



В.В.Баранова

# ЯЗЫК И ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ



УРУМЫ И РУМЕИ  
ПРИАЗОВЬЯ

---

**Язык и этническая идентичность. Урумы и румыны  
Приазовья**

**Влада Вячеславовна Баранова**

*В книге на примере двуязычного сообщества мариупольских (приазовских) греков рассматривается роль языка в процессе этнической самоидентификации. Часть сообщества, урумы, говорит на урумском (одном из тюркских языков), тогда как родной язык другой части сообщества, румеев, — румейский (греческая группа индоевропейской семьи). В монографии впервые предпринят анализ идентичности данной группы в рамках конструктивистского подхода к этничности, а сохранение языка рассматривается в контексте языковой лояльности группы. Анализ же самосознания тюркоязычных греков помогает лучше понять этнические процессы, в том числе и в стабильных сообществах, обладающих непротиворечивыми признаками.*

*Работа основана на полевых материалах автора и архивных источниках и вводит в научный оборот значительное число новых данных.*

*Для этнологов, лингвистов, социологов, а также всех, кто интересуется этническими процессами на постсоветских территориях и сохранением исчезающих языков.*

**Влада Вячеславовна Баранова**

**Язык и этническая идентичность.**

**Урумы и румеи Приазовья**

## Список сокращений

- Г**АДО — Государственный архив Донецкой области.  
ГАДО-парт. — Партийный архив Донецкой области (в настоящее время — подразделение ГАДО).  
Д. — дело (архивное).  
НБУ — Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского. Институт рукописей.  
Оп. — опись (архивная).  
Рум. — румейский.  
Урум. — урумский.  
Ф. — фонд (архивный).  
ФГОУ — Федерация греческих обществ Украины.  
ЦГАВО — Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины.  
ЦГИАУ — Центральный государственный исторический архив Украины.

Люди и их язык — что может быть более тесно связано? В идеальном случае эта связь действительно прямая. Определенная группа проживает в особом месте, и члены группы говорят на своем языке. У них есть название для себя и своего языка, и никто больше не носит это имя или не претендует на то, что это их материнский язык. <...> Но в действительности так просто бывает крайне редко.

*[Dorian, 1999, p. 25 (пер. с англ. В. Барановой)].*

## От автора

**Я** благодарна всем участникам греческих экспедиций и, в первую очередь, их руководителю Е. В. Перехвальской. Основная часть материала по румейским поселкам собрана в совместных экспедициях с К. В. Викторовой, с которой мы продолжали обсуждение полученных полевых и архивных материалов в городе. Многие идеи этой книги родились из подобных разговоров и совместной работы. Моя признательность Н. В. Кузнецовой за предоставленные материалы из поселков Анадоль и Красная Поляна.

Благодарю официальных оппонентов моей диссертации: Ф. А. Елоеву за поддержку и замечательные советы и А. А. Новика за совместную полевую работу и неизменно доброжелательное отношение.

На факультете этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге предварительные версии работы рецензировали Ю. Е. Березкин и С. А. Штырков, однако другие преподаватели и слушатели также все эти годы помогали мне своими советами. Особую благодарность я испытываю к моему научному руководителю Н. Б. Бахтину.

Работе над книгой способствовала творческая научная атмосфера в Отделе языков народов России Института лингвистических исследований РАН и на кафедре гуманитарных наук факультета социологии ГУ ВШЭ.

Моя благодарность А. Н. Рыбалко за энтузиазм и готовность обсуждать положение мариупольских греков. Я чрезвычайно признательна сотрудникам архивов в Донецке и Киеве, А. В. Геде (Мариупольский гуманитарный университет), предоставившей мне и К. В. Викторовой роспись фондов и единиц хранения в ЦГИАУ, связанных с мариупольскими греками. Я также хотела бы поблагодарить Н. А. Терентьеву и других сотрудников Киевского университета.

Мне очень помогли сотрудники кафедры общего языкознания филологического факультета СПбГУ и факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, предоставив финансовую и организационную возможности вести полевую и архивную работу в Приазовье в течение пяти лет. Финансовая поддержка Научного фонда ГУ ВШЭ позволила мне завершить работу над этой книгой (главы 6 и 7 написаны в рамках индивидуального проекта № 09-01-0081 «Языковая лояльность группы, конструирование этничности и проблема сохранения миноритарных языков на постсоветском пространстве»).

## Введение

**В** центре предлагаемого вниманию читателя исследования находится проблема соотношения языка и этнической самоидентификации греков Приазовья. Одной из причин выбора этого сообщества послужило **исходное двуязычие группы с греческим самосознанием, едиными бытовыми практиками и конфессиональной принадлежностью**. Антропологам и лингвистам известно немало случаев подобного «смешения» признаков (см. о некоторых группах в главе 1), однако стоит задаться вопросом о том, рассматривают ли сами носители эти признаки как смешение.

Большинство исследователей (в том числе, порой, и автор этой книги) неосознанно рассматривают подобные группы как своего рода аномалию, казусное сочетание «ненормальных» признаков. Предполагается, что антрополог может дать ответ на вопрос, «кто они на самом деле», или, другими словами, какие из признаков группы являются исконными, а какие — результатом контакта с соседями или других исторических изменений. Однако помимо того, что такой взгляд представляет собой рудимент колониального отношения «образованного» исследователя к «дикому» сообществу, он, как кажется, затемняет постановку вопроса об этничности и взаимодействии различных признаков группы (таких как язык, конфессиональная принадлежность и другие маркеры). В последние годы внимание к идентичности подобных смешанных сообществ, приспособляющихся к изменению языковой ситуации и окружению группы, чрезвычайно велико. Анализ самосознания мариупольских греков в контексте их языковой принадлежности представляется актуальным и помогает лучше понять этнические процессы, в том числе и в стабильных сообществах, обладающих непротиворечивыми признаками. В книге рассматриваются две группы: **тюркоязычные греки (урумы)** и **эллиноговорящие греки (румей)**, и я исхожу из того, что процесс этнической самоидентификации, то есть приписывания своей группе тех или иных признаков под влиянием соседей, протекает для этих сообществ одинаково.

Общая характеристика группы

Приазовские, или мариупольские, греки проживают в Мариупольском, Володарском, Первомайском (Першетравневом), Волновахском, Тельмановском и Новоселковском районах Донецкой области, а также в



отдельных населенных пунктах Запорожской области Украины. Поселки с преобладающим греческим населением расположены как на побережье Азовского моря, так и в степной части Донецкой области.

По численности мариупольские греки — самая крупная группа с греческой самоидентификацией на территории Украины. Переписью населения 2001 г. на Украине были зафиксированы 91,5 тыс. греков, из них 77,5 тыс. проживают в Донецкой области, то есть относятся к так называемым мариупольским грекам [Национальный склад, 2002].

Греки Приазовья отличают себя от других греческих групп на территории бывшего СССР. Сообщество переселилось на побережье Азовского моря из Крыма в конце XVIII в. и с этого времени практически не имело контактов с другими греческими группами. Лишь в последние годы начались контакты с греками Греции, способствовавшие осознанию себя диаспорой и частью общегреческого единства.

О пребывании группы в Крыму крайне мало достоверных свидетельств. По-видимому, сообщество формировалось из выходцев из различных частей материковой Греции и островов начиная с VIII в. до н. э., когда в Крыму возникли первые греческие колонии. В течение последующих веков в Крым продолжали прибывать мигранты из различных регионов Малой Азии [Араджиони, 2004].

По указу Екатерины II в 1778–1779 гг. греки из Крыма были переселены на незаселенные земли побережья Азовского моря, где и основали г. Мариуполь и 20 сел, названия которых повторяли крымские топонимы — Старый Крым (Ески Крым), Ялта, Урзуф и др. Руководил переселением митрополит Игнатий (Гозатдинов), возглавлявший Готфийско-Кефайскую епархию.

Лингвистически греки Приазовья разделяются на две группы. Часть из них говорит на **урумском** (одном из тюркских языков), тогда как родной язык другой части — **румейский** (греческая группа индоевропейской семьи). Урумский язык [1] сочетает в себе как огузские, так и кыпчакские диалектные черты [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков, 2002; Гаркавец, 1999]. Идиом практически не изучен. Наиболее полное на сегодняшний день описание урумского языка греков Приазовья представлено в исследованиях А. Н. Гаркавца: см. работы о диалектной картине Приазовья и о месте урумского среди других тюркских языков [Гаркавец, 1981; Гаркавец, 1988]. Книга того же автора содержит корпус текстов на урумском языке, записанных в 1970-1980-е гг. в Приазовье [Гаркавец, 1999]. Отдельные аспекты грамматики урумского языка описаны в работах С. Н. Муратова, Э. Р. Тенишева, М. Ю. Смолиной [Муратов, 1963;

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков, 2002; Смолина, 2004; Смолина, 2008].

Другая часть сообщества — румеи-эллинофоны. Одни исследователи греческих диалектов полагают, что румейский близок к понтийскому диалекту, другие указывают на некоторое сходство его с северно греческими диалектами [Елоева, 1992, с. 82]. Лингвисты, специально занимавшиеся идиомом, выделяют румейский в совокупности локальных вариантов в отдельную диалектную группу [Сергиевский, 1934; Чернышева, 1958; Белецкий, 1964]. Язык румеев, как и урумский, описан недостаточно полно, хотя общее число работ, посвященных идиому, сравнительно велико [Соколов, 1930; Сергиевский, 1934; Чернышева, 1958; Белецкий, 1970; Журавлева, 1979; Журавлева, 1982; Parrou-Zouravliova, 1999; ?????? — ??????????? 1995 и др.].

Обе группы называют себя греками и исповедуют православие. Первые годы в Приазовье греки составляли особую епархию и сохраняли специфику церковного обряда, который затем был приведен в соответствие с требованиями Синода. Большинство современных приходов Приазовья относится к Русской православной церкви.

В Приазовье из Крыма греки перешли уже с двумя родными языками, и на новых землях тюркоязычные и грекоязычные греки селились отдельно друг от друга. Смешанное население оказалось только в Ени-Сала (современный поселок Великоновоселовка). На северное побережье Азовского моря в 1779 г. было выведено около 15 тыс. крымских христиан, но точное число переселенцев остается предметом дискуссии ряда исследователей (см. подробнее: [Калоеров, 1998, с. 27, 35]). Далее всю группу я буду называть «греки Приазовья»; тюркофонов обозначать этнонимом «урумы» (их идиом, соответственно, — лингвонимом «урумский язык»), руководствуясь следующими соображениями: (1) в прошлом этноним «урум» (*urumlar*) был самоназванием группы на урумском языке [2]; (2) этот термин, наряду с некоторыми другими, использует часть исследователей (и, следовательно, есть надежда на формирование единой терминологии). Эллинофонов я буду называть румеями. Номинации «румеи» и «румейский язык» калькируют самоназвание группы и идиома на румейском (этноним *rum?j* и лингвоним *rum?jku ghlysa*). Симметричность [3] терминов «урумы» (урумский язык) и «румеи» (румейский язык) представляется достаточно удобной. Вместе оба сообщества обозначаются в книге как мариупольские греки, или греки Приазовья (это общепринятый термин, в отличие от появившегося в последние годы гиперонима «урумеи» [Анимица, Кисилиер, 2009]).

Центром всей округи можно считать город Мариуполь, хотя жители Тельмановского и Волновахского районов, расположенных поблизости от областного центра, тяготеют скорее к Донецку. Районные центры — поселки городского типа Мангуш (Первомайское), Тельманово, Володарское, Волноваха — не играют значительной роли в экономической жизни региона.

В разных местах число греков различается и зависит от размеров поселков и их близости к городам — Мариуполю или Донецку (в крупных, расположенных поблизости от города административных пунктах процент русского населения выше). В среднем в тех селах, которые считаются греческими и оцениваются как таковые самими носителями, по данным похозяйственных книг, греки составляют около 50–60 % населения, иногда их численность достигает 80–90 %.

Полевая работа в 2001–2005 гг. проходила в ряде румейских и урумских поселков, однако четверем из них, где было собрано наибольшее количество материала, уделено особое внимание: двум румейским (Ялта Первомайского района, Малый Янисоль Володарского района) и двум урумским (Старый Крым Мариупольского района и Гранитное (Карань) Тельмановского района) [4].

Выбранные два урумских и два румейских поселка относительно симметричны. В каждой паре один из поселков — Ялта и Старый Крым — более крупный, с меньшим в процентном отношении составом греков, с постоянными контактами с городом или русскоязычными приезжими из города. В поселках Малоянисоль и Гранитное меньше приезжего населения, греческое сообщество более замкнуто. Эти два типа, на наш взгляд, весьма характерны для греческих поселков Приазовья.

В книге также используются материалы, записанные автором в румейских поселках Касьяновка, Византия, Македоновка, Кременевка Володарского района, Бугас Волновахского района, Сартана Мариупольского района, в единственном поселке со смешанным урумским и румейским населением — районном центре Великоновоселовка, в урумских поселках Староигнатьевка Тельмановского района, Каменка Тельмановского района, Старомлиновка Великоновоселковского района и Мангуш Первомайского района. Кроме того, я использовала материалы из румейских поселков Анадоль Волновахского района и Красная поляна Великоновоселковского района, записанные летом 2004 г. А. Филипповой и Н. Кузнецовой. Несколько интервью были записаны в Мариуполе (в ФГОУ) и в Греческом обществе г. Донецка.

Источники и методы сбора материала

Полевые материалы

Использовались следующие **методы сбора материала:**

- 1) интервью;
- 2) наблюдения;
- 3) лингвистические материалы (косвенно).

Материалы записывались летом 2001 г. в поселке Ялта; в 2002 г. — в поселке Малый Янисоль; в 2003 г. — в поселке Старый Крым; в 2004 и 2005 гг. — в поселке Гранитное (Карань). В каждом из упомянутых мест я жила примерно месяц; в поселки Ялта, Малый Янисоль и Старый Крым через год были также предприняты дополнительные короткие поездки.

Интервью

Полуструктурированные интервью проводились по вопроснику однако я старалась не использовать анкету напрямую, а ориентировалась на монолог информанта, слегка корректируя его уточняющими вопросами. Путеводитель, таким образом, отражает лишь примерные блоки задач, которые собиратель стремился обсудить с информантом.

Поскольку интервью во многом были посвящены различным этническим номинациям и их интерпретации информантами, собиратель, по возможности, избегал этнонимов или использовал перифрастические конструкции («те, кто тут живут»), или называл группу теми этнонимами, которые только что предложил собеседник.

Вопросники для румеев, урумов и информантов-негреков несколько различались между собой. При необходимости варьировались вопросы и их блоки, адресованные так называемым простым носителям и представителям культурной элиты сообщества. Вопросы менялись в зависимости от возраста информанта, уровня владения родным языком и отношений, складывавшихся между собирателем и носителем. Можно сказать, что каждое интервью проходило по индивидуальному сценарию, хотя путеводитель и оставался остовом беседы. После первой экспедиции путеводитель менялся, отдельные вопросы уточнялись, а некоторые из них были отброшены, так как оказались нерелевантными для сообщества.

