

УДК 364.2:325.272 (477.75)

DOI: 10.30840/2413-7065.3(68).2018.146596

ТРАНСЛЯЦІЯ ЕЛЕМЕНТІВ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ  
ТА ПИТАННЯ ІДЕНТИЧНОСТІ КРИМСЬКИХ ТАТАР**Олена СОБОЛЄВА***orcid.org/0000-0003-2673-3483*

кандидат історичних наук,

старший науковий співробітник відділу культурологічних досліджень НДІУ

**Анотація.** Стаття присвячена вивченню основних форм передачі та засвоєння наступними поколіннями елементів традиційної культури кримських татар. За методологічну основу було взяте дослідження Н. Гаврилюк, яка запропонувала використання етнолінгвістичного аналізу для вивчення процесів етнічної трансмісії. Для дослідження способів передачі колективної пам'яті використовується метод виділення вербальних домінант, які і визначають особливості та характер культурної трансмісії. Дослідження базується на польових дослідженнях, проведених у 2010–2011 роках у Криму. Кримські татари в XX столітті зазнали примусової депортації та репресій за етнічними ознаками. Ці травматичні події вплинули на усталені механізми трансмісії ознак культури. Окремі елементи етнічних традицій забувалися, в той час як інші, навпаки, актуалізувалися та відігравали важливу роль у процесах групової консолідації. На основі аналізу усного наративу було виділено кілька домінуючих мотивів трансмісії елементів традиційної культури кримських татар. З аналізу наративного матеріалу видно, що для кримських татар властиві традиційні форми спадкування етнічної пам'яті шляхом вертикальної трансмісії від старшого покоління молодшому через щоденні ритуалізовані практики. Також часто зустрічаються трансляційні механізми, властиві в цілому для постіндустріальної доби, коли частина фрагментарної інформації забувається, а інша частина свідомо реанімується та відновлюється. На окрему увагу заслуговує мотив усвідомленого відродження та відновлення пам'яті. Така актуалізація етнічних традицій є важливим фактором у процесах формування групової ідентичності та усвідомлення себе як окремої спільноти.

**Ключові слова:** етнічні традиції; трансмісія; кримські татари; ідентичність.

TRANSMISSION OF TRADITIONAL CULTURAL ELEMENTS  
AND CASE STUDY OF CRIMEAN TATAR IDENTITY PROBLEMS**Olena SOBOLIEVA**

Candidate of Historical Sciences,

senior research fellow of the Cultural Studies Department of RIUS

**Annotation.** The article is devoted to the problem of study of the main forms of transmission and adoption of the Crimean Tatar traditional culture by next generations. As the methodological framework, the author has chosen the concept of N. Havryliuk, who proposed to use ethnolinguistic analysis for the study of the processes of ethnic transmission. In the study of transfer of the collective memory, the method of allocating verbal dominants, which determine the peculiarities and nature of cultural transmission, is used. The article is based on the field research conducted in 2010–2011 in Crimea. In the twentieth century, Crimean Tatars underwent forced deportation and repressions on ethnic grounds. These traumatic events affected the mechanisms of the cultural transmission. Some

© Соболєва О.

*elements of ethnic traditions were forgotten, while others, on the contrary, were actualized and played an important role in the process of group consolidation. On the basis of narrative analysis, several dominant motifs of transmitting elements of traditional culture were singled out. From the analysis of narrative material it is clear that the traditional forms of inheritance of ethnic memory by the vertical transmission from the older generation to the younger are common among Crimean Tatars and ritualized in daily practices. Also, there are translational mechanisms typical of the communities in post-industrial era, when part of the fragmentary information is forgotten, and the rest is deliberately resuscitated and restored. The motif of revival and restoration of memory deserves special attention. Actualization of ethnic traditions is an important factor in the process of shaping group identity.*

**Key words:** ethnic traditions; transmission; Crimean Tatars; identity.

Вже своєрідною аксіомою стало твердження про спадковість народних традицій. Проте етнічну культуру певної спільноти в цілому й окремі її складові не можна розглядати як статичне явище. Вивчення елементів етнічної культури поза контекстом динаміки не дає повноти уявлення про внутрішні закономірності існування, відтворення, передачі та зникнення різних її складових. У пропонуваній статті на основі першоджерельної інформації спробуємо розібратися із формами передачі значимих етнічних маркерів та колективної пам'яті в сучасному середовищі кримських татар.

