisi srpskohrvatskih / hrvatskosrpskih, slovenačkih i makedonskih govora, obuhvaćenih opšteslovenskim lingvističkim atlasom. Sarajevo, 1981. S. 753–761.
- Макарцев 2011 — *Макарцев М. М.* Образы России и Европы у славян Бобоштицы (область Корчи, Албания) // Образ России на Балканах. Мифология, идеологемы, политические и культурные связи. Доклады российской делегации к международному colloквиуму (Варшава, 7–9 ноября). М., 2011.
- Милетич 1937а — *Милетич Л.* Нови сведения за македонските българи в Бобоштица (Корчанско) и техният език // Македонски преглед, № 3–4, 1937, год. X.

- Милетич 1937б — *Милетич Л.* Образци от говора на с. Бобошчица (Корчанско) // Македонски преглед, № 3–4, 1937, год. X.
- Милетич 1937в — *Милетич Л.* Най-старинният днес български говор е в Македония // Македонски преглед, № 1–2, 1937, год. XI.
- Селищев 1931/1981 — *Селищев А. М.* Славянское население в Албании. София, 1931 (репринт: 1981).
- Спасов 2001 — *Спасов Лб.* Говорот на Бобошт(шч)ица денес (врз основа на нов снимен материал) // XXVII Научна Конференција на XXXIII меѓународен семинар за македонски јазик, литература и култура. Скопје, 2001. С. 227–231.
- Шклифов 1971 — *Шклифов Б.* Обшността на говора на село Бобошчица с костурскиј говор // Български език, № 1, 1971, год. XI.
- Courthiade 1988 — *Courthiade M.* Les derniers vestiges du parler slave de Boboštica et Drenovone // Revue des études slaves, t. 60, № 1, 1988.
- Courthiade 1993 — *Courthiade M.* Un parler slave singulier: le “kajnas” d’Albanie orientale // Balcanica Posnaniensia. Acta et studia. VI. 1993. P. 237–326.
- Dhamko 2010 — *Dhamko S. T.* Boboshtica. Historie. (Një variant.) Boboshtica, 2010 (рукопись).
- Djamo-Diaconița 1968 — *Djamo-Diaconița L.* Contributions à l’étude du lexique d’une patois slave d’Albanie (Boboscica et Drenovjâne) // Romanoslavica, № 16, 1968.
- Djamo-Diaconița — *Djamo-Diaconița L.* Formarea cuvintelor în graiul slav din Boboshtița // Македонски јазик, № 32–33, 1982.
- Elsie 2001 — *Elsie R.* A dictionary of Albanian religion, mythology and folk culture. London, 2001.
- Mazon 1936 — *Mazon A.* Documents, contes et chansons slaves de l’Albanie du Sud. Paris, 1936. (Bibliothèque d’études Balkaniques — V.)
- Mazon, Filipova-Bajrova 1965 — *Mazon A., Filipova-Bajrova M.* Documents slaves de l’Albanie du sud. II. Pièces complémentaires. Paris, 1965. (Bibliothèque d’études Balkaniques — VIII).
- Šrámek 1934 — *Šrámek E.* Le parler de Boboscica en Albanie: étude expérimentale d’une prononciation // Revue des études slaves, t. 40, № 3–4, 1934.
- Steinke, Ylli 2007 — *Steinke Kl., Ylli Xh.* Die Slavischen Minderheiten in Albanien (SMA). Teil 1. München, 2007.

Российская академия наук
Институт славяноведения

Эволюция ценностей
в языках и культурах

Москва 2011

Издание осуществлено при поддержке
Программы фундаментальных исследований Президиума РАН
«Историко-культурное наследие
в языках, литературах и фольклоре народов России»



Отв. редактор: *И. А. Седакова*

Эволюция ценностей в языках и культурах. — М.: Пробел-2000. — 240 с.

ISBN 978-5-7576-0246-2

В сборнике на материале русского, польского, южно-славянских, итальянского и др. языков рассматриваются базовые социокультурные ценности, которые с течением времени и под влиянием общественных изменений подвергаются трансформации. Анализируется иерархия ценностей в традиционном и современном обществах; обозначается типология контекстов, которые меняют аксиологическую сущность понятий (*старость, аппетит*); определяется роль межкультурных и межъязыковых контактов в расставлении оценочных акцентов. Значительное место в сборнике отводится аксиологическому изучению актуальных для современности концептов в их взаимодействии (*толерантность, любовь, успех и деньги, dolce vita* и др.). В специальном разделе помещены исследования системы ценностей в экстремальных условиях и «лагерные» мемуары В. Л. Горбуновой (Номикос), проведеншей в ГУЛАГе 8 лет (публикация и комментарии Т. М. Николаевой).

Работы представителей Московского семиотического круга и Люблинской школы этнолингвистики, опубликованные в сборнике, будут интересны широкому кругу гуманитариев.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие (<i>И. А. Седакова</i>)	4
<i>И. А. Седакова. Метаморфозы социокультурных ценностей:</i> Вводные замечания.	7
<i>Вяч. Вс. Иванов. Толерантность и ее значимость для XXI века</i>	19
<i>Н. Н. Запольская. Спасение, любовь, милосердие:</i> К вопросу о языковом моделировании культурных ценностей.	37
<i>Е. Бартминьский. Место ценностей в языковой картине мира.</i>	51
<i>С. Небжеговская-Бартминьская. Конститутивные ценности польского народного сонника</i>	81
<i>М. А. Осипова. Ценности, деньги и дискурс</i>	92
<i>М. Еленевская. Дорогие наши столицы:</i> Образ российского мегаполиса в Рунете	101
<i>С. А. Сиднева. Концепты <i>dolce vita</i> и <i>dolce far niente</i> в русской лингвокультуре: аксиологический аспект</i>	135
<i>М. М. Макарецв. Проблема идентичности и система ценностей носителей славянского говора <i>in statu moriendi</i>.</i>	151
<i>И. А. Седакова. Аксиологический статус вещи (по материалам книги Е. Гинзбург «Крутой маршрут»).</i>	169
<i>Т. М. Николаева. Эволюция ценностей в экстремальных условиях.</i> Комментарий к воспоминаниям Валентины Леонидовны Горбуновой (Номикос)	185
<i>Т. М. Николаева. Воспоминания В. Л. Горбуновой (Номикос).</i> Заметки публикатора	194
<i>В. Л. Горбунова. Воспоминания о тюрьме и лагере (март 1937 — июнь 1945)</i>	196