Необходимо отметить сложности, вызванные подобным методом ведения интервью. Во-первых, собиратель, его возрастные (социальные) характеристики и родной язык влияют на происходящее. При анализе интервью я стремилась, насколько это возможно, учитывать подобное влияние. Во-вторых, количество информантов оказывается меньшим, чем, например, при анкетировании, что ограничивает масштабы исследования. В-третьих, готовность собирателя трансформировать анкету-путеводитель вслед за потоком речи информанта приводит к значительной

субъективности каждого интервью; отдельные материалы порой трудно сопоставить между собой.

Перечисленные особенности достаточно типичны для качественных методов, однако я предпочитаю рассматривать их не как препятствия, а как естественные ограничения. Не останавливаясь здесь на отличительных чертах качественных и количественных методов [Бахтин, Головкин, 2004, с. 89–94], отмечу лишь, что интервью позволяют представить точку зрения группы и отдельных информантов в терминах самих носителей, отразить не только факты, упоминаемые в беседе, но и отношение к ним респондента, контекст, в который информант помещает то или иное событие своей жизни. Представляется, что трудноуловимая материя этнической и языковой самоидентификации группы может быть осмыслена только с опорой на материалы, собранные качественными методами.

Поскольку круг интересующих нас вопросов был достаточно велик, далеко не от всех собеседников удавалось получить полное интервью. Часть записей представляет собой короткие интервью, касающиеся лишь некоторых тем (наиболее важных для нас или подсказанных самим носителем), или магнитофон просто фиксирует разговоры на автобусных остановках, в магазинах и т. д. [5] Другие материалы являются расшифровками неоднократных подробных бесед с информантами (в том числе с интервалом в год).

Интерес собирателя и ситуация интервью не были для информантов неожиданными: жители поселка знали, что приехали исследователи, интересующиеся их языком. В Приазовье несколько лет работала экспедиция студентов и преподавателей кафедры общего языкознания филологического факультета СПбГУ под руководством Е. В. Перехвальской, участники которой собирали материал по грамматике румейского и урумского языков; в рамках первой из этих поездок (2001 г.) началась работа по данной теме. Такая ситуация позволила не объяснять дополнительно причины своего интереса: информанты воспринимали разговоры об этничности и языке как часть внимания к языку группы.

Обычно интервью проводилось с людьми, которых уже записывали для получения лингвистических материалов. Интервью и лингвистические анкеты, собранные у одних и тех же носителей, позволяют соотнести реальное владение идиомом и представление о собственном знании языка, имеющееся у информанта.

Часто переход от лингвистической к социолингвистической части интервью происходил естественно: информант, изложив сказку на урумском языке, сам начинал, перейдя на русский язык, обсуждать, кто

такие греки. Предпочтение отдавалось именно таким — наполовину спонтанным — текстам, спровоцированным присутствием собирателя, а не прямыми вопросами, однако в ряде случаев задавались вопросы на темы, сформулированные в путеводителе.

На первых этапах исследования единственным критерием подбора информантов было проживание интервьюируемого в указанных поселках. В каждом из четырех поселков было проведено около 50 интервью с людьми, которые назвали себя греками, и несколько бесед с русскими, живущими в этом же поселке.

Большинство интервьюируемых — пожилые люди. Следует отметить: в исследуемом сообществе принято считать, что экспертами в вопросах языка и греческих традиций являются представители старшего поколения. Кроме того, именно пожилые люди чаще всего обладают свободным временем для участия в интервью. Выбор информантов, таким образом, определялся готовностью выступить в непривычной для сельских жителей роли интервьюируемых. Поскольку нас интересовало соотношение языка и этничности, следующим шагом был отбор информантов по интенсивности интересующего признака — знания румейского или урумского языка.

Первые интервью показали, что в урумских поселках носители языка и урумы, не владеющие идиомом, немного по-разному описывают греческую этничность и воспринимают преподавание новогреческого в школе. (В румейских поселках подобная зависимость несколько менее очевидна.) Знание и незнание идиома — не абсолютная характеристика; это своего рода полюса, между которыми располагается континуум неполного владения языком. Я стремилась к тому, чтобы в выборке были представлены как экстремальные случаи (люди, для которых румейский/урумский является первым и основным языком, и те, кто совсем не знает идиома), так и наиболее типичные — информанты, немного понимающие и изредка использующие родной язык.

#### Наблюдения

В течение месяца наблюдения проводились автором в каждом из четырех поселков. Материалы наблюдений заносились в полевой дневник.

Хотя дальнейшее изложение строится, в первую очередь, на материале интервью [6], сведения, полученные путем наблюдений за повседневной жизнью сообщества, также занимают важное, хотя и менее заметное место в работе. Наблюдения как бы растворены в тексте. Такой метод позволил автору скорректировать сложившиеся на материале интервью представления о выборе языка в определенных ситуациях и идентичности информантов. В ряде случаев наблюдение имело характер спонтанного

эксперимента, так как анализировались реакция носителей на появление собирателя и его интерес к идиому.

#### Лингвистические материалы

В работе напрямую не используются собранные лингвистические материалы, однако они способствовали пониманию этноязыковой ситуации в описываемых поселках. Участники экспедиций 2001–2005 гг. кафедры общего языкознания филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета фиксировали как спонтанные тексты, так и переводы отдельных фраз из лингвистических анкет [7].

Глава 2 книги написана на основе опубликованных работ о мариупольских греках и материалах Государственного архива Донецкой области и его подразделения — Партийного архива (г. Донецк; далее — ГАДО и ГАДО-парт), Института рукописей Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского (г. Киев; далее — НБУ), Центрального государственного архива высших органов власти и управления Украины (г. Киев; далее — ЦГАВО) и Центрального государственного исторического архива Украины (г. Киев; далее — ЦГИАУ). Работа в архивах (совместно с К. В. Викторовой) проводилась в феврале — марте 2004 г. при финансовой поддержке факультета этнологии Европейского университета в Санкт-Петербурге.

# **Глава 1. Конструирование этничности и ЯЗЫК**



## Основные подходы к изучению этничности

Этническая идентичность — одна из самых популярных областей исследований, к которой обращаются антропологи, социологи, лингвисты, психологи, политологи. Как правило, предметная область дисциплины вызывает внимание к тем или иным сторонам этничности: социальная психология рассматривает этничность сквозь призму этнических стереотипов и межкультурной коммуникации [Gudykunst et al., 1988; Gudykunst, Kim, 1997]; теории этничности в политической антропологии связаны с анализом национализма [Hobsbaum, 1990; Gellner, 1983]; социолингвистические работы посвящены роли этничности в сохранении миноритарных языков [Fishman, 1989] и т. д. Я не стремилась ни представить исчерпывающий обзор многочисленных современных работ, созданных в рамках антропологии, социологии, политологии, социолингвистики и социальной психологии, ни отразить разницу подходов этих дисциплин.

Одним из возможных путей решения проблемы многообразия теорий этничности следует К. Фот, указывающая некоторые «зоны согласия по поводу этничности», точки соприкосновения большинства специалистов в данной области [Fought, 2006, p. 4–8]. Другая возможность состоит в следовании одной из сложившихся теорий. Как правило, в исследованиях этничности выделяют два или три основных подхода: *примордиализм* (или *эссенциализм*), *конструктивизм* и *инструментализм* (его некоторые авторы рассматривают как радикальную разновидность конструктивизма). Первый подход (особенно в его радикальных, социобиологических трактовках) рассматривает этническую принадлежность как объективную данность, заложенную в биологической природе человека или в обществе. Второй подход считает этничность результатом стремления людей и групп отличаться друг от друга; способом различения служат этнические маркеры, конструирующие группу. Третья теория трактует этничность как изменяющийся спектр возможностей, которые могут быть мобилизованы в определенных социальных условиях, своего рода инструмент влияния этнических элит и (в меньшей степени) индивидов.

Разумеется, подобное схематичное изложение основных идеологических установок современных подходов к этничности неизбежно нивелирует подходы отдельных авторов. Следует отметить, что в последние годы намечилось некоторое сближение позиций конструктивистов и примордиалистов. В числе положений, разделяемых большинством

исследователей, К. Фот отмечает: «Тот факт, что „этничность“ и „раса“ могут быть социально сконструированы, не означает, что они являются полностью гипотетическими концептами, не имеющими никакой основы в реальности» [Fought, 2006, p. 5]. В свою очередь, примордиалистские представления, восходящие к национальным теориям немецкого романтизма, претерпели существенные изменения в последние десятилетия.

Я ориентируюсь на конструктивистское понимание этничности, учитывая, однако, что оно на сегодняшний день является не столько теорией, сколько методологической рамкой, или — своего рода — научной идеологией. Ниже кратко рассматриваются представления, свойственные современным примордиальным подходам, и их применимость для анализа данного материала, а также основные идеи конструктивистского подхода к этничности.

### ***«Смешанные сообщества» и примордиалистская этнография***

Как уже отмечалось, центральным для современных теорий примордиализма является вопрос о природе этничности. Э. Смит перечисляет этничность в числе «естественных» категорий индивидуума, таких как тендер, пространственная идентичность (локализм, регионализм), социальный класс [Smith, 1991, p. 4–6]. Этносимволический подход Э. Смита предполагает внимание к «досовременным», исторически сложившимся этническим единствам. В некоторых случаях подобный анализ эффективен, однако при описании **смешанных** сообществ исследователи сталкиваются со специфическими трудностями при попытке определить «естественное» досовременное состояние.

Какой момент в истории сообщества является точкой отсчета для **двуязычной группы с греческим самосознанием, едиными бытовыми практиками и конфессиональной принадлежностью?** В Крыму интересующее нас сообщество находилось в постоянном взаимодействии с тюркоязычными соседями. Крым был своего рода «плавильным котлом», в котором формировалась единая культура различных этнических групп. Хотя в первую очередь следует говорить об ассимиляции различных групп с доминирующей татарской (ориентированной на турецкую) традицией, где процессы конвергенции шли, по-видимому, во всех направлениях и татарская культура вбирала черты окружающих сообществ. Сформировавшаяся традиция принципиально полигенетична, и при таком положении вопросы о происхождении или исконности того или иного

элемента культуры становятся практически неразрешимыми. Аналогично, не представляется возможным положительно решить вопрос о так называемом первоначальном состоянии группы (как урумов, так и румеев). Как отмечает относительно другой греческой группы Ф. А. Елоева, «по мере углубления в историю тюркоязычных православных греков Цалки все менее ясным становится понятие „этнические греки“» [Елоева, 1995, с. 21]. Возможно, что сообщество крымских греков формировалось как из носителей тюркских языков, принимавших христианство, так и из эллинофонов-христиан, переходивших на другой язык.

На территории бывшего СССР существуют и другие *греческие* группы, характеризующиеся «несогласованностью» таких параметров, как самосознание, язык и вероисповедание. Помимо интересующего нас сообщества мариупольских тюркоязычных греков (урумов) значительная группа грузинских тюркоязычных греков (урумов) проживает в Цалкинском и Тетрицкароисском районах Восточной Грузии наряду с грекоговорящими греками — ромеями (в настоящее время грузинские греки в основном переехали в Грецию или Ставропольский край [Поров, 2003], и в Цалке осталась только часть сообщества [Antelava, bit-Suleiman, 2003]). По происхождению грузинские греки (и урумы, и ромеи) — мигранты из Турции, преимущественно из Анатолии и Трабзона XIX в. Цалкинские урумы называют себя греками и полагают, что утратили идиом под гнетом турок. Для этой группы характерно, по наблюдениям Ф. А. Елоевой, достаточно негативное отношение к своему языку. Они считают его диалектом турецкого; в повседневном общении называют идиом *bizim dil* (тур. наш язык) или *musulman dil* (тур. мусульманский язык), то есть он ассоциируется у них не только с другим языком (турецким), но и с другой верой — исламом (а для этой группы чрезвычайно значима христианская идентичность) [Елоева, 1995, с. 4–6].

Другая группа, так называемые горские (черкесские, или закубанские) греки, — небольшая адыгоязычная греческая общность, имеющая самоназвание «урым» (этот термин служит в адыгейском языке также для обозначения греков вообще [Колесов, 2000, с. 87]). «До сих пор дискуссионными проблемами остаются вопросы происхождения данной группы, появления ее на северо-западном Кавказе, механизмы функционирования в „черкесском“ мире и сохранение религиозной (этнической) идентичности», — отмечает исследователь сообщества [Колесов, 2004, с. 101]. Как и в случае с урумами Приазовья, предполагается, что горские греки — либо потомки греческого населения, перешедшие на черкесский язык, либо черкесы-христиане, называющие

себя греками по признаку вероисповедания [Колесов, 2000, с. 87].

За пределами постсоветского пространства «греческие» контактные группы также образуют разнообразные конфигурации языка, этнической идентичности и конфессиональной принадлежности. Наиболее яркий пример — грекоговорящие мусульмане Турции: в префектуре Трабзона (Турция) по переписи 1965 г. около 5 % населения указали родным языком *rutca* (греч. греческий) [Mackridge, 1987, p. 115]. Часть понтийских греков (репатриантов из Турции, переселившихся в Грецию по Лозаннскому соглашению), говорит на турецком языке [Marantzidis, 2000, p. 56].

Даже беглое перечисление *греческих* сообществ показывает сложность соотношения различных признаков этнических групп, находившихся в течение длительного времени в тесном контакте с соседями, сильно отличающимися по этническим, конфессиональным, лингвистическим характеристикам. В контактных зонах практически в любой группе оказываются индивиды, не укладывающиеся в жесткие рамки неписаного правила единства языка, конфессиональной принадлежности и этнического самоопределения. Несколько реже образуются относительно стабильные группы со смешанными признаками. Подчеркнем, что подобные явления все же достаточно распространены, а сложившиеся культуры, сопровождаемые многоязычием, в течение длительного времени реализуются во взаимодействии с соседними группами, как, например, некоторые этнические группы Сибири и Дальнего Востока в этноконтактных зонах [Васильев, 1985, с. 66]. Как сказано во введении к этой книге, анализ смешанных сообществ может оказаться чрезвычайно ценным для понимания общих процессов этнической идентификации, поскольку привлекает внимание исследователя к тем явлениям, которые в нормальных сообществах представляются самоочевидными.

По наблюдениям В. И. Колесова, возникновение смешанных групп, подобных горским (адыгоязычным) грекам урымам, объясняется далеко зашедшим процессом «ассимиляции первоначально „полноценного“ этнического материала» [Колесов, 2000, с. 100]. Принятый не только исследователями, но и чиновниками, публицистами и этнической элитой, такой подход приводит к методологическому кризису при определении статуса этнической группы и языка [Соколовский, 2004].

В подобных случаях методы примордиалистской, или эссенциалистской, этнографической традиции оказываются недостаточно эффективными. Предполагаемая тождественность этноса самому себе на протяжении достаточно длительного периода, постулирование этнической группы, обладающей историей, этнической территорией, языком и другими

признаками, выделяющими ее среди других сообществ, приводит к описанию *стабильной* этнической культуры, то есть внимание исследователей приковывается к факторам устойчивости, сохранению и трансляции определенных практик, а изменения в культуре не учитываются или оцениваются негативно.