Питання історичної пам'яті кримських татар вже виступало предметом досліджень науковців. Переважно у фокусі уваги дослідників було питання збереження та актуалізації пам'яті про рідну землю як головного мобілізуючого чинника під час процесу масової стихійної репатріації [1; 2; 4; 5]. В цьому ж дослідженні пропонується звернути увагу саме на «етнічні» елементи колективної пам'яті та процесу пригадування, а саме на окремі фрагменти традицій, вірувань, етнічних стереотипів та звичаїв. Хоча ці елементи культури і не були настільки визначальними у процесах масової мобілізації, як колективна пам'ять про землю та досвід травми депортації, проте відігравали важливу роль в процесах

консолідації та формування групової ідентичності.

Кримськотатарська спільнота пережила в ХХ столітті вкрай травматичний досвід депортації з Криму до інших областей Радянського Союзу. Протягом багатьох років кримські татари були поставлені перед необхідністю фізичного виживання. За таких обставин частина колективного досвіду неминуче втрачалася, але інша частина традицій та пам'яті, навпаки, актуалізувалася і набувала вкрай важливого значення для збереження спільноти як такої. Саме в екстремальних умовах спецпоселень, комендантського режиму, постійної боротьби за найнеобхідніші ресурси для виживання окремі фрагменти колективного досвіду ставали вкрай важливими для збереження ідентичності та підтримки функціонування спільноти [6].

Джерелом дослідження стали енциклопедійні матеріали, зібрані шляхом опитування в Криму в 2010–2011 роках. Дослідження проводилось у Бахчисарайському районі, м. Євпаторія, окремих селищах південно-східного узбережжя, м. Керч та околицях. Переважна більшість опитаних – люди 1920–30 років народження, а також інформанти 50–60-х років народження (це дає змогу порівняти сприйняття етнічних маркерів у

межах кількох поколінь). Для збору інформації використовувалася методика проведення відкритого і напівструктурованого інтерв'ю. Для збереження достовірності цитати текстів ми наводимо російською мовою (саме російською проводилось опитування інформантів).

Для розкриття запропонованої проблеми була використана методика етнолінгвістичного аналізу тексту, апробована українською дослідницею Н. Гаврилюк, яка досліджувала мотиви культурної трансмісії у середовищі селян Донецької та частково Луганської і Харківської областей. Н. Гаврилюк виділяла вербальні домінанти, що визначали процес передачі значимих елементів етнічності, та встановлювала їх змістові особливості [3]. Такий підхід дає можливість визначити головні способи та форми передачі культурного тексту в середовищі носіїв етнічної традиції. Часом окремі форми трансмісії культури виділяються самими респондентами та визначаються ними як такі, що мають усвідомлено застосовуватися в їхньому особистому повсякденному досвіді. Інші способи трансляції культурного коду практикуються несвідомо, так би мовити, інтуїтивно. Це відповідає логіці відтворюваності етнічної культури, яка полягає у постійній взаємодії дихотомічних опозицій «стабільність – адаптивність» та «стійкість – трансформація».

Опитування проводилося за такими тематичними блоками: 1) весілля, 2) народження, виховання дитини, 3) похорон, 4) календар, 5) народні вірування, 6) побутовий іслам, 7) уявлення про етнічну територію. В результаті проведення самих інтерв'ю виникали також побіжні теми. Їх запис вівся без використання спеціальних

програм-запитальників: 8) традиційне господарство, 9) етикет, 10) родинні звичаї, 11) мова, 12) звичаєве право, 13) традиційні професійні знання. Як правило, ініціаторами розмови на останні теми виступали самі інформанти, що може вказувати на актуалізацію визначених тематик для наших респондентів. Всі перераховані теми вписуються у понятійні межі визначень «звичаїв», «традицій» та «уявлень».