В последние десятилетия отечественная этнология стремится выйти за пределы эссенциалистского подхода (см., например, его критику в ряде современных работ: [Тишков, 2001а; Малахов, 2002; Расизм в языке социальных наук, 2002; Соколовский, 2004 и др.]), и внимание к статическим характеристикам группы, отличающим ее от других, заменяется процессуальной (социально конструируемой) трактовкой природы этничности в подвижных по составу контактирующих обществах [Тишков, 2001а, с. 229].

### ***Конструктивистский подход к этничности***

Для исследования группы, находящейся в постоянных контактах с другими сообществами, в результате которых значимые стороны культуры изменяются, имеет значение не столько внимание к раз и навсегда данной этничности, характеризующейся набором определенных признаков, сколько акцент на формировании этих свойств в ходе межэтнического взаимодействия. Такое рассмотрение этничности первым предложил Ф. Барт в предисловии к сборнику «Ethnic Group and Boundaries» («Этнические группы и границы») [Barth, 1998 (1969)] [8].

Конструктивистский подход к этничности (и другим социальным явлениям) предполагает, что группа существует лишь как результат контактов между людьми, социальных отношений, создаваемых ими. Этничность рассматривается как социальный конструкт, то есть этнические группы и границы между ними определяются результатами социальной практики, а не заданы изначально и не связаны с некоей эссенциальной данностью [Воронков, Освальд, 1998, с. 7].

Реальность, или достоверность, этнических признаков оказывается при таком подходе несущественной, равно как и укорененность этнических символов (важная для этносимволического подхода Э. Смита). Как отмечает Э. Хобсбаум, новые, еще вчера не имевшие значения виды этнической идентичности способны овладевать умами не менее, чем символы групповой принадлежности прошлого (Хобсбаум, 2002, с. 338). Более осторожное определение предлагает Р. Дженкинс. По его мнению, этничность «не более закреплена и неизменна, чем культура, компонентом

которой она является» [Jenkins, 1997, p. 13].

Эта традиция предполагает внимание к субъективной стороне этничности, ее переживанию носителями [Скворцов, 1995, с. 9]. Э. Геллнер описывает сложение национальной идентичности через чувства сопричастности и солидарности, общего наследия и добровольной идентификации, свободного выбора и разделяемого противопоставления [Gellner, 1983].

Рассмотрим основные положения теории Ф. Барта и следующей за ним традиции описания этничности как динамического взаимодействия: **этническая граница, группа и категория**. Нужно отметить, что широкое использование этих понятий в рамках различных гуманитарных дисциплин не всегда позволяет дать им четкое определение. Э. Коэн, обсуждая традицию употребления терминов «идентичность» и «граница», сложившуюся под влиянием подхода Ф. Барта, отмечает, что оба термина употребляются так часто и порой так неточно, что иногда кажутся вовсе лишенными содержания [Cohen, 2000, p. 3]. Ниже сделана попытка очертить контекст словоупотребления, который важен для данной книги.

Понятие «идентичность» широко используется в психологии и социологии. Принято говорить о множестве или наборе идентичностей, отражающих социальные роли человека. Различные идентичности взаимосвязаны и частично пересекаются между собой [Jenkins, 1994; Jenkins, 1997].

Как одна из идентичностей рассматривается *этничность*, которая является и коллективной, и индивидуальной характеристикой. Этничность «реализуется в социальном взаимодействии и усваивается в процессе личной самоидентификации» [Jenkins, 1997, p. 14]. Таким образом, ее можно одновременно рассматривать и как процесс индивидуального осознания этнических смыслов, и как взаимодействие, основанное на использовании этих смыслов.

Хотя в дальнейшем я буду подробно рассматривать лишь те формы социального взаимодействия, которые носители описывают в этнических терминах, сама этничность не может быть понята или изучена без контекста других социальных переменных, таких как тендер или социальный класс [Fought, 2006, p. 5–6].

**Этническая граница** — это линия контакта представителей разных групп, проводимая сообществом. Ф. Барт [Signifying Identities, 2000, p. 17–19], обсуждая термин «граница» в антропологии, показывает, что для некоторых сообществ это понятие не связано напрямую с идеей территориального разделения, то есть не подразумевает установления

земельных рубежей.

Представления об этничности сообщества вырабатываются в ходе взаимодействия самоопределения группы и признаков, приписываемых ей соседями (внешней категоризации). Группа учитывает внешние категории, тогда как свойства сообщества, приписываемые им себе, реинтерпретируются и лишь частично признаются окружением группы. Обмен информацией продолжается бесконечно, и этничность сообщества в каждый конкретный момент времени представляет собой промежуточный результат своего рода переговоров (*англ.* negotiation) между различными группами.

Одни характерные черты культуры, которые служат маркерами, обозначающими этническую границу, могут с течением времени заменяться другими, как меняются и сама традиция, и формы социальной организации группы, но факт осознания отличия «своих» от «чужих» позволяет исследовать меняющиеся формы культуры и свидетельствует о том, что сообщество продолжает существовать [Barth, 1998 (1969), p. 15–16].

Поскольку этничность не является чем-то раз и навсегда заданным, она может актуализироваться в тех или иных формах социального взаимодействия и становится значимой в определенных условиях [Воронков, Освальд, 1998], но в других контекстах отходит на второй план (в зависимости от окружения индивида, собеседника или группы, с которой происходит взаимодействие).

Важный вопрос, возникающий при анализе самоидентификации сообщества, касается признаков, приписываемых выделенным группам, или **этнических маркеров** (в терминологии Ф. Барта). Указываемые носителями признаки, обосновывающие границы своей и соседних групп, я буду называть *символическими маркерами группы*. Следует оговорить, что, с точки зрения носителей, отличия и схожесть между группами по тем или иным признакам реальны, хотя внешнему наблюдателю может показаться иначе. Э. Коэн отмечает, что сообщество существует в сознании своих представителей, и культура является символическим, а не социальным конструктом [Cohen, 2001 (1985), p. 98]. В контексте рассмотрения этнической самоидентификации группы не принципиально, возможно ли действительное различие двух групп по какому-либо из признаков, указываемых информантами. В качестве одного из таких символических признаков рассматривается язык.

### ***Этничность и контроль. «Воображаемые сообщества»***

Социальные границы служат проводниками не только равноправного «соседского» взаимодействия, но также различных неравновесных влияний, включая религиозное доминирование, империализм, отношения между центром и периферией и пр. [Cohen, 2000, p. 1].

Отношения власти и контроля над идентичностью, приписывание группе дискриминирующих определений возникают, как правило, в контексте более крупных, особенно государственных, образований, подразумевающих контроль над некоторыми ресурсами. Представления о национальности и национализм формулируются и спускаются «сверху» [Gellner, 1983; Anderson, 1998], поддерживаются различными институтами власти, в частности, — переписями населения, картами государства и его пограничных территорий, музеями, репрезентирующими историю группы. Как отмечает Б. Андерсон, «вместе они глубинным образом определяли способы, формы, в которых колониальное государство воображало свои доминионы — природу человеческих существ, их поведение, географию их обитания и легитимность происхождения» [Anderson, 1998, p. 163–164]. «Воображаемое сообщество» позволяет ощущать связь в том числе с незнакомыми членами группы, однако ограниченную рамками собственной национальности [Anderson, 1998, p. 6].

Подобный подход критиковался за пренебрежение укорененностью национализма. Э. Смит доказывает, что современные нации часто формировались на основе предшествующих им «этнических ядер» (англ. ethnic core, или ethnies), то есть традиционных сообществ с чувством солидарности и рядом разделяемых всеми членами верований и мифов [(Smith, 1991, p. 37]. «Без адекватного понимания этих досовременных этнических идентичностей мы отгораживаем себя от надлежащего анализа часто глубоко коренящихся конфликтов между этническими группами, которые продолжают разъедать и разрушать ткани даже самых мощных полиэтничных государств» [Smith, 1992, p. 47–48].



## Этничность и язык

Этническая идентичность тесно связана с языком. Как отмечает Дж. Фишман, пока существуют этнические группы, языки будут и символом этих коллективов, и инструментом создания образов группы, антагонизма и кооперации с другими сообществами [Fishman, 1989, p. 48]. Известны несколько подходов к рассмотрению соотношения языка и этничности.

### *Язык как маркер этничности*

Социальная антропология, как правило, привлекает языковые данные лишь для указания на их значимость или незначимость для этничности. Обычно лингвистическая идентичность сообщества или индивида упоминается в числе других маркеров группы, таких как традиционная кухня, праздники, тендерные особенности. Язык может служить одним из маркеров на этнической границе.

Вопрос о соотношении языка и этничности часто обсуждается в связи с проблемой сохранения традиционной культуры: поскольку большая часть культуры существует в языке и выражается им же, утрата языка приводит к исчезновению всей культуры группы [Fishman, 2001]. Влияние языка на самоопределение различно: есть группы, для которых язык служит только маргинальным и необязательным (*англ. marginal and optional*) выражением этничности, но для других родной язык является главным признаком этничности [Fishman, 1997, p. 330].

Пример первого варианта самоидентификации находим в работе, посвященной роли языка в самоидентификации тамилы в Малайзии. Авторы отмечают, что для данного сообщества «язык — только один из аспектов этнического и культурного своеобразия. Этничность может поддерживаться использованием других символов» [Naji, David, 2003, p. 101–102].

Не будучи главным маркером этнической принадлежности, язык может оказывать влияние на субъективное этническое чувство индивида. Как показывает Р. Хоаре, в прямых высказываниях о своей идентичности носители бретонского языка склонны были скорее определять ее в терминах места рождения или происхождения родителей, нежели отсылая к языку, на котором они говорят. Правда, некоторые информанты подчеркивали, что владение языком необходимо для «настоящего

бретонца», но другие утверждали, что уметь говорить по-бретонски необязательно. Однако автор отмечает статистически достоверную положительную корреляцию между утвердительными ответами на вопросы о том, ощущает ли респондент себя бретонцем, и знанием языка [Hoage, 2001, p. 77–79].

Таким образом, в декларативных утверждениях об идентичности язык, незнание которого не мешает человеку «быть бретонцем», не занимал ведущее место и оценивался как дополнительный фактор. В то же время для самоощущения носителей, их внутреннего чувства этничности знание языка оказывалось важным, и люди, владеющие идиомом в той или иной степени, ощущали себя бретонцами и описывали себя как бретонцев при опросе чаще, чем респонденты, не знающие бретонского, то есть владение родным языком подкрепляет чувство принадлежности к группе, несмотря на отсутствие в сообществе убеждения, что это необходимо. Знание языка определяет чувство принадлежности к группе и для носителей языка *каюн* (англ. Cajun): чем лучше индивид владеет языком, тем сильнее его самоидентификация как *каюн* [Dubois, Melançon, 1997].

В круговороте «я ощущаю себя *H*, поэтому буду использовать идиом *H*», и «я говорю или с детства знаю язык *H*, поэтому немного или значительно чувствую себя *H*», трудно выделить причины и следствия. Приписывание себе новых признаков под влиянием контактов с другими группами происходит постоянно, и нужно помнить, что мы всего лишь фиксируем синхронный срез, исчезающий и меняющийся сразу после фиксации в динамическом процессе взаимодействия с другими группами. В разное время язык, наряду с другими параметрами группы, может выходить на первый план или временно терять первостепенное значение, превращаясь в дополнительный признак сообщества.

При рассмотрении языка в качестве одного из маркеров этничности группы не столь существенно действительное положение идиома: язык может служить одним из основных символических маркеров, поддерживающих границы сообщества, однако не представлять собою, с точки зрения внешнего наблюдателя, языка в структурном смысле слова, то есть «не существовать» для лингвиста, иными словами, — не выполнять в сообществе коммуникативной функции. Отмечены сообщества, в которых манифестируемый в качестве символа группы идиом утрачен (как, например, марковский говор [Бахтин, 2001]), однако группа по-прежнему использует его как один из маркеров своих границ. С точки зрения их роли в конструировании идентичности идиомы, подобные марковскому говору, функционально не отличаются от полноценных языков.

### **Этичность и языковой сдвиг**

Другая сторона проблемы — влияние этнической идентичности на сохранение миноритарного языка или отказ от него в пользу доминирующего идиома. Как правило, социолингвистические исследования учитывают социальный и антропологический контекст, прежде всего — для объяснения ситуаций языкового сдвига, хотя отдельные работы Дж. Фишмана и его последователей отражают возможность использования чувства этнической принадлежности для поддержания или сохранения исчезающего языка. Проблематике языкового сдвига (*англ.* language shift) или языковой смерти (*англ.* language death) посвящены многочисленные работы (см. классические теории в работах С. Гэл, Н. Дориан, Л. Кемпбелла и др. [Gal, 1979; Dorian, 1981; Investigating Obsolescent... 1989; Campbell, Muntzell, 1989]). Не останавливаясь подробно на терминах «утрата языка», «языковой сдвиг» и «языковая смерть», отмечу, что при любом толковании этих процессов имеются в виду сокращение использования одного языка и замена его на другой во всех основных коммуникативных сферах. Под языковым сдвигом понимается континуум между абсолютно нормальным положением языка, когда ему ничто не угрожает, и языковой смертью.

Ниже я исхожу из того, что для анализа языкового сдвига важны три типа изменений — **в функционировании языка, структуре языка и социальной структуре сообщества**. Элементы этого подхода представлены в разных работах, однако в наиболее четком виде сформулированы К. В. Викторовой: «При языковом сдвиге изменяется функциональная нагрузка языка (он используется все реже и все в меньшем числе функций), его структура (в исчезающем языке происходят различные изменения, которые часто характеризуются как разного рода упрощения), изменяется сообщество его носителей (средний возраст носителей исчезающего языка повышается по мере развития языкового сдвига, появляется много разного рода некомпетентных носителей, которые в течение жизни могут как улучшать, так и ухудшать свое владение исчезающим языком), меняются и языковые установки сообщества по отношению к данному языку» [Викторова, 2006, с. 19]. Далее описываются преимущественно социальные изменения, однако функциональные и структурные трансформации, по возможности, также учитываются.

### **Языковая лояльность**

Очевидно, что функция символического маркера этнической

идентичности связана во многих случаях с сохранением языка, однако между ними, по-видимому, находится промежуточное звено — **приверженность**, или **лояльность**, языку (*англ.* language loyalty). Этот термин, введенный У. Вайнрайхом, использовался и получил развитие в работах Дж. Фишмана и его последователей [Fishman, 1966; Fishman, 1989; Fishman et al, 2006]. Под языковой лояльностью понимается поддержка, оказываемая группой идиому, или готовность носителей отказаться от него, то есть языковая лояльность группы может быть и отрицательной. Осознанная языковая лояльность характерна скорее для интеллектуальной элиты, чем для обычных носителей идиома, как показывает Дж. Фишман на примере пуэрториканцев в Нью-Йорке [Fishman, 1989, p. 485–497], и приводит к тому, что этничность становится осознанным фактором в процессе сохранения языка или при отказе от него. Движение языковой лояльности Дж. Фишман рассматривает в разделе о национализме, понимаемом им как сознательная, мобилизованная этничность [Fishman, 1989, p. 218–219].

Вне зависимости от степени осознанности лояльности языку любое сообщество обладает системой оценок идиома по таким признакам, как эстетическая ценность, высокий или низкий статус, коммуникативная пригодность и пр. Подобные представления о своем языке постоянно меняются под влиянием контактов с другими группами и идиомами. Часть сообщества (например, его интеллектуальная элита), возможно, стремится поднять престиж языка, в то время как среди простых носителей лояльность языку будет достаточно низкой.

Близким к лояльности понятием является отношение к языку (*англ.* language attitude) [Fasold, 1995, p. 147–179]. Разработка этой темы предполагает использование преимущественно количественных методов, в первую очередь — экспериментальной методики «парных масок» (*англ.* «matched guise»), разработанной У. Ламбертом [Lambert, 1967], которая предполагает, что испытуемым предъявляются несколько записей (как правило, идентичного текста), сделанных от двуязычных носителей. Слушатели должны думать, что дикторов в два раза больше, то есть воспринимать вариант текста от одного диктора на одном языке и отрывок, произнесенный им же на втором, как речь разных людей. Затем испытуемых просят оценить дикторов (их образованность, высокое или низкое социальное положение, доброту, ум и т. п.), используя шкалу семантического дифференциала. Эти данные подсчитываются и сводятся к нескольким параметрам количественной оценки статуса того или иного языка в сообществе.

Языковую лояльность или отношение к языку учитывают в работах по изучению исчезающих языков количественными методами. Бури, Жиль и Розенталь (авторы методик описания языковой ситуации) ввели параметр субъективной жизнеспособности языка (*англ. Subjective Vitality Questionnaire*) и разработали анкету, позволяющую оценить ее [Bourhis et al., 1981].

Языковая лояльность может служить аналогом отношения к языку или языковых установок в работах, использующих качественные методы исследования. (Безусловно, наибольший интерес представляет сочетание этих методов, позволяющее соотнести то, что человек *говорит* о языке, и то, как он *оценивает* идиом, когда предполагает, что описывает текст или диктора. Однако на практике в социалингвистике используются либо одни, либо другие методы.)

Хотя в современных социалингвистических работах языковая лояльность, как правило, упоминается, аналитические возможности применения этого понятия для анализа соотношения языка и идентичности кажутся не вполне освоенными. Максимально широкое понимание термина отчасти лишает понятие языковой лояльности его описательной силы. Я предполагаю, что языковая лояльность формируется под влиянием межгруппового взаимодействия на границах сообщества и, исходя из этого, попытаюсь проследить, как происходит воздействие (само)идентификации сообщества, принятой в контакте с другими группами, на отношение к языку (и, возможно, косвенно на положение идиома в сообществе). На примере урумов и румеев я постараюсь показать, как связано отношение к языку с этнической идентичностью, усвоенной под воздействием соседних групп.

Таким образом, значимыми теоретическими проблемами для данной книги оказываются следующие понятия: этничность; группа и ее границы; роль языка среди других значимых факторов этнической идентичности; влияние идентичности индивида и группы на языковую лояльность; проблематика языкового сдвига (косвенно) или сохранности идиома [Fishman, 2001].

## **Глава 2. Официальная категоризация греков Приазовья**

## Греки Приазовья в официальных документах, научном и публицистическом дискурсах: специфика источников

В данной главе рассматривается категоризация приазовских греков в официальных документах, научном и публицистическом дискурсе с момента переселения из Крыма в конце XVIII в. до настоящего времени. Все три типа материалов имеют одно общее свойство — они репрезентируют точку зрения на группу «сверху». Оценка исходит от влиятельных лиц, обладающих правом на категоризацию, закрепленном институционально (если речь идет о представителях тех или иных властных органов) или сложившемся в результате официальных и полуофициальных практик (исследователи, краеведы, публицисты). При таком понимании в круг рассмотрения попадают и официальные документы, и выступления в печати известных деятелей культуры (в том числе из числа мариупольских греков, таких как Ф. А. Хартахай (1836–1880) [Хартахай, 1864]). Чиновники, ученые и культурная элита сообщества, а также окружение имеют в своем распоряжении различные средства трансляции собственного взгляда на группу, и их оценки (по крайней мере, косвенно) влияют на положение группы и на ее самоидентификацию.

Под средствами трансляции я понимаю в данном случае и официально закрепленные, документальные категории (например, графа «национальность» в советских паспортах), определяющие иногда биографические обстоятельства конкретного индивида, и доступ к средствам массовой информации. Возможность публичного выражения своей позиции у различных представителей интеллектуальной элиты значительно выше, чем у простых членов сообщества или их соседей из другого поселка, и ее значение вряд ли можно переоценить. Печатные издания широко транслируют взгляд на группу научного сообщества и элит. Б. Андерсон условием возникновения современных европейских наций называет книгопечатный капитализм. Сообщество строится в воображении на основе языка, и печатное воспроизведение символов делает конструирование более эффективным, обеспечивает информированность значительного числа людей, а государство следит за письменной (печатной) формой языка, а не за его устным вариантом [Anderson, 1998 (1983), p. 45–46, 133].

Существуют разные представления о степени влияния на

самоидентификацию группы официальных оценок, мнений ученых и журналистов, вовлеченных в процесс конструирования этничности (вместе с некоторыми другими профессиональными группами, чья деятельность отчасти определяет использование различных символов сообщества, — краеведы, активные участники национальных организаций, деятели культуры, принадлежащие к этническому меньшинству, и др.). Вероятно, в разных ситуациях эффективность официальной категоризации будет колебаться от почти полного признания группой внешних воззрений на саму себя до безразличия к подобным определениям или попыткам противопоставить им точку зрения сообщества.

Различаются также оценки ответственности интеллектуальных элит и степень осознанности творимых этноцентрических мифов. Социологи иногда используют номинацию «этнические предприниматели» (см.: [Расизм в языке социальных наук, 2002]), подчеркивая активный характер деятельности и непосредственную заинтересованность в поддержании этнонациональных мифов этой категории членов сообщества. Для представителей этнической элиты характерно стремление сконструировать значимое прошлое, возвышающее группу, к которой принадлежит автор, обосновать доступ к тем или иным ресурсам [Шнирельман, 2000]. Стремление интеллектуальной элиты группы использовать этнический дискурс приводит к этнизации конфликтов [Тишков, 2001; 2001a] [9].

В любом случае реакция группы не представляет собой механического воспроизведения элементов дискурса интеллектуальных элит. Часть определений, не противоречащих представлениям сообщества о себе, принимаются, другие реинтерпретируются; некоторые описания себя строятся как отрицание официальной категоризации.

Отчасти процесс усвоения новых символов группы под влиянием официальной категоризации аналогичен обычному взаимодействию с соседями, однако отличается от него властными отношениями и односторонней направленностью. Хотя сообщество может не принимать предлагаемую или навязываемую ему категоризацию, оно признает более высокий статус книжного и газетного текста или официального документа по сравнению с признаками, приписываемыми просто соседями. Односторонний характер категоризации не означает невозможность для сообщества влиять на официальные определения: реакция группы порой учитывается исследователями и властями.

Внимание властей к самоопределению группы меняется в зависимости от характера национальной политики и общего политического контекста, однако, в том или ином виде, такая обратная связь существует. В то же



время взаимодействие сообщества и представителей власти часто дает примеры недопонимания, неверного истолкования намерений и пожеланий обеими сторонами диалога даже в тех благоприятных ситуациях, когда, казалось бы, власть прислушивается к пожеланиям группы. Одной из причин недопонимания является, по-видимому, несоответствие темпа изменения представлений группы и взглядов представителей элиты, ученых и работы государственного аппарата. Другим источником подобных ситуаций служит сама система категорий, в которых власть формулирует вопросы о чаяниях группы, и специфика обратной связи, в ячейки которой попадают подчас случайные или индивидуальные предпочтения, трактуемые властью как мнение сообщества. Взаимоотношения урумов и румеев с представителями государства в разные периоды являют собой примеры подобных загадочных перекодировок с языка сообщества на язык официальной власти и наоборот.

Итак, как уже отмечалось, в данной главе речь пойдет о категоризации урумов и румеев в документах, исследовательском и публицистическом дискурсах. В большинстве случаев эти источники описывают *мариупольских греков*, а не румеев или урумов, то есть разделение сообщества не осознается или оценивается как незначительное расхождение внутри одной группы. Во всех трех видах документов чаще всего используется номинация «греки», объединяющая урумов и румеев, поэтому в данной главе вслед за источниками, не стремящимися к различению двух групп, урумы и румеи рассматриваются в качестве единого сообщества мариупольских греков. Разумеется, подобный подход не выдержан абсолютно последовательно во всех трех типах документов. В разные периоды власть неодинаково подходила к проблеме двуязычия греков Приазовья, и в данной главе я рассматриваю, как принятые решения сказывались на национальной и языковой политике государства по отношению к мариупольским грекам.

Внутри научного сообщества также встречаются различные точки зрения, менявшиеся на протяжении рассматриваемого периода и сложным образом взаимодействующие с категоризацией урумов и румеев государством. Данная глава содержит краткий очерк истории изучения группы, хотя описание существующей научной литературы о приазовских греках не было самостоятельной задачей. Исследования разного времени о мариупольских греках привлекаются в качестве отражения внешней категоризации, то есть с точки зрения их последствий для самоопределения группы.

Поскольку категоризация группы исследователями и властями в

некоторых случаях влечет за собой изменение условий, обстоятельств жизни сообщества, ниже обсуждаются некоторые ключевые моменты истории мариупольских греков. Однако в полном смысле слова исторической справкой предлагаемый обзор не является, так как различные периоды и значимые для сообщества события освещены в нем непропорционально: наиболее подробно я останавливаюсь на моментах, важных для формирования того или иного подхода, точки зрения властей и исследователей на сообщество. Задача несколько упрощается благодаря тому, что в последние годы опубликовано значительное число работ по истории мариупольских греков, в которых достаточно подробно отражена фактическая сторона вопроса и приводятся сохранившиеся документы по истории группы [Калоеров, 1998; Терентьева, 1999; Пономарьова, 2006; Греки России и Украины, 2004; Анимича, Кисилиер, 2009]. К сожалению, интерпретация событий остается пока делом будущего.

Категоризация группы государством отражается в документах различного типа: указах, регулирующих жизнь мариупольских греков (положение переселенцев в целом [Жалованная грамота... 1830] или отдельные имущественные и юридические аспекты, — см. материалы и документы, приведенные в сборнике: [Греки на укра?нских теренах, 2000], а также во всевозможных описаниях группы. Среди последних можно выделить статистические обследования и материалы переписей [Россия. Полное географическое описание, 1910; Итоги... 1923; Итоги... 1959; Итоги... 1973 и др.; Национальный склад... 2002], отчеты Министерства образования (например, [Корф, 1868; Мариуполь и его окрестности, 1892] и других ведомств, обсуждения законопроектов в Думе города Мариуполя [Журнал очередных и чрезвычайных заседаний... 1909].

Кроме опубликованных документов по истории мариупольских греков в книге используются материалы Государственного архива Донецкой области и его подразделения — Партийного областного архива (ГАДО и ГАДО-парт; Донецк), Института рукописей Национальной библиотеки Украины имени В. И. Вернадского (НБУ; Киев), Центрального государственного архива высших органов власти и управления Украины (ЦГАВО; Киев) и Центрального государственного исторического архива Украины (ЦГИАУ; Киев).

Архивные материалы можно разделить на два типа: (1) ранние сведения о группе и идиомах в документах конца XVIII в., хранящихся в ЦГИАУ и Институте рукописей НБУ; (2) сведения, относящиеся к 1920–1930 гг., источники которых сосредоточены в ГАДО, ГАДО-парт. и ЦГАВО.

Документы ЦГИАУ представляют собой протоколы сохранившихся 54

судебных дел, рассматривавшихся Греческим судом в 1780–1799 гг. Кроме материалов уголовных дел протоколы Греческого суда включают различные административные и хозяйственные записи: долговые расписки, протоколы выдачи паспортов и т. п. [ЦГИАУ 6; ЦГИАУ 7, ЦГИАУ 10]. Протоколы составлены преимущественно на русском языке или на урумском, записанном греческими буквами. В НБУ представлена переписка греческих церковных деятелей.

Протоколы и документы из отдела рукописей привлекались преимущественно как источник сведений о языке конца XVIII в. церковных иерархов и образованных греков, делопроизводства Греческого суда и общения простых жителей, вызванных на допрос или сочинивших донос на соседа.

Второй тип источников — документы 1920-1930-х гг. — составлен на русском и украинском языках. Румейский и урумский в них не использовались [10]. При анализе этих источников я обращала внимание как на фактическое положение языков греков Приазовья и особенности языковой политики данного периода (отражавшиеся и (или) регулировавшиеся официальными документами), так и на дискурсивные стратегии описания групп, в первую очередь на принятую в официальных документах систему номинаций групп и идиомов. Решение первой задачи представляет определенные сложности: невозможно проверить, насколько представленные, например, в ежегодных обследованиях национальных районов и сельсоветов описания языковой ситуации в греческих селах отражали действительное положение идиомов, а распоряжения окружного бюро по делам национальных меньшинств регулировали использование того или иного языка в школе. В ряде случаев, тем не менее, можно, по-видимому, доверять сохранившимся источникам, подтверждающимся другими материалами.

Материалы 1920-1930-х гг. чрезвычайно показательны для анализа дискурса о мариупольских греках, поскольку в архивах сохранились документы этого периода, относящиеся к разным уровням властной иерархии: от протоколов сельских сходов по вопросам преподавания родного языка до постановлений ЦК УССР. Архивы позволяют проследить, как одна и та же точка зрения на группы, кочуя по документам различных инстанций (снизу вверх и сверху вниз), превращалась в официальную. Языковая и национальная политика этого времени предполагала активное включение в административную работу представителей интеллигенции из числа коренного населения (так называемая коренизация государственного аппарата) [Алпатов, 2000; Бахтин, 2001]. В конце 1930-х гг. происходит

изменение национальной политики, и с этого момента мариупольские греки не упоминаются в архивных документах вплоть до конца 1980-х гг.

Категоризация мариупольских греков в официальных документах нередко учитывает сложившийся научный дискурс. И наоборот: интерес исследователей к группе нередко мотивирован вниманием к ней со стороны государства, как происходило, например, в 1920-1930-е гг. После запроса комитета по делам нацменьшинств Окружного исполкома началась работа экспедиций сотрудников ЛГУ по описанию языка и культуры мариупольских греков. Результаты этой работы отражены в публикациях И. И. Соколова (1865–1939), Д. С. Спиридонова (1871–1938), МБ. Сергиевского (1892–1946) [Соколов, 1930; Соколов, 1932; Спіридонов, 1930; Сергиевский, 1934] [11]. Выработанные в этот период учеными представления о группе непосредственно учитывались в постановлениях, регулирующих работу национальных школ и сельсоветов.