У ході аналізу текстів нами було виділено кілька стійких мотивів трансляції етнічних традицій, що зустрічаються майже у кожному інтерв'ю. Їх можна поділити на три умовні групи: перша об'єднує, так би мовити, «позитивні» мотиви, що відповідають за стійкість відтворення окремих традицій та уявлень (I–IV). Їх умовно можна назвати «**мотивами передачі**» елементів етнічної культури. Друга група – це мотиви, що ілюструють процеси трансформації традицій та заміщення одних елементів культури на інші, близькі за змістом, але відмінні за формою (V, VI, VII). Для зручності назовемо їх «**мотивами трансформації**» етнічних маркерів. Третя група мотивів презентує процес забуття, втрати мотивації та зникнення певних явищ культури (VIII–X). Узагальнено їх можна назвати «**мотивами втрати**» етнічних елементів традиційної культури. В текстах цитат напівжирним текстом ми виділятимемо слова та вирази, які актуалізують певний мотив трансляції етнічних знань. Косим шрифтом виділені слова кримськотатарською мовою, що позначають специфічні терміни та поняття. В квадратних дужках у цитатах подані уточнення автора, які дають можливість краще орієнтуватися у змісті інтерв'ю.

### І. Мотив дотеперішнього побутування традицій

Цей мотив притаманний майже усім головним темам, у рамках яких проводилося опитування, за винятком лише тем, що стосуються традиційних форм господарювання та професійних знань, які сьогодні не побутують внаслідок зміни умов життя. Для означення цього мотиву характерні такі словесні формули, як: ... «**мы делали** в наше время», «**обязательно бывало**», «**и сейчас делаем**», «**вот это остается**», «**как раньше**» тощо.

Наведемо кілька прикладів з інтерв'ю для ілюстрації виділеного мотиву. Він найчастіше зустрічається в описі сімейних звичаїв та традицій, зокрема ритуалів, що супроводжували народження дитини та традиції виховання. «**И сегодня тоже делают. У нас это называется**, вот у нас у *ногаев* это считается *дернек* [праздник после рождения ребенка]. Там только женщин приглашают. Вот у наших татар, а вот у бахчисарайских туда и мужчин приглашают, и женщин. А у нас вот как-то было принято, что только женщины» (Якубова Зарема, 1960 р. н.). «Под голову [ребенку в колыбели ложили] обязательно, я вырастила 6-х детей, у меня **обязательно бывало** кусок хлеба, вот это *дува* [амулет], ножик, который закрывается» (Абдураїмова Местура, 1935 р. н.). Мотив сталості відтворення народних звичаїв зустрічається у розповідях про календарні свята. Наведемо для прикладу згадку про традицію фарбувати руки хною на великі календарні свята: «Делаем, мы по праздникам **и сейчас делаем**. Но мне сейчас не до этого. *Саван* [доброе дело] это – красить хной» (Абдураїмова Местура, 1935 р. н.). Так само й поховальні традиції уявляються нашими респондентами сталими й

такими, що відтворюються у своїх традиційних, незмінних формах. «[С. О.: Вы помните похороны до депортации и сейчас, они отличаются?] **Нисколько не отличаются**. *Дженазе* называются. Вот это **остается**. А свадьба **менялась**» (Абдураманов Абдулла, 1926 р. н.). «У нас все **как раньше** хоронили, пока как раньше **хоронят**» (Муждабаева Куртотай, 1926 р. н.). В інтерв'ю наводиться інформація про дотеперішнє дотримання деяких звичаєво-правових норм. Зокрема, звичаїв колективної допомоги із прикінцевою гостинією – *талака*, або *хашар*: «Да, да, у нас все время *хашары* были. Вот этот дом только без *хашара* построил, а сыновьям я строил с *хашаром*» (Асанов Февзі, 1928 р. н.). Показовими є сюжети про персонажів нижчої міфології. Дуже часто респонденти їх оцінюють як реально існуючих, описують ситуації зустрічі із домовиком, міфологічним змієм, чортом тощо. Здавалося б, герої легенд мають належати до сфери далекого минулого в уяві сучасної людини, яка пережила депортацію в абсолютно незнайоме середовище та уже друге переселення на рідні землі, адже нераціональні знання часто швидко втрачаються під час міграцій. Проте народна уява рясно населяє знову віднайдений етнічний простір традиційними персонажами батьківських казок, таким способом конструюючи його міфологічну ієрархію. «Говорили змея, очень большой змея [мифологический водяной змей]. Я **своими глазами это видел**. Когда он мне говорил, читал, я говорю: «Че там, я же своими глазами это видел эту змею» (Максудов Абдулла, 1927 р. н.). «Помогает [домовой], хороший есть. Вот **у нас** в доме хороший. Я читаю все время [молитвы для домового]» (Сейт-Мустафаева Зейнеп, 1933 р. н.).

## II. Мотив міжпоколінної передачі, навчання, переймання досвіду

Цей мотив презентує сталі комунікативно-трансляційні зв'язки всередині соціуму. Для означеного мотиву притаманні такі вербальні маркери сприйняття інформації: «буду учити», «сяду, слухаю», «научила» тощо. Переважно йдеться про вертикальний вектор передачі культурно значимих знань від старшого покоління молодшому. «Я малышку учу [двухлетнюю внучку], она все умеет, *«селям алейкум»* говорит, руки целует, **я научила**» (Ебулісова Магдубе, 1926 р. н.). «Вот эти молитвы все меня **бабушка учила**. Я с бабушкой ночевала. Она очень верующая была» (Сейт-Мустафаєва Зейнеп, 1933 р. н.). «Я всегда воспитывала так, отец покойный, два года как умер, мы с ним всегда говорили, **я буду девочек учить**, по своей линии, **а ты мальчиков учи** по своей линии. Сыновья делали то, что отец делал. Вот действительно, три годика было Али-Акиму, самому младшему моему, **он помогал** на стройке. Кирпичи подавал. Девочки мои по дому, все по дому, кто уборка, кто посуду моет, **все всё помогали**. А самая младшая лучше тесто катала» (Абдураїмова Местура, 1935 р. н.). «У меня дед, он уже был старый, у меня отец рано умер, когда мне было 6 месяцев. Я не знаю своего отца. А я **все время ходил с дедом**. Маленький был, **много спрашивал деда**. Почему так, почему здесь молитесь» (Муслімов Рефат, 1932 р. н.). Проте нами були зафіксовані також і інші способи передачі знань, наприклад, всередині однієї вікової групи: «Как умерла моя мама, моложе меня пришла родственница, начала это читать, я думаю, чего она будет читать, она же моложе меня. **Я буду читать**, «давай, напиши

мне!» (Ебулісова Магдубе, 1926 р. н.). Система міжпоколінної трансмісії є універсальною для усіх етнічних спільнот, тому й її механізми відтворюються носіями інтуїтивно, неусвідомлено. Найкраще вони втілюються у процесі включення молодших членів общини до повсякденних чи ритуальних практик старших представників, наприклад, під час залучення дітей до окремих обрядів. Наведемо сюжет заковування пологових субстратів (плаценти) в родильній обрядовості: «А, знаете, куда это девали? **Мы же дети любопытные**. Давали какому-нибудь взрослому уже мальчику, пацану, который умеет [копать], где-нибудь чистое место, выкопает. И закапывали. Закапывали, глубоко-глубоко» (Абдураїмова Местура, 1935 р. н.). Крім того, в наших інтерв'ю зустрічаємо також приклади усвідомленого прагнення передачі і здобуття важливої інформації етнокультурного змісту. «Я так **хочу учиться**, не знаю у кого взять. У нас когда молитва, тут женщины, а тут мужчины сидят. Я приду, сяду, слушаю. Четыре песни **я научилась**, сидели, они пели. Жалко же, люди умирают, чтоб был какой-то, осталось **на память**» (Ебулісова Магдубе, 1926 р. н.). Нами був записаний один сюжет покарання вищими силами за відмову передачі інформації, пов'язаної із магічними знаннями: «Говорят, что вот в роду это. Ясновидящая, она должна была заниматься этим, но она не занималась. Она должна сама **заниматься** и кому-то **передать**. Но она этого **не сделала**. И вот теперь ей вот так вот тяжело, мол. Она мучается. И вот ей все время что-то **казалось**» (Якубова Зарема, 1960 р. н.).