Научный дискурс о мариупольских греках появился в середине XIX в. Складывается впечатление, что этнография конца XIX — начала XX в. интересовалась греками лишь в связи с внешними проблемами групп. Среди весьма немногочисленных работ о мариупольских греках значительная часть написана не специально в связи с исследованием сообщества, а по каким-либо иным причинам. Как отмечает А. Л. Бертье-Делагард (1842–1920), первое описание переселения из Крыма в Приазовье было создано в 1836 г. на основании воспоминаний греков местными священниками по требованию екатеринославского архиепископа Гавриила (Розанова, 1781–1858), которого интересовали в первую очередь сведения о церковных приходах в Крыму и Приазовье [Бертье-Делагард, 1920, с. 7; Гавриил, 1844]. В. И. Григорович (1815–1876) первым составил словарь языка татов (то есть румейского) в ходе путешествия, исходной (и главной, как неоднократно отмечает автор) целью которого было посещение места исторического сражения на реке Калке [Григорович, 1874].

Стереотипы повествования о греках Приазовья были заложены уже в первых работах о мариупольских греках. На материале этнической истории группы исследователи реконструировали взаимоотношения христианского и мусульманского населения Крыма (не случайно работа А. Л. Бертье-Делагарда, впервые изданная в 1915 г., называлась «Исследование некоторых недоуменных вопросов Средневековья в Тавриде» [Бертье-Делагард, 1920]). Двуязычие группы при этом могло служить как аргументом в защиту гипотезы об утрате родного языка греками, так и подтверждением появления греческого самосознания у исконно тюркской группы с принятием ею христианства. Подразумевалось, что греки словно

перенесли в чистом виде существовавшие некогда в Крыму отношения в Приазовье, законсервировали некоторые черты быта и религиозные традиции. Ф. А. Браун (1862–1942), интересовавшийся древним населением Крыма, занялся изучением этнографии мариупольских греков, потому что считал их потомками исчезнувших крымских готов и рассчитывал узнать что-либо об их культуре, наблюдая за жизнью современных ему греков Приазовья. Однако в результате полевой работы Браун не нашел подтверждения своей гипотезе о происхождении урумов от готов [Браун, 1890].

В центре внимания этнографов и историков находились конфессиональные проблемы: происхождение урумов рассматривалось сквозь призму противопоставления христиан и мусульман. В работах подчеркивается связь двуязычия и преследований по религиозному признаку: «Жизнь христиан крымских была... плачевна, ибо уже в начале XVIII столетия многие тысячи христиан не говорили на языке родном. Истребляя язык греков, мусульмане стремились к истреблению веры их» [Серафимов, 1998 (1862), с. 71]. Позднейшие исследования показали, что представление о том, что «крымские христиане претерпевали все ужасы мусульманского фанатизма» [Серафимов, 1998 (1862), с. 69], несколько преувеличено (см.: [Викторова, 2006, с. 52–53]), однако сложившийся дискурс о мариупольских греках как о жертвах мусульманского окружения оказался необычайно устойчивым.

Жизнь в Крыму и взаимоотношения с татарами описывались как подавление греков, приведшее к искажению и ухудшению их культуры. И. Э. Александрович писал в 1884 г.: «Варварский гнет, под которым они (греки в Крыму. — В. Б. ) стонали несколько веков, исказил во многом их классический первообраз, но не лишил их постоянного стремления к освобождению» [Александрович, 1998 (1884), с. 55]. Двуязычие мариупольских греков рассматривалось как усвоение языка группы врагов. «Между греческими поселенцами, населяющими Мариупольский уезд, есть одно существенное различие — язык: в некоторых селах говорят греческим наречием „апла“ (простое. — В. Б.), в других — татарско-турецким языком, который заменил им родной язык еще в Крыму»; под влиянием татар произошло усвоение «чуждого и ненавистного им (грекам. — В. Б. ) вначале наречия» [Александрович, 1998 (1884), с. 61]. Одним из источников дискурса исследователей и публицистов XIX в. является, по-видимому, фольклорная традиция: С. А. Серафимов (1816–1884) приводит в качестве исторического свидетельства легенду об отрезании языков тем грекам, которые отказывались говорить по-татарски

[Серафимов, 1998 (1862)].

Тюркский язык греческой группы вызывал у историков и этнографов стремление дать объяснение подобному положению: и в XIX, и в XX вв. авторы большинства работ одной из главных задач изучения сообщества видели в интерпретации этногенеза урумов. Вопрос об этногенезе группы был признан наиболее существенным и исследователями позднейшего времени. Современные авторы обращаются к проблемам, сформулированным в работах Брауна, Серафимова и Бертье-Делагарда о мариупольских греках (см.: [Браун, 1890; Серафимов, 1998 (1862); Бертье-Делагард, 1920]): единство происхождения урумов и румеев или полигенетичность сообщества, двуязычие греков Приазовья и контакты между группами.

В современном научном дискурсе вопросы этнической истории греков Приазовья традиционно интерпретируются как проблема происхождения урумов и обстоятельств жизни группы в Крыму, которые сформировали сегодняшнее соотношение языка и этнической самоидентификации группы (этногенез румеев представляется, по умолчанию, однозначным). Наиболее распространена в современных работах трактовка происхождения урумов как греков, перешедших на татарский язык. У данного подхода есть и противники, однако они также не выходят за пределы примордиалистского понимания этничности и, отвергнув концепцию «отатаривания» греков, анализируют другие возможности происхождения урумов. И. С. Пономарева пишет: «В настоящее время удивительно просто решается вопрос о двуязычии греческих переселенцев: урумы, живущие по соседству с татарами, переняли их язык и обычаи; в румейских селениях, находившихся в недоступных горных районах, сохранились и греческий язык, и элементы культуры. Версия о разделении греков на урумов и румеев под влиянием татар не имеет под собой источниковой базы» [Пономарева, 2002, с. 60], однако в других работах тот же автор [Пономарева, 2002; Пономарева, 2003], опираясь на мнения Ф. А. Брауна и И. А. Яли [Браун, 1890; Ялі, 1931], обсуждает готское, аланское или смешанное происхождение урумов. Таким образом, исследователи стремятся показать иную перспективу анализа двуязычия группы и освободиться от подразумеваемого в большинстве работ выбора между *греческим* или *татарским* происхождением урумов, но не от понятия этногенеза группы как основы антропологического анализа.

Научный дискурс о происхождении урумов, сложившийся в XIX в. и частично сохранившийся в советской и постсоветской этнографии, на ранних этапах существования чрезвычайно близок публицистическому

дискурсу (ср. приведенные выше цитаты из работ И. Э. Александровича и С.А. Серафимова). В данной главе под **греческой публицистикой** понимаются в основном тексты XIX — первой половины XX в., созданные, как правило, выходцами из мариупольских греков; современный же публицистический дискурс рассматривается в главе 31 «Греки Приазовья и греческий мир: становление самосознания диаспоры». Подобное разделение вызвано особенностями материала: публицистический дискурс о мариупольских греках в ранние периоды тесно связан с зарождающимся научным дискурсом и государственной категоризацией, тогда как обширная современная публицистика, создаваемая элитой группы, ориентирована на стереотипы панэллинизма и связи с современной Грецией.

Нередко исторические работы о мариупольских греках создавали просветители из числа образованных мариупольских греков. Наиболее яркий пример такого рода — Феоктист Авраамович Хартахай, публицист, румейский просветитель и историк. Начало его деятельности на посту директора основанной им в Мариуполе гимназии связано с составлением первого словаря родного для Ф. А. Хартахая румейского языка [Хартахай, 1859] и сбором краеведческой информации, однако он быстро становится известным публицистом, прославившимся, в частности, надгробной речью на похоронах своего друга Т. Г. Шевченко, и влиятельным историком, автором книги «Христианство в Крыму» [Хартахай, 1864].

В XIX в. тексты публицистического дискурса сравнительно немногочисленны: лишь единицы мариупольских греков получили образование и вошли в число признанных исследователей греческого мира. Безусловно, существовала элита сообщества, противопоставляющая себя остальной части мариупольских греков и обладающая собственным видением ситуации, однако тексты этой группы практически неизвестны (исключением можно считать отдельные сохранившиеся протоколы земских собраний и заседаний Городской думы в Мариуполе в начале 1900-х гг. [Журнал очередных и чрезвычайных заседаний... 1909]).

### ***Номинации урумов и румеев и их идиомов***

Система номинаций мариупольских греков в официальных документах складывалась, по-видимому, постепенно. В документах, регулирующих положение новых подданных России, то есть созданных непосредственно перед переселением из Крыма в Приазовье и в первые годы жизни на новых территориях, члены сообщества именуются крымскими христианами, греками или, функционально, — переселенцами,

колонистами. Главный документ этого периода — «Жалованная грамота христианам Греческого закона, вышедшим из Крыма в Азовскую губернию на поселение (21 мая 1779 г.)» — выделяет конфессиональную, а не этническую принадлежность сообщества — христиане Греческого закона [Жалованная грамота... 1830].

Вероисповедание в Российской империи было важнее других признаков группы. Номинация «крымские христиане», или «христиане Греческого закона», относилась ко всем переселенцам, незначительная часть которых была записана и считала себя грузинами или валахами; они переехали вместе с греками и основали село Игнатьевку (ныне — Староигнатьевка Тельмановского района Донецкой области) [12]. Таким образом, понятие «христиане Греческого закона» может включать в себя перечисление: «греки, грузины, валахи» и др. [Жалованная грамота... 1830, с. 824], однако в качестве синонима понятия «христиане Греческого закона» в документах может быть использована номинация «греки». Номинация «крымские христиане» встречается наряду с этнонимом «греки» вплоть до середины XIX в., однако постепенно в документах нейтральным названием группы становится именно термин «греки», объединяющий греческое (урумское и румейское), грузинское и валахское население Приазовья.

В документах конца XVIII–XIX вв. язык группы иногда (сравнительно редко) не упоминается. Отдельные протоколы греческого суда фиксируют высказывания о том, какими языками (для проведения допроса) владеет обвиняемый или свидетель. В протоколе допроса священника урумского села Бешева от 11 июня 1792 г. язык урумов назван турецким диалектом (обвиняемый показывает: «Языков, кроме турецкого диалекта, не знаю, писать и читать умею греческими буквами» [ЦГИАУ 5]). Более века спустя в материалах Первой всеобщей переписи Российской империи 1897 г. язык урумов назван татарским и турецким. Таблица «Распределение населения по вероисповеданиям и родному языку» в материалах переписи показывает, что в Мариупольском уезде проживало 15 328 жителей обоего пола православного вероисповедания с родным языком *татарским* и 5281 человек православного вероисповедания с родным языком *турецким*, итого 20 609 православных носителей турецко-татарских языков, то есть урумов [Первая всеобщая перепись... 1904, с. 76–77]. Сложно сказать, почему большая часть урумов выбрала лингвоним татарский и меньшая часть группы назвала свой язык турецким [13].

Поскольку ни в каких официальных сферах урумский и румейский языки не использовались, языковая принадлежность сообщества не представляла проблемы для власти и в документах этого времени, как



правило, просто не указывалась. Определить, о какой именно группе идет речь (урумах или румеях), можно нередко только на основании сведений о расселении. Отсутствие преподавания на родных языках греков в Российской империи позволяло не вырабатывать государственного подхода к проблеме двуязычия греков и не требовало терминологического различения урумов и румеев и их идиомов.

В XX в. установка национальной политики советской власти на преподавание родных языков вызвала необходимость разделения сообщества на терминологическом уровне. Язык румеев называется в документах этого времени эллинским, а язык урумов — татарским, что привело к широкому использованию в официальных источниках номинаций «греко-татары» и «греко-эллины». (В устной речи несколько позднее появился также вариант «греко-эллины».) Практически во всех документах (постановлениях, резолюциях, отчетах, стенограммах заседаний комиссии по делам национальных меньшинств и пр.) с конца 1920-х и до конца 1930-х гг. используются те или иные уточняющие названия, разделяющие сообщество (кроме официальных номинаций «греко-эллины» и «греко-татары» встречаются описательные названия: «греки с родным языком татарским», «греки с родным языком турецким» и «греки с родным языком эллинским»).

В переписях представители обеих групп обозначены как греки, несмотря на протесты чиновников [14], сетовавших на невозможность определить численность урумов и румеев. Греками обозначены обе группы не только в сплошной подворной переписи Донецкой губернии в январе-феврале 1923 г. [Итоги... 1923], предпринятой еще до фактического начала политики коренизации, но и во Всесоюзной переписи 1926 г. [Список населенных пунктов, 1927].

После перевода в конце 1930-х гг. всех школ Приазовья на русский язык преподавания и резкого изменения национальной политики государства отпала необходимость различения двух групп греческого населения с разными родными языками. В официальных документах 1940-1970-х гг., хранящихся в Партийном архиве Донецкой области (ГАДО-парт), мариупольские греки не упоминаются ни разу; таким образом, не существует и проблемы номинации урумов и румеев. В переписи продолжали использовать этноним «греки» и лингвоним «греческий» (или, точнее, «язык своей национальности») для обозначения как урумов, так и румеев [Итоги... 1963, с. 168, 174; Итоги... 1973, с. 152]. В графе «национальность» в паспортах у греков Приазовья было написано «грек» или «гречанка» и у урумов, и у румеев.

В новых украинских паспортах нет графы «национальность», однако эта категория продолжает активно использоваться в некоторых сферах делопроизводства. Для получения визы или гражданства Греции мариупольские греки получают в районных или областных отделах загс справки и копии советских документов, подтверждающих их национальность [15]. После распада СССР в переписи населения Украины по-прежнему используется номинация «греки» для обозначения обеих групп (см. публикацию результатов переписи населения 2001 г. на Украине [Национальный склад... 2002]); в двусторонних соглашениях между Украиной и Грецией различные греческие группы Украины также объединены одним этнонимом [Греки на украинських теренах... 2000. с. 299–363].

Нужно отметить, что и в научном дискурсе не сразу сложилась система номинаций урумов и румеев. Первые исследователи использовали номинации «греки», «мариупольские греки», «крымские греки», а также «крымские христиане». Последняя номинация сохранялась в этнографических работах и тогда, когда она уже исчезла из официальных документов: в 1862 г. протоирей С. А. Серафимов называет свои заметки «Крымские христиане (греки) на северных берегах Азовского моря» [Серафимов, 1998 (1862)]. Выбор этнонима иногда связан с трактовкой происхождения группы, которую предлагает автор: сторонники единого греческого происхождения обеих групп, как правило, прибегают к терминам, содержащим этноним «грек» («мариупольские греки» или «приазовские греки»), тогда как исследователи, доказывающие негреческое происхождение всего сообщества или его части, используют другие номинации.