## III. Мотив усвідомлення звичаю як «закону» та значимість заборони невиконання певних обрядових дій



Найчастіше цей мотив зустрічається в описі певних межових ритуалів та станів: поховальної обрядовості, деяких родильних звичаїв та ритуалів із магичним змістом. Це пов'язується із можливою небезпекою, яка загрожує людині в певних переходових ситуаціях. У записаних наративах цей мотив підкреслюється висловами на кшталт «**нельзя**», «**не разрешалось**», «**обязательно надо**» тощо. Ними підкреслюється обов'язковість усталеної дії або заборона на її виконання, недотримання якої може призвести до небажаних наслідків. Наведемо кілька уривків інтерв'ю із родильної та поховальної обрядовості, які являють собою виділений мотив. «Если шить хотела, мне мама все **это запрещала**. Нельзя, говорит, пуповина обмотается. Там ребенок. **Не разрешалось**. Нельзя на кровь смотреть, говорят, что какое-то родимое пятно у ребенка будет» (Якубова Зарема, 1960 р. н.). «Туго [подвязывались роженицы]. Поясом, или чем, простыней или платком каким-нибудь, таким твердым. И не только чтоб живот был, все там вот у ней. Там же все расходится, когда рожает человек. А это – чтоб укрепить это все, **обязательно нужно** подвязанным ходить. Вот туго завязать **обязательно надо**» (Аблямітова Тамара, 1930 р. н.). «Похорон везде одинаковый. Может быть, но я только свой знаю. Ткани приносят, но сейчас большинство деньги дают. Ну, если близкий человек, сейчас тоже **обязательно** материал несут или платочки, или полотенце, или большое полотенце, а раньше носили только материал. Деньги не давали раньше. Кладут на покойного, а потом этим, которые [покойного] несут [раздавали] ткань. И полотенце на дверях весит 40 дней, и каждый день один Ясин [молитва

из Корана] **надо читать**, 41 Ясин. [...] Где он лежит, камень кладут, кто клал этот камень, тот **должен вытирать** [пол в комнате]. Туда под камень кладут еще деньги, чтоб кто мыл, деньги забрал [...] Это **надо делать** такую яму, в углу во дворе, и туда выливать надо [воду после омовения покойного]. **Наступать туда нельзя**. Сорок дней там **должен** свет гореть. Сейчас лампочку ставят» (Сейт-Мустафаєва Зейнеп, 1933 р. н.).

#### IV – V. Мотиви довіри/недовіри до традиційних знань

В одну категорію ми об'єднали два мотиви із протилежним змістом. У текстах, що репрезентують виділені трансляційні моделі, присутнє постійне порівняння традиційних етнічних знань та інформації, що їм протиставляється, наприклад, сучасної раціональної чи офіційної релігійної. Мотив довіри зустрічається в сюжетах про релігійні традиції. В оповіді про амулети-молитви, які носять віруючі на шиї, респондентка зазначає: «Исмаил [сын] **очень верит** этому, ни на минуту *дува* не оставляет» (Абдураімова Местура, 1935 р. н.). Цей мотив фігурує в описі ритуалів обрізання хлопчиків. Респонденти протиставляють сучасних хірургів народним майстрам – «*усталар*»: «И он [муж] решил – никаких хирургов, только *уста*. *Уста*, вот он делает обрезание» (Якубова Зарема, 1960 р. н.). «Наш братишка повез к хирургу. Укол сделал. Опух у него, целую неделю. Зачем, **лучше бы Якуба позвал**. А он делает, не опухает, даже кровь не выходит. У него **рука очень легкая**, что-то вот мажет, и все! **Он знает**, какой мазью мазать. На третий день уже бежит, играет. А у него целый месяц мучился» (Асанова Аділе, 1930 р. н.). Мотив недовіри до традицій так само часто зустрічається

у сюжетах, присвячених ісламу. Респонденти переосмислюють традиційні звичаї «адети», що критикуються новим ісламським духовенством: «Это мы сейчас говорим, раз младший, он досматривает [родителей], это все ему [дом родителей]. **Оказывается, нельзя**, одну третью часть только оставляешь ему, остальное раздаешь всем детям. В равной части ты должен отдать. **Это так по Корану**» (Якубова Зарема, 1960 р. н.).

#### VI. Мотив міжетнічної трансмісії

Характерним для наших записів є мотив взаємної міжетнічної трансляції інформації етнокультурного значення. У розповідях про додепортаційне життя, а також у сюжетах про повернення на етнічну батьківщину фігурує мотив особливого добросусідського співжиття із місцевими слов'янами-старожилами. Християнське населення уявляється як дуже доброзичливе у ставленні до кримських татар. Часто наголошується на тому, що місцеві старожили, українці та росіяни, дуже гарно володіли кримсько-татарською культурою, мовою. Довоєнні сусіди протиставляються пізнім переселенцям, що мігрували до Криму уже після сумнозвісної депортації, останні виявляють недоброзичливе ставлення до кримських татар. «А в других селах, оказывается, все, кто живет в селе, **какой бы нации не был, все собирались вместе с нашими** [во время народного праздника *Хыдырлез*]» (Абдураїмова Местура, 1935 р. н.). «Они чисто по-татарски [разговаривали], лучше меня даже. И по сей день. Есть одна женщина и сейчас, она **знает намного лучше, чем мы**. Вы понимаете, мы на высылке все перемешали, узбекский язык. [...] Они [православные] во время намаза ходили [в мечеть]. Во время намаза с

татарами. Вот пятница, в 12 часов начинается намаз. И они ходили, наши читают моление по-свойски, а русские – по-свойски» (Муслімов Рефат, 1932 р. н.). «Раньше из Украины приезжали девочки, красивые такие, румяные. Мама говорила, ой, такие красивые девочки. Восемь девочек было замужем в Озенбаше [село Бахчисарайского р-на]. **Они и намаз делали, и марама** [шарф] **надевали, все чисто по-татарски разговаривали**» (Асанова Аділе, 1930 р. н.). Присутній також мотив і зворотної трансмісії, коли кримські татари переймають звичаї слов'ян: «**Я смотрю, она взяла** в пакетишке конфеты, печенье там, еще бутылочку взяла [приношение на поминках]. Я тоже говорю: «Танечка, я пойду возьму кое-что». Пошла, **тоже взяла пакетик**. Поехали на кладбище. [...] **Она почитала по-своему, я почитала по-своему**» (Якубова Мавіє, 1935 р. н.). Гостро сприймається проблема укладання міжетнічних шлюбів, вони часто визнаються небажаними та загрозовими для збереження етнічних традицій. «Все равно **надо жениться на своей нации**. Вот все равно не так выходит, не то выходит. Это редко бывает, что за другую нацию выходил, чтоб хорошо» (Асанов Февзі, 1928 р. н.).

#### VII. Мотив трансформації старих звичаїв та виникнення нових традицій та звичаєвості

Мотив трансформації зустрічається майже у всіх темах, на які ми вели бесіди з нашими респондентами. Для них характерні постійні оціночні порівняння минулого і сьогодення: «**раньше... сейчас**», «**сейчас ходят, раньше не ходили**», «**сейчас не смотрят, ... а раньше очень строго**» тощо. На характер таких порівнянь впливає природна ностальгія

та замилювання минулим у респондентів старшого віку. Певно, можна цей мотив назвати одним із найбільш репрезентативних не лише для нашої групи джерел, але й для більшості сучасних етнографічних досліджень, адже він відображає притаманну сучасній культурі динамічність та рухливість, коли жоден маркер етнічної культури не можна назвати сталим та стабільним. Наведемо кілька цитат для прикладу. «Сам жених не ездил **раньше**, как мама рассказывала, на лошадях, на бричке, там, телега, и вешали на голову вот этих лошадей красивые платки, а потом специально люди выходили, что-то держали с этой и с этой стороны и не пускали бричку с невестой. **Сейчас** просто хлеб выносят, чтоб сто грамм [выпить]». «[Степень родства] Это не должно быть, четыре поколения должно быть. Но **сейчас не смотрят**, сейчас и двоюродные могут, а **раньше очень строго**, очень строго. Потом плохо получается, если и не это, то обязательно 6-й, 7-й ребенок будет больной» (Мустафаева Шефва, 1934 р. н.). «У нас **вообще** говорят, что цветы **нельзя возить**. Ну, **сейчас многие возят** [на кладбище]». «Воск, свинец [сливают от испуга]. У нас в основном свинец сливали **раньше, а сейчас** на воск» (Якубова Зарема, 1960 р. н.).

### VIII. Відродження старих звичаїв, відновлення пам'яті

У наших інтерв'ю досить часто зустрічається цей мотив, на відміну, скажімо, від текстів, записаних Н. Гаврилюк на сході України. Часто респонденти наголошують на свідомому поверненні до етнічних традицій, спробах відродження старих звичаїв та ритуалів. Це говорить про досить високий статус народних знань у системі етнічної