В. И. Григорович, по-видимому, первым объяснил двуязычие мариупольских греков тем, что это разные народы. Он использует этнонимы «таты» (так урумы называли румеев) и «базаряне» (так румей называли урумов) [16]. Базарян (то есть урумов) он считал потомками аланов. «Поселение, известное под именем мариупольских греков, на самом деле состоит из двух народностей, и это заметно даже в очертаниях лиц. Первая, которую на месте называют *татами* [курсив здесь и далее в цитате В. Г. Григоровича. — В. Б. ], вышла из Сугдайской епархии и обитает в 12 или 15 селах. Эти таты говорят своеобразным греческим языком. Вторая, которой прозвище *базаряне*, не зная по-гречески, говорит татарским языком. Она выселилась из Херсонской епархии, что доказывают и названия сел, тождественные с названиями сел между Севастополем и Тепе-Керменом. Какого происхождения эти базаряне,

трудно допытаться, но, вероятно, они потомки алан, обитавших в окрестностях Херсона» [Григорович, 1874, с. 56].

Отметим, что Григорович и другие этнографы фиксируют используемые в сообществе этнонимы «базариоты» и «таты», однако не упоминают самоназвания «урумы» и «румеи». Мы не беремся судить, случайность ли это или отражение слабой распространенности данных этнонимов в сообществе в XIX в. Возможно, они появились (или, по крайней мере, стали активно использоваться) позднее.

Набор этнонимов, встречающихся в исследовательской традиции, в целом больше, чем номинации группы в официальных документах, где до 1920-х гг. представлены только крымские христиане и греки. Исследователи обращают внимание и на номинации языков румеев и урумов, которые практически не отражаются в документах; в научном дискурсе используется большее количество лингвонимов. Наряду с номинациями «греческий» (для румейского языка) и «татарский» (для урумского), отражающими генетическую характеристику идиома, родство с другими языками, часто можно встретить лингвонимы, используемые самой группой или соседями. Как правило, исследователи следуют за номинациями одной из групп — либо урумов, либо румеев. Например, В. И. Григорович называет язык урумов татарским, а румейский — языком татов (то есть использует урумский лингвоним для румейского) [Григорович, 1874, с. 55–56], тогда как Н.Э. Александрович опирается на названия, принятые среди румеев, с которыми он встречался: автор упоминает номинацию «апла» («простой») для румейского языка, а урумский именуется татарско-турецким языком [Александрович, 1998 (1884), с. 61].

Исследователи румейского языка чаще всего не различают терминологически две группы, обозначая румеев и урумов одним этнонимом «мариупольские/приазовские греки», однако разделяют языки. В отличие от научного дискурса XIX в. лингвисты XX в. не используют лингвоним «греческий» применительно к румейскому языку (напомню, что в 1859 г. Ф. А. Хартахай озаглавил первый словарь румейского языка «Язык умирающего греческого наречия» [Хартахай, 1859]). Вариантов названия языка в русскоязычной (и соответствующей ей современной украиноязычной) научной традиции было предложено около полутора десятков. Практически каждый исследователь румейского языка выдвигает и обосновывает собственный лингвоним. Приведем основные: «язык мариупольских греков» [Соколов, 1932]; «мариупольские греческие говоры» [Сергиевский, 1934, с. 533]; «мариупольский диалект

новогреческого языка» и «приазовско-греческий язык, язык меотийских греков» [Чернышева, 1958, с. 4]; «крымско-румейский язык», «крымско-румейские диалекты» [Белецкий, 1970, с. 7]; «новогреческие таврорумейские диалекты» [Журавлева, 1979]; «румейский язык» [Диамантопуло-Рионис и др., 2006 [17]; Лингвистическая и этнокультурная ситуации... 2009].

Каждый из предложенных терминов позволяет авторам эксплицировать свое представление о румейском языке: выделить идиом из других греческих языков и диалектов, указать область современного распространения (Приазовье, Мариуполь) или происхождения, формирования идиома (Крым/Таврия). В отдельных случаях исследователи считают необходимым подчеркнуть связь с новогреческим (отсюда предложенный Е. Ф. Журавлевой термин «новогреческие таврорумейские диалекты»). Авторы расходятся в понимании того, какие же сведения должны быть эксплицированы в названии. Комбинация возможных признаков дает множество альтернативных наименований идиома; приходится констатировать, что общепринятое название в науке пока отсутствует.

В немногочисленных иноязычных работах используются те же принципы наименования, что и в русском: *англ.* Marioupolis Greek [Hatzidaki, 1999], Crimean Greek (Marioupolis) [Drettas, 1999], [Pappou-Zouravliova, 1999]; *франц.* grec-hellen [Kaurinkoski, 1997]; *новогр.* ????????????????????????????????? [Henrich, 1999]). ????????????????????? [????????? 2007].

Для лингвистической традиции XX в. принципиально важным по сравнению с предшествующей традицией становится указание на статус идиома — *язык* или *диалект*. В повседневном употреблении, а отчасти и в научном дискурсе термин «диалект» подразумевает низкий статус и подчиненное положение идиома относительно литературного языка. Большинство исследователей считают румейский диалектом новогреческого языка. Это связано с традиционной для неоэллинистики тенденцией, в рамках которой все близкородственные новогреческому языку идиомы, безотносительно к лингвистическому расстоянию, наличию/отсутствию контактов и самосознанию носителей, признаются диалектами новогреческого языка [Елоева, 1992; Kontosopoulos, 2001]. Большинство описаний греческих диалектов строятся как сопоставления со стандартным языком — димотикой, воспринимающейся как норма, своего рода точка отсчета для сравнения [Janse, 2002, p. 204].

Конвенции употребления этнонимов и лингвонимов внутри научного сообщества дают представление о различном статусе двух групп греческого

населения Приазовья. Негласно этноним «мариупольские греки» подразумевает либо оба сообщества, либо только румеев. Если авторы имеют в виду только урумов, то возможность применения этнонима «мариупольские греки» специально оговаривается; чаще они используют более сложные составные номинации, например «тюркоязычные мариупольские греки».

Хотя лингвоним «язык мариупольских греков» применительно к румейскому критиковался в связи с тем, что язык греков Мариуполя — урумский [Белецкий, 1970, с. 7] [18], в большинстве работ он обозначает именно румейский язык. Ошибки или недопонимание сложившегося употребления лингвонима весьма маловероятны. Исследовательская система номинаций воспроизводит иерархию приазовских групп, в которой румеи являются центром, ядром сообщества, и именно они, по умолчанию, и считаются собственно греками, говорящими на греческом (мариупольском греческом) языке, тогда как этноним «тюркоязычные греки» описывает периферию сообщества, отличающуюся от основной части «нормальных» греков «негреческим» языком.

В современных русско— и украиноязычных работах, посвященных урумам и их идиому, исследователи используют этноним «урумы», что продиктовано стремлением отказаться от оценочных понятий «греки» и «татары» и вышедшего из употребления самоназвания в качестве нейтрального обозначения, описывать группу в ее собственных терминах. В 1964 г. С. Н. Муратов употреблял этот этноним в скобках, в качестве уточнения: «Материалы по говорам тюркоязычных греков (урумов)» (Муратов, 1964, с. 178). В заглавии книги А. Н. Гракавца, вышедшей в 1999 г., понятие «урумы» используется уже как самостоятельное название группы. Сходными соображениями руководствовались, по-видимому, участники дискуссии о правилах проведения переписи 2002 г. в РФ, указывавшие на необходимость выделять самостоятельный этноним «урумы» [19]. «Собственный» этноним как бы придает сообществу статус самостоятельной этнической группы.

Складывается впечатление, что лингвоним «урумский» употреблялся в научных работах несколько чаще, нежели однокоренной с ним этноним «урумы». В таком случае, однако, возникает проблема различия языка урумов Приазовья и Восточной Грузии (эти языки не сходны между собой и имеют разное происхождение). С. Н. Муратов, занимавшийся идиомами обеих урумских групп, предложил лингвоним «мариупольское наречие тюркских языков» [Муратов, 1963, с. 179], а термин «урумский язык» использовал для обозначения идиома тюркоязычных греков Восточной

Грузии (этот идиом описан в статье «Урумский язык» в «Языках мира» [Муратов, 1997]. А. Н. Гаркавец предложил варианты «язык приазовских урумов», «приазовские урумские говоры» или «урумские говоры Северного Приазовья» [Гаркавец, 1981, с. 50–51, 58]. (Аналогичной проблемы разграничения румеев Мариуполя и греков-эллинофонов Восточной Грузии не возникает, так как они называют себя «ромей», а не «румей».)

Другие распространенные в исследовательском дискурсе номинации — «татароязычные греки», «греки-тюркофоны», «греки-татарофоны» — подразумевают этническое единство двух групп греческого населения Приазовья, противопоставленных языком (эллинофоны и татарофоны). Автор, использующий термин «урум», также может придерживаться точки зрения об общем происхождении двух групп, как, например, А. Н. Гаркавец [Гаркавец, 1999], однако должен эксплицировать свою позицию, потому что сами по себе этнонимы «урумы» и «румей» не подразумевают единства этих групп. В последнее время появился гипероним «урумей», объединяющий урумов и румеев [Анимица, Кисилиер, 2009].

В целом категоризация сообщества исследователями не оказывает существенного влияния на самоидентификацию группы, поскольку научная традиция существует изолированно. Использование этнонима «урумы» в научных текстах пока не привело к его значительному распространению среди носителей. На сегодняшний день жители Приазовья, знающие этноним «урум», ссылаются прежде всего на название книги А. Н. Гаркавца «Урумы Приазовья» [Гаркавец, 1999]. Информанты, как правило, не читали книгу и не знакомы с категоризацией своей группы исследователем, но видели заглавие книги, которая выставлена в библиотеке ФГОУ в Мариуполе, в музейном уголке при библиотеке в пос. Гранитное и других урумских селах.

В немногочисленных иноязычных публикациях, посвященных урумам, пока, по-видимому, не сложилась единая традиция номинации группы и идиома. Одни авторы используют термин «урумы», другие — «греко-татары». А. Хаджидаки определяет язык урумов как диалект крымско-татарского языка (*англ.* Crimeo-tatar dialect), однако указывает, что сами носители называют его урумским (*англ.* Ouroumski) [Hatzidaki, 1999, с. 139–140]. К. Кауринкоски называет урумов греко-татарами (*англ.* grec-tatar) [Kaurinkoski, 1997]. В книге турецкой исследовательницы используется этноним «урумы» (*тур.* urumlar) [Anzerlioglu, 2003].

В 1990-е гг. номинации группы входят в компетенцию элиты сообщества, объединенной в этнические организации. Общепринятых лингвонимов для урумского и румейского в греческой публицистике нет;

эти идиомы редко упоминаются в газетах «Эллины Украины», «Камбана», «Хронос». Авторы, как правило, называют оба идиома — «диалекты и говоры мариупольских греков» или «греческие диалекты», подчеркивая их отличия от новогреческого языка. (Современный публицистический дискурс этнических обществ подробнее рассматривается в следующей главе.)

## Административное положение греков Приазовья в XIX — начале XX в.

**Р**ассмотрим взаимоотношения мариупольских греков с государством и отражение истории этих отношений в официальных документах. В первую очередь нас будет интересовать вопрос о последствиях языковой политики государства (в тех случаях, когда можно говорить о существовании таковой) для регулирования языка церковной службы и образования) и о последствиях для языковой ситуации в Приазовье решений власти, не связанных напрямую с языками переселенцев (например, распределения земель среди колонистов-негреков).

Административное положение переселенцев регулировалось «Жалованной грамотой христианам Греческого закона, вышедшим из Крыма в Азовскую губернию на поселение» от 21 мая 1779 г., согласно которой им предоставлялись: церковная автономия, административное и судебное самоуправление (его органом был выборный Греческий суд), освобождение от налогов на 10 лет и от рекрутской повинности навечно; выделялось по 12 тыс. десятин земли на каждое село и в дальнейшем дополнительно по 30 десятин на семью, в которой рождается сын [Жалованная грамота... 1830]. На протяжении следующих нескольких десятилетий эти льготы были ликвидированы. Постепенная отмена привилегий, помимо общего изменения состояния сообщества и экономических последствий, влияла и на языковую ситуацию в Приазовье — унификация юридического положения группы и ликвидация автономии тесно связаны с созданием языковой однородности, поэтому ниже рассматриваются и административные, и лингвистические трансформации.

**Церковная автономия** во многом была обусловлена личностью митрополита Игнатия (Гозадинов, 1715–1786). Готфийско-Кефайская епархия переехала вместе с греками из Крыма в Приазовье. Митрополит Готфийский и Кефайский Игнатий подчинялся непосредственно Синоду [Гедьо, 2001, с. 35], а после его смерти греческие села и Мариуполь перешли в ведение архиепископа Словенского и Херсонского; случилось это в 1786–1787 гг. Однако сообщество возражало против подобного объединения: приазовские и крымские греки подавали прошения с просьбой «назначить им особого архиерея из греков, знакомого с особенностями их религиозных традиций» [Бацак, 1998, с. 14]. Церковные власти, по-видимому, стремились к унификации богослужения. В качестве



компромисса в 1787 г. при кафедре Екатеринославской епархии было открыто викариатство — Феодосийская и Мариупольская епархия, созданная с целью приблизить церковный устав греков к общероссийскому. По-видимому, с этой задачей справились довольно быстро: в 1799 г. было введено церковное управление на общих основаниях [Бацак, 1998; Гедьо, 2001a; Гедьо, 2001b].

В церкви долгое время использовался греческий язык богослужения. Книжный вариант греческого языка (кафаревуса), на котором происходила церковная служба, часто не был понятен носителям румейского. С. А. Серафимов отмечал в 1862 г.: «Во всех сих церквах богослужение совершается на древнеэллинском языке. Но — увы! — одни из прихожан вовсе не понимают языка церкви, по совершенному незнанию его, а другие, хотя и говорят на греческом языке, но весьма испорченном, а потому понимают весьма мало» [Серафимов, 1998 (1862), с. 81]. Под испорченным греческим языком автор подразумевает румейский (действительно весьма далекий от книжного языка, на котором совершалась литургия), тогда как прихожане, «вовсе не знающие» языка церкви, — урумы.

Для организации религиозного процесса в сообществе с низким распространением грамотности важен не только (или даже не столько) язык, на котором написаны священные тексты и происходит богослужение, но и язык общения представителей Церкви со своими прихожанами. Не вполне понятно, каков был язык проповеди и общения священника с паствой в румейских поселках, — кафаревуса или румейский. Вероятно, в каждом случае выбор языка зависел от священника, и местные уроженцы (румеи), скорее всего, использовали румейский. В документах упоминаются некоторые священники-греки из других мест — Греции и Трапезунда (Турции), — которые могли использовать родные для них диалекты греческого языка или книжный вариант греческого (кафаревусу). Ситуация дополнительно усложнилась тем обстоятельством, что в греческие села в XIX в. начали назначать русских священников, которые владели кафаревусой (изучение книжного греческого языка входило в церковное образование), но не знали румейского [Бацак, 1998, с. 15]. С. А. Серафимов отмечает, что если священник будет говорить на кафаревусе — «общеупотребительном в образованном мире греческом наречии», — его не поймут [Серафимов, 1998 (1862), с. 83]. По-видимому, русские священники общались с паствой на русском, то есть способствовали проникновению русского языка даже в тех поселках, где сохранялось греческое богослужение.