ідентичності кримських татар сьогодні. Особливо виразно цей мотив проявляється у сюжетах про застосування кримськотатарської мови та символічне повернення до етнічної території. В усних текстах також актуальним постає питання відродження релігійних звичаїв. «Это очень правильно, это очень важно вернуть язык... И поэтому для нас очень важно **самих себя приучить** к звуку нашей речи. И вот через названия каких-то блюд, чаев и так далее, мы вот пишем по-татарски и **приучаем к звуку нашей речи**» (Діляра Якубова). «Когда сын родился, я как-то все на русском языке, на русском языке. А потом мне говорят: «Ну что ж ты всегда на русском?». И ему уже тогда было 2-3 года. Когда я стала ему говорить на татарском, он не понимает меня, и говорит: «Говори по-татарски!». Я тогда очень сильно пожалела, что я на татарском не говорила. И все думала, вот будут внуки, **будут только на татарском говорить**» (Якубова Зарема, 1960 р. н.). «Вы знаете, на меня коммунистическое воздействие было, а когда повзрослели, когда пошло вот это, перестройка началась, возвращение депортированных народов, вот тогда **я понял, что такое зов крови**. Меня сюда просто тянуло, как магнитом. У нас там был шикарный дом, были все условия, однако ничего не держало меня там. Всю семью нашу. Ничего там не держало!» (Матлубов Акім, 1967 р. н.). «Вот однажды, в 68 году, когда я первый раз приехал, после депортации, я везде был, негде ночевать, никого не знаю, ничего не знаю. Первый раз. Тогда мне было и радостно, и самый тяжелый день. После высылки я приехал сюда, на горах сидел, три часа только плакал. **Все вспоминал**. Смотрел вот эту долину. Сверху. Все вспоминал, детство.



Куда я ходил, где, с кем я был. Это было очень тяжелое время» (Муслімов Рефат, 1932 р. н.).

**IX – X. Мотив неповноти й уривчастості традиційних знань та мотиви колишнього існування певних звичаїв, які гарно пам'ятаються, але повністю вийшли з ужитку**

Власне, ці два мотиви зустрічаються наскрізь у текстах респондентів, оскільки більшість наших питань інтерв'ю апелювали швидше до пам'яті про традиції, аніж до сучасних практик. Можемо припустити, що подібна картина спостерігається у більшості сучасних класичних дослідницьких інтерв'ю про народну культуру, адже українські вчені-етнологи переважно все ще націлені на запис «старовини», «архаїки», тобто елементів народної культури, які лише фрагментарно присутні у сьогоднішніх щоденних практиках або вже належать не до сучасної традиції як такої, а до пам'яті про стару традицію. Для першого з цих мотивів характерні словесні вираження невпевненості, сумніву у достовірності інформації: «**я плохо помню**», «**не до этого было**», «**не помню как**», «**я слышала, но не знаю**», «**не знаю, я был ребенок**», «**я уже не видела**» тощо. Мотиви, що об'єднують інформацію про історичне побутування певної традиції, акцентуються вживанням минулого часу та виразами, які апелюють до минулого: «**в старину**», «**раньше**», «**в старое время**», «**понаслышке**». Подамо кілька прикладів з інтерв'ю, що вказують на колишнє існування звичаєвості: «**В старину делали**, это уже мы не делали. Этому ребенку одевали распашоночку, потом снимали, чтоб он крепкий, здоровый был, как собачка бегал. Собаке, оказывается, одевали. Собачке во

дворе, если у кого-то. У каждого во дворе собачка есть, оказывается, чтоб он крепкий-крепкий был. Но **я не видела, так говорили**» (Абдураімова Местура, 1935 р. н.). «Мама всегда вот это делала, ее звали всегда, всегда на свечу ее звали. Мы еще совсем маленькие были, у кого-то свадьба была, и на эту свадьбу мы ходили, в дверь смотрели, по всему потолку вот так развешаны вещи, *Мор Сулейман* называется. По всему потолку развешано, там платки, что-то вот такое. Это я в **Азии помню**, потому что при немцах совсем **не до этого было**. Это невесту когда привезут, это ее родственники развешивают все эти вещи, платки, еще *пырланта* называется, это как шарфы, это все развешивается и красиво так делается. Не то что просто развешивается, как звездочки, что ли. А в этом углу стоит занавеска» (Мустафаева Шефія, 1934 р. н.).