Еще запутаннее обстояло дело с языком богослужения и проповеди в

урумских поселках. Первые годы после переселения церковная служба происходила на греческом (кафаревусе), неизвестном урумам. Некоторые урумы в какой-то степени владели греческим и грамотой на кафаревусе, так как в богатых урумских и румейских семьях еще до переселения из Крыма было принято отправлять одного из сыновей в школы, действовавшие при церквях и монастырях [20]. Однако число таких людей было весьма невелико. Кроме того, прихожане могли запоминать основные молитвы, не понимая греческого языка, такое минимальное знание церковного языка сохранялось и позднее: С. А. Серафимов отмечает, что грамотные урумы знают на греческом «главнейшие молитвы, но ничего в них не разумеют» [Серафимов, 1998 (1862), с. 83] [21]. По-видимому, даже не все священники владели греческим: так, на допросе в Греческом суде священник урумского села Бешева показывает: «Языков, кроме турецкого диалекта, не знаю; писать и читать умею греческими буквами» [ЦГИАУ 5].

И. Э. Александрович отмечает, что в урумских селах «почти до недавнего времени... допускалось также чтение Евангелия на турецко-татарском языке» [Александрович, 1998 (1884), с. 62]. Иногда утверждается, что в урумских поселках раньше уже перешли на церковнославянский язык богослужения (в целом этот переход происходил не одновременно в разных поселках). С 1873 г. богослужение во всех храмах Мариуполя и румейских и урумских сел стало проводиться исключительно на церковнославянском языке [Бацак, 1998, с. 15].

Главным административным органом был Греческий суд, воплощавший судебную и административную автономию переселенцев. Только это учреждение, не подотчетное другим инстанциям, разбирало гражданские и уголовные дела греческого населения. Работа Греческого суда Мариуполя велась, по-видимому, преимущественно на урумском языке, однако протоколы заседаний составлялись по-русски. Большинство сохранившихся в Центральном государственном историческом архиве Украины дел, которые рассматривались в Мариупольском греческом суде в 1780–1799 гг., написаны по-русски. По-видимому, сотрудники Греческого суда владели русским: на нем велась вся внутренняя документация, не имеющая отношения к гражданам, тогда как обслуживание жителей происходило на урумском. Заседания суда могли идти как на урумском, так и на русском (в некоторых делах есть упоминания о переводчиках, переводивших на русский показания свидетелей и допросы обвиняемых [ЦГИАУ 3]).

Лишь одно дело из 54, сохранившихся в ЦГИАУ, написано на греческом языке, представляющем собой, по-видимому, кафаревусу (то есть

архаизированный книжный вариант греческого языка, в лексическом отношении приближенный к древнегреческому), а не румейский (см.: «Указ из комиссии о поселении выведенных из Крыма христиан для ведома, что находящаяся в губернской канцелярии за некоторые в греческих селениях сновидения ложные разглашения баба Софья отослана на вечное покаяние в Великобудском монастыре» [ЦГИАУ 2]. Однако ряд церковных рукописей, хранящихся в Киеве в библиотеке им. В. И. Вернадского, написаны по-гречески (см.: Синодик Готсько? митрополи?. XVIII–XIX вв. [НБУ 1]; Розписка ченця Агафангела. Конец XVIII в. [НБУ 2]; Послание Дорофея, епископа Феодосии и Мариуполя, плюс еще одно послание Дорофея и еще одно. Конец XVIII в. [НБУ 3]). Таким образом, можно заключить, что греческий (кафаревуса) использовался в церковной практике (не только собственно в богослужении, но и в общении священников-греков между собой), хотя и не так активно, как можно было бы предположить. Знание кафаревусы было не слишком распространено и предполагало религиозное образование, однако даже несомненно владеющие кафаревусой церковные иерархи, обращаясь к административным темам, писали и по-урумски, используя для этого греческие буквы (см. «Письмо архиепископа Н. Феотоки» в архивах Греческого суда [ЦГИАУ 1]).

На урумском же в основном проходили допросы свидетелей (и урумов, и румеев; показания записывались по-урумски греческими буквами или переводились чиновником на русский). В первые десятилетия после переселения из Крыма румей, помимо румейского, свободно владели урумским, а урумы были одноязычны. Урумский выполнял функцию языка-посредника между двумя группами и использовался при совершении торговых операций в Мариуполе, в судебных разбирательствах и на официальных мероприятиях. Частично распространение урумского среди румеев продержалось вплоть до конца XIX в.: «Греки в большинстве говорят по-татарски, а употребляющие татарское наречие по-гречески и не говорят, и не понимают» [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 38]. Греческое самоуправление препятствовало широкому распространению русского языка. При достаточно замкнутой жизни сообщества, центр которого находился в «греческом царстве» — Мариуполе, необходимость овладения русским языком первое время не возникала.

Таким образом, в первые десятилетия после переселения греков из Крыма в Приазовье основным языком общения чиновников Греческого суда с жителями греческой округи был урумский, не имевший собственной письменности и в качестве графических начертаний применявший

греческие буквы. Употребление урумского в качестве административного языка вызвано тем, что им владели и румеи, и урумы; и те, и другие привыкли в Крыму использовать этот язык в качестве официального идиома; для урумского существовала разработанная юридическая терминология (заимствованная из опыта делопроизводства на татарском языке в Крыму). К румейскому языку не прибегали в Греческом суде;

книжный вариант греческого языка (кафаревуса) использовался во внутренних церковных текстах, однако для взаимодействия с Греческим судом иерархи выбирали урумский язык. Внутренним языком делопроизводства был русский, которым владели чиновники, но не просители. Постепенно объем документации на русском увеличивался, а на урумском — сокращался. К. В. Викторова на основании дел Греческого суда приходит к аналогичным выводам: румейский язык в суде вообще не встречался, а урумский язык очень быстро терял значение. Уже к началу XIX в. между собой чиновники говорили преимущественно на русском языке, переходя на урумский только при общении с населением [Викторова, 2006, с. 56].

В 1859 г. в Мариупольском уезде было введено общее управление, и округ становится подотчетен гражданской администрации Екатеринославской губернии [Джуха, 1993, с. ПО], и, таким образом, отменялось административное самоуправление; фактически прекратилась деятельность Греческого суда, хотя официально он был ликвидирован лишь в 1869 г. Дарованное якобы навечно освобождение от рекрутской повинности продержалось несколько дольше и было отменено в 1874 г.

Еще одной льготой в Приазовье для выходцев из Крыма было **распределение земель** только между ними. Первое время после переселения в Мариуполе и на прилегающих территориях было предписано «никому другой нации никаких земель ни под селение, ни под строение домов не отводить» [Иванова, 2004, с. 129]. Однако практически сразу начались попытки ограничить земельные преимущества греков. В 1808 г. был назначен трехлетний срок для освоения греками всех жалованных им земель с тем, чтобы неосвоенные к 1811 г. излишки отошли в казну. Некоторое время после 1811 г. продолжалась юридическая переписка, и окончательно исключительные права на поселение в Мариупольском уезде греки утратили лишь в 1834 г.; с этого времени иноэтничное население здесь стремительно возрастает [Гедьо, 2001]. Однако уже с 1820 г. земли, которые греки не смогли освоить, отбирались в казну и отдавались под заселение другим колонистам — немцам, евреям и украинцам, которые стали основывать свои села [Якубова, 1999, с. 33].

С середины XIX в. начинается приток негреческого населения в Мариуполь (и, позднее, — в греческие села Мариупольского уезда). Переломным следует считать, видимо, 1859 г., когда произошел переход края под юрисдикцию гражданских властей Екатеринославской губернии. В 1818 г. в Мариуполе было всего двое русских [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 75]; в 1823 г. из 3354 жителей греков было 2825, а русских 136 человек [Краткое описание города Мариуполя... 1826, с. 111]. В конце XIX в. греки уже не составляют в городе большинства (4000 из 18 тыс. населения), тогда же появляются предсказания скорой ассимиляции греков с «господствующей народностью страны» [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 406].

Источники, возможно, склонны несколько преувеличивать значение перелома, пришедшегося на середину XIX в. Так, в краеведческой работе «Мариуполь и его окрестности» (1892 г.) указывается, что история города Мариуполя «разделяется на две половины: до 1859 года греческий период... и после 1859 года — второй период, когда начали селиться иностранцы, русские, евреи, цыгане и пр.» [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 75]. По-видимому, подобная кардинальная смена имела место в городе, но греческие села еще долго оставались преимущественно моноэтническими, хотя и находились в окружении украинских, немецких, албанских, болгарских и других поселений.

Наделы более поздних поселенцев были значительно меньше, чем у выходцев из Крыма. Таким образом, греческое происхождение являлось в этот период достаточно выгодным. Информанты иногда вспоминают о русском/украинском предке, женившемся на гречанке и записавшемся греком, чтобы получить земельный надел, а также другие льготы, и, возможно, подобные случаи, действительно имели место.

Другое важное изменение связано с постепенным увеличением числа **школ**, сперва — частных, а затем — государственных. Распространение русского языка среди мариупольских греков во второй половине XIX в. можно наблюдать во всех сферах. Выше упоминалось использование русского языка в церковной и административной деятельности; еще одним важным каналом, с помощью которого греки знакомились с доминирующим языком, была школа. Как и в других сферах жизни крымских переселенцев, в образовании можно наблюдать постепенный переход от самоорганизации сообщества к государственному регулированию этой области.

Первое время обучением детей мариупольских греков как в городе, так и в окрестных селах занимались местные священники, но жители

Мариуполя хотели иметь школу и готовы были выделить на нее деньги. Например, уже в 1778 г. архиепископ Н. Феотоки пытался открыть в городе «начальное эллино-российское училище» на деньги городской общины [ЦГИАУ 1]. В 1810 г. открылось частное начальное училище купца Попова, где преподавание велось на греческом. Число учеников было крайне невелико. Государственные и церковные власти в этот период лишь не препятствовали инициативе греческой городской общины.

Позже, в 1820 г., была открыта государственная школа — Мариупольское приходское училище с русским языком обучения. Городская община добилась разрешения на преподавание письма и чтения по-гречески, а также того, чтобы срок обучения в нем был увеличен с года, как полагалось по Уставу подобных училищ, до двух лет, так как дети должны затратить какое-то время на овладение русским языком [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 171 и далее]. Вплоть до 1870-х гг. греческий преподавался как предмет. Первыми учителями были греки, выходцы из Греции и Турции (см.: [Мариуполь и его окрестности, 1892, с. 186]).

Первые школы способствовали распространению русского языка только среди детей горожан. В селах детей по-прежнему обучали грамоте священники; в отдельных случаях богатые поселки открывали школу и нанимали преподавателей за счет жителей, однако о подобных заведениях известно немного. По свидетельству С. А. Серафимова, в селах «были заведены общественные школы грамотности, в которых преподают инде духовные лица, а большей частью — какой-либо заграничный грек-практик» [Серафимов, 1998 (1862), с. 92]. В таких школах ученики осваивали греческий букварь и молитвы.

В 1864 г. было принято «Положение о начальных народных училищах», согласно которому на территории всей империи языком преподавания становился русский. С конца 1860-х гг. во многих греческих селах появились также земские школы, где преподавание велось на русском языке. По некоторым свидетельствам, ученики, не владевшие русским языком, просто заучивали тексты наизусть. Н. А. Корф описывает случай в школе села Малый Янисоль: «На вопрос, читают ли дети по-русски, мне ответили, что вся школа читает. Я подошел к одному из учеников старшего разряда, и, действительно, он прочел довольно бойко. Но каково же было мое изумление, когда на вопросы мои к ученику „который ему год?“ и „как его зовут?“ я не получил никакого ответа, потому что ученик не понимал вопросов, предложенных на русском языке. Оказалось, что из всех детей никто, кроме сына священника, не понимает ни слова по-русски и что эти

дети обучаются русскому языку как языку мертвому!» [Корф, 1868, с. 18].

К 1902–1903 гг. в греческих селах было 55 земских школ [Мазур, 2000, с. 18]. В Мариупольском уезде в конце XIX — начале XX в. действовала сеть начальных школ на русском языке (церковноприходские, земские, частные школы, двухклассные училища Министерства народного просвещения [Козина, 1997]), которая охватывала почти все зажиточное греческое население Приазовья и, по-видимому, способствовала распространению русского языка среди греков.

Знание русского языка было в разной мере свойственно представителям отдельных возрастных групп, мужчинам и женщинам, жителям разных поселков. Существуют свидетельства о большем распространении русского языка среди мужского населения из-за воинской повинности [Россия. Полное географическое описание, 1910, с. 212]. Греков призывали на военную службу с 1874 г. Кроме того, мужчины чаще бывали в городе, вели торговые дела и пр., а со второй половины XIX в. преимущественно русский, а не урумский язык использовался в деловой сфере. Знание русского языка среди женщин даже позднее, в середине 1920-х гг... оценивается как очень слабое [ЦГАВО 12].

Городские жители, по-видимому, не просто знали русский, но пользовались им даже активнее, чем собственным идиомом. В работе 1884 г. И. Э. Александрович отмечает употребление родных языков лишь сельскими жителями, тогда как «у более интеллигентной части населения родные наречия заменены русским языком... С русскою речью сроднила греков школа, в особенности со времени упразднения греческого суда и поступления их в ведение общих учреждений, и эта великая заслуга должна быть всецело приписана гуманным и патриотическим стремлениям местного земства» [Александрович, 1998 (1884), с. 62] [22].

Можно предположить, что русификация не только жителей Мариуполя, но и крупных поселков проходила быстрее, чем небольших хуторов. Ю. В. Иванова отмечает различное экономическое и культурное положение греческих сел на рубеже XIX и XX вв., «расположенных близко к торговым центрам, и глубинных, сохранивших традиции скотоводческого хозяйства. Отсюда и различная степень освоения русского языка и городской культуры. Зажиточные крестьяне из сел, связанных с городом и торговлей, таких как грекоязычная Ялта или татароязычный Мангуш, отправляли своих детей на учебу в Ростов или Екатеринослав. Это молодое поколение усваивало русскую городскую культуру, приносило в родные села новые бытовые навыки» [Иванова, 2004, с. 224].

К концу XIX в. среди значительной массы мариупольских греков

сложилось двуязычие (русский и родной — урумский или румейский — языки). Постепенная замена урумского русским в качестве языка межгруппового общения должна рассматриваться в контексте изменения престижа идиомов. Ю. В. Иванова пишет, что в Крыму для греков «референтной группой» были татары. «Их культура — во многом заимствованная от турок или испытывавшая турецкое влияние — рассматривалась как престижная, становилась образцом для подражания» [Иванова, 2004, с. 392]. К концу XIX в. престижной культурой и образцом для подражания безусловно стала русская.

\* \* \*

На протяжении XIX в. произошли существенные изменения в положении греческих поселенцев. Они утратили административное самоуправление и преимущественное право на земли Приазовья, лишились относительной культурной автономии (богослужение и преподавание на греческом языке), которую жители Мариуполя все же стремились поддерживать [23]. В то же время сообщество активно использовало возможности, предоставляемые освоением русского языка, в первую очередь, образование — как отмечалось выше, часть греков отправляли детей на обучение в Екатеринослав и Ростов. Как могли восприниматься сообществом эти изменения?

В разных слоях и возрастных группах мариупольских греков, по-видимому, отношение к русификации было неодинаковым. Есть свидетельства стремления к русификации, желания полностью интегрировать детей в русскую и русскоязычную среду и, следовательно, отказаться от специфики греческого сообщества (подобные настроения были, по-видимому, характерны для части богатых жителей Мариуполя). В то же время существовало, по-видимому, недовольство современным положением группы в результате утраты (или насильственного лишения) привилегий и связанных с ними экономических и социальных преимуществ и, отчасти, культурной специфики сообщества. Русификация воспринималась как часть этой общей политики. Трудно судить об отношении сообщества к отмене богослужения на греческом и школьному обучению на русском, но разрешение селиться на приазовских землях другим этническим группам оценивалось греками негативно, что было связано с нехваткой земли на рубеже XIX–XX вв. С точки зрения новых колонистов, у греков было неоправданно много земли, тогда как сами жители греческих поселков, возможно, считали иначе. Документы более



позднего времени (1920-е гг.) фиксируют конфликты и земельные тяжбы между греками и негреками, например между греческим поселком Улаклы и украинским селом Успеновка (с решением суда в пользу последнего) [ЦГАВО 11] [24]. Подобные ситуации способствовали развитию если не этнических конфликтов, то замкнутости греческой общины.

В период с конца XVIII в. до начала XX в. произошли серьезные изменения языковой ситуации в Призовье. Окончательно вышел из употребления книжный греческий (кафаревуса), использовавшийся прежде в церковной практике; урумский уступил русскому место языка администрирования и отчасти — межгруппового общения урумов и румеев, то есть утратил престиж официального и уравнился с румейским, использовавшимся только в качестве языка внутригруппового бытового общения. На фоне этих изменений наступил следующий период языковой политики — раннесоветское равноправие языков (1923-1930-е гг.).

## Национальная политика советской власти в Приазовье (1920-1930-е гг.)

**В** этом разделе рассматривается языковая политика советской власти по отношению к грекам Приазовья в 1920-1930-х гг. с точки зрения ее последствий для идентичности группы. Данный период занимает особое место в истории греков Приазовья по ряду причин. Во-первых, в это время советской властью выработывались основы официальной категоризации, складывалась этническая классификация, надолго определившая положение группы. Во-вторых, эти десятилетия составляют нижнюю границу актуальной памяти сообщества: на них пришлось детство наиболее пожилых носителей. В-третьих, к теме советской национальной политики в 1920-1930-е гг. часто обращаются участники современного греческого движения, столкнувшиеся со сходными проблемами в 1990-е гг.

В силу указанных причин, а также ввиду сравнительно неплохой доступности источников (в историческом архиве Киева и донецком областном архиве сохранилось значительное число документов), период 1920-1930-х гг. занимает особое положение по количеству современных исследований. Примерами могут служить как работы, специально посвященные политике коренизации, так и распределение внимания внутри работ по истории группы в целом. Так, в заглавии книги Л. Якубовой обозначены хронологические рамки исследования: 1778 — начало 1930-х гг. [Якубова, 1999], однако лишь первая глава освещает историю приазовских греков с 1778 г. по начало XX в., а остальные 12 глав посвящены политике коренизации. Значительная часть исследований принадлежит пограничной области собственно научного и публицистического дискурса (см. сборник докладов по итогам проходившей в Мариуполе конференции «Украина — Греция», в котором представлены шесть публикаций о политике коренизации, например статьи Г. А. Анохиной и Т. А. Федоренко, О. В. Обидьоновой и др. [Україна — Греція, 1999, с. 263–267; с. 429–435]).

В рассматриваемый период национальная политика государства была направлена на поддержание и развитие национальных меньшинств (в том числе приазовских греков) и их языков (о языковой политике этого времени применительно к другим регионам и в масштабах всего государства см.: [Алпатов, 2000; Slezkine. 1994; Бахтин, 2001]). Специфика периода состоит во внезапном расцвете преподавания на родном языке и таком же

внезапном его окончании. Достижения этого времени (создание сети школ на родных языках, разработка письменности и т. д.) не использовались в дальнейшем (по крайней мере в советское время). В данном случае в центре внимания находится языковой аспект национальной политики, поэтому весь комплекс экономических и юридических мер в отношении национальных меньшинств останется за рамками описания.

Хронологические рамки периода коренизации могут определяться по-разному. Началом его считается постановление ВУЦИК и СНК УССР от 1 августа 1923 г. «Про заходи забезпечення рівноправності мов та про допомогу в розвиткві укра?нсько? мови». Однако внедрение новой национальной политики в Приазовье, особенно в области преподавания родного языка, началось, строго говоря, после того, как были представлены материалы обследования греческого населения комиссией ВУЦИК летом 1925 г. [ЦГАВО 10]. С этого момента ведется активная работа: создается «Греческая комиссия при ЦК Нацмен», обсуждается вопрос о введении родного языка и выборе этого языка для мариупольских греков, в 1926–1927 учебном году открываются первые классы с преподаванием на греческом языке в румейских поселках и т. д. Подобная деятельность продолжается вплоть до первой половины 1930-х гг., постепенно спадая к 1933 г., хотя формальным окончанием политики коренизации следует считать 1938 г., когда было отменено преподавание языков национальных меньшинств и расформированы национальные районы. В данном разделе книги рассматривается, в основном, период 1925–1935 гг., хотя выделение именно этого десятилетия является отчасти условным.

Термин «коренизация» в строгом смысле слова обозначает подготовку административных кадров из представителей национальных меньшинств [25]. В документах использовались и другие термины, подразумевающие различие румеев и урумов, — «эллинизация» и «татаризация», то есть внедрение румейского (эллинского) и урумского (татарского) идиомов в сферах образования, административной деятельности и судопроизводства, а введение родного языка в обеих группах называли «грекизация». Последний термин должен был обозначать этническую характеристику группы, а не языковую. Однако в документах 1920-1930-х гг. термины «коренизация», «грекизация», «эллинизация» и «татаризация» используются непоследовательно, в частности «эллинизация» и «грекизация» часто употребляются как синонимы. По-видимому, чиновники стремились применять тождественные номинации для обозначения и группы, и идиома. Например, в документе, озаглавленном «Эллинизация греческого населения, который говорит на турецко-

татарском языке», речь идет о введении крымско-татарского (а не эллинского) языка в урумских школах [26].

### ***Категоризация***

Напомню, что отсутствие преподавания на родных языках греков в Российской империи позволяло не выработать официальный подход к проблеме двуязычия греков; не требовалось и терминологическое различение урумов и румеев и их языков. Официальный дискурс XIX в. склонялся к оценке православной группы как «греков», то есть во главу угла ставилась конфессиональная принадлежность, однако в переписи 1897 г. главное место при определении этничности сообщества отводится языку. В предисловии к публикации результатов переписи по Екатеринославской губернии отмечается, что «состав населения по народности может быть определен только на основании показаний о родном языке» [Первая всеобщая перепись... 1904, с. VII]. Этническая принадлежность не фиксировалась в переписи 1897 г.; лишь в одной таблице «Распределение по группам занятий и по народностям на основании родного языка» [Первая всеобщая перепись... 1904, с. 70] использованы этнические термины, и урумы (или их часть) обозначены как татары и турки на основании языковой принадлежности, то есть для представления результатов по народностям лингвоним заменяется этнонимом.

С началом политики коренизации возникла необходимость выработать официальное определение греческого населения Приазовья и их идиомов. В центре внимания чиновников оказалась тюркоязычная группа, тогда как румей были сочтены греками по умолчанию. В середине 1920-х гг. разворачивается дискуссия об этническом происхождении урумов и их статусе греков. Из документов видно, как постепенно новая власть вырабатывает стратегии описания группы, выделяя главные этнические маркеры.

Инспектор Народного комиссариата рабоче-крестьянской инспекции Арефьев, обследовавший в середине 1920-х гг. культурное положение национальных меньшинств на Украине, считает урумов татарами: «Под именем „греки“ в Мариупольском округе статистическими органами взято на учет несколько отдельных этнографических групп, а именно: 1) „собственно греков“, говорящих на греческом или „новогреческом“ языке; 2) татар по причине того, что они исповедуют так называемую „греческую веру“, хотя и говорят на крымско-татарском языке, наконец, молдаван —

поскольку они раньше проживали в татарском селе [молдаванами Арефьев считает жителей с. Новоигнатьевка. — В. Б. ] ... *Поскольку главным этнографическим признаком является язык, а не вера, то эта группа является, безусловно, тождественной и родственной крымским татарам, так как говорит на их языке* [курсив мой. — В. Б. ]. Почему она приняла христианство — другой вопрос, и вряд ли научный. Крайне необходимо восстановить этот принцип, так как ошибочное название отрицательно сказывается на положении группы, особенно на обслуживании их культурных потребностей» (цит. по: [Якубова, 1999, с. 121–122]) [27].

В отличие от «ошибочной» дореволюционной оценки группы как греков инспектор Арефьев во главу угла ставит язык и, в соответствии с этим подходом, считает урумов татарами. Автор не рассматривает происхождение как независимое свойство группы; напротив, вопрос о родстве с крымскими татарами решается на основании лингвистической характеристики урумов.

Другая точка зрения представлена в отчете С. Г. Яли, члена Центрального комитета по делам национальных меньшинств при ВУЦИК: «Мариупольские греки, населяющие сейчас территорию Мариупольского и соседнего с ним Сталинского округов, являются потомками греков, выходцев из Крыма в 1780 г. То обстоятельство, что среди греков было с самого переселения 2 языка: греческий и татарско-турецкий, поставило под вопрос происхождение тех и других от настоящих греков» [ЦГАВО 10, л. 23]. Яли перечисляет основные гипотезы, сформулированные в работах XIX в. (греческое, татарское или гого-аланское происхождение урумов), не высказывая впрямую собственной точки зрения, однако, по-видимому, придерживается заявленного в начале отчета представления о группе как о «потомках настоящих греков» [ЦГАВО 10, л. 23].

В дальнейшем С. Г. Яли в докладных записках, отчетах об обследовании греческих поселков [Греки на украинських теренах, 2000, с. 180–188, 230 и далее], статьях в прессе и книге [Яли, 1931] обращается к вопросу о двуязычии группы. Греки-тюркофоны должны быть признаны сменившими язык греками по происхождению. Признаки «кровь, греческое происхождение» рассматриваются как независимые от языка и вероисповедания группы и наиболее значимые для характеристики группы [28].

Не исключено, что некоторое влияние оказало отторжение категоризации «татары» самими носителями. О настроениях группы можно судить по замечанию инспектора Арефьева о том, что «даже теперь, после стольких лет существования советской власти, татары [то есть урумы. — В.

Б. ] обижаются, если их называют татарами, а не греками, так как они считают греческую национальность более высокой, чем татарскую» [курсив мой. — В. Б. ] (цит. по: [Якубова, 1999, с. 122]). В этот период татарская культура оценивалась урумами как непрестижная.

Внимание к происхождению группы привело к категоризации и румеев, и урумов как греков. В то же время установка национальной политики советской власти на преподавание родных языков требовала более дробной классификации: категоризация румеев и урумов как греков не отвечала на вопрос, на каком языке следует осуществлять обучение в школе.

Де-факто языковая принадлежность учитывалась как дополнительный признак, и значимость языковой идентичности группы была узаконена этнонимом «греко-татары» и подтверждалась выбором языка преподавания в школе. Определение языков румеев и урумов как эллинского и татарского вызвала необходимость разделения общего понятия «греки» на «греко-эллинов» и «греко-татар» [29], то есть введения некоторого промежуточного статуса. Неизвестно, как воспринимало сообщество эти номинации, но в 1920-1930-е гг. они активно использовались в документах для различения двух групп греков Приазовья.

В документах вместо полных этнонимов «греко-эллины» и «греко-татары» часто использовались термины «эллины» и «татары», однако в тех случаях, когда речь идет о румеях, урумах и собственно татарах, употреблялись номинации «греко-эллины, греко-турко-татары и татары» [ГАДО 2, л. 969].

С официальной категоризацией двух греческих групп тесно связан вопрос о выборе идиома или идиомов, которому или которым по закону 1923 г. будут предоставлены «равные права» с другими языками национальных меньшинств республики. Двуязычие мариупольских греков и отнесение их языков к бесписьменным оставляло дискуссионными варианты идиомов и алфавитов. Органами Наркомпроса было решено «для греко-эллинов ввести новогреческую азбуку, а для греко-татар — крымско-татарскую азбуку ввиду полного сходства этих двух языков» (цит по: [Греки на украшських теренах, 2000, с. 258]).

### ***Румеи: выбор родного языка и школьное преподавание***

Несмотря на то, что греческие идиомы Краснодар, Северного Кавказа, Грузии, Приазовья и т. д. имеют значительные различия, было решено создавать единый литературный вариант греческого языка. Всесоюзное совещание по вопросам просвещения и культурного строительства среди

греческого населения СССР (май 1926 г.) объявило «единым официальным письменным и разговорным языком — язык „димотики“, который сейчас в Греции неофициально формируется на базе всех народных диалектов и признан пока лишь в художественной литературе» (цит. по: [Греки на украшских теренах, 2000, с. 258]).

Если исходить из необходимости выбора единого языка для греков СССР, это решение представляется достаточно осмысленным: димотика не принадлежала ни одной из греческих групп СССР и связывала диаспоры с Грецией. По-видимому, понтийцы поддержали решение, потому что димотика была им понятна, тогда как причины такого выбора делегатов-румеев представляются менее очевидными. В официальных отчетах решение в пользу димотики аргументировалось идеологическими причинами [30], а также отсутствием письменности на румейском языке («грамотность греческого населения достигает 95–97 %, но только на русском языке», тогда как на своем языке составляет 2,7 % [ГАДО 15, л. 30]).

Литература печаталась в реформированной, так называемой 30-буквенной, или фонетической, орфографии, которая подразумевала упрощение написания, устранение парных букв (омега и омикрон и пр.). В Греции димотика также проходила в это время процесс стандартизации, начавшийся примерно с 1880-х гг. и частично завершившийся в 1930-е гг., с изданием грамматик Ахиллеса Тсартсаноса (1928) и Манолиса Триандафилидиса (1938) [Frangoudaki, 2002, p. 102]. Но, строго говоря, к началу реформы греческой орфографии в СССР в самой Греции еще не было нормативной грамматики димотики, а официальным языком оставалась кафаревуса. Предложенная реформа греческой орфографии в СССР вызвала критику в Греции; Л. Якубова отмечает, что языковая реформа в СССР нашла «как сторонников, так и противников на страницах греческих газет „Эстна“ и „Ризопастис“» [Якубова, 1999, с. 187].

Преподавание на родном языке в румейских школах сразу столкнулось с несколькими сложностями