На жаль, формат цієї статті дає можливість нам лише побіжно торкнутися головних механізмів та особливостей трансляції культурної пам'яті в кримськотатарському етнічному середовищі. Як бачимо лише з наведених прикладів, у записаних текстах представлена ціла низка комунікативно-трансляційних моделей, притаманних сучасній етнічній спільноті. З аналізу усних наративів видно, що для кримськотатарської общини притаманні традиційні форми спадкування етнічної пам'яті шляхом вертикальної передачі від старшого покоління молодшому та через залучення представників общини до спільних щоденних та ритуальних практик. Також, як і в будь-якому сучасному соціумі, в середовищі кримських татар відтворюються трансляційні механізми, характерні для постіндустріальної доби, коли частина

фрагментованої інформації втрачається і забувається, а інша частина свідомо реанімується та відновлюється. На окрему увагу заслуговує мотив усвідомленого відродження та відновлення пам'яті. Варто підкреслити, що сьогодні не тільки люди похилого віку, але й молодь вмотивовані «відроджувати» старі традиції та «пригадувати» минулий досвід. Це втілюється у повсякденних практиках та новому досвіді свідомого ставлення до минулого та традицій. Така актуалізація етнічних традицій є важливим фактором у процесах формування групової ідентичності та усвідомлення себе як окремої спільноти. Тож в цій статті ми, використовуючи етнолінгвістичну методологію, спробували показати, наскільки питання передачі елементів етнічності є гнучким та варіативним. Збереження або зникнення окремих маркерів етнічної культури, з одного боку, залежить від історичних процесів (примусових переселень, репресій, міграцій), з іншого – актуалізація певних елементів традиційної культури часто є спонтанною відповіддю на несприятливі політичні або соціальні обставини і виступає важливим інструментом збереження групи.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Aydingün A., Yıldırım E. Perception of Homeland among Crimean Tatars: cases from Kazakhstan, Uzbekistan and Crimea. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*. Yaz 2010. Issue 54. P. 21–46.
2. Zaloznaya M., Gerber T. P. Migration as Social Movement: Voluntary Group Migration and the Crimean Tatar Repatriation. *Population and Development Review*. 2012. Vol. 38. № 2. P. 268.
3. Гаврилюк Н. Традиційні звичаї як система спадкоємної культурної трансмісії (засади та досвід вивчення). *Народна творчість та етнографія*. 2010. № 3. С. 47–63.
4. Кислий М.-О. О. Дитинство депортованих кримських татар в Узбекистані у 1950-х роках (за матеріалами спогадів). *Наукові записки НаУКМА. Історичні науки*. 2015. № 169. С. 52–58.
5. Соболева О. Соціально-побутові умови перших етапів репатріації кримських татар. *Українознавство*. 2017. № 1–2 (62–63). С. 109–118.
6. Соболева О. Формування образу етнічної батьківщини кримських татар в умовах репатріації та облаштування в АР Крим. *Матеріали до української етнології*. 2011. № 10 (13). С. 44–51.

#### REFERENCES

1. AYDINGÜN, A., YILDIRIM, E. (2010). Perception of Homeland among Crimean Tatars: Cases from Kazakhstan, Uzbekistan, and Crimea. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (54), pp. 21–46. [in Eng.]
2. ZALOZNAYA, M., GERBERT, P. (2012). Migration as Social Movement: Voluntary Group Migration and the Crimean Tatar Repatriation. *Population and Development Review*, Vol. 38 (2), p. 268. [in Eng.]
3. HAVRYLIUK, N. (2010). Traditional Customs as a System of Inheritable Cultural Transmission (Principles and Experience of Studying). *Narodna tvorčist ta etnografija* (Folk Art and Ethnography), (3), pp. 47–63. [in Ukr.]
4. KYSLYI, M. (2015). Childhood of the Deported Crimean Tatars in Uzbekistan in the 1950s (based on recollections). *Naukovi zapysky NaUKMA. Istorychni nauky* (Scientific Notes of NauKMA. Historical Sciences), (169), pp. 52–58. [in Ukr.]
5. SOBOLIEVA, O. (2017). Social and Living Conditions during the First Stages of the Crimean Tatars' Repatriation. *Ukrainoznavstvo* (Ukrainian Studies), Vol. 1–2 (62–63), pp. 109–118. [in Ukr.]
6. SOBOLIEVA, O. (2011). Modeling Image of Ethnic Homeland of Crimean Tatars in the Conditions of Repatriation and Life in the AR Crimea. *Materialy do ukraïnskoï etnologii* (Materials on Ukrainian Ethnology), Vol. 10 (13), pp. 44–51. [in Ukr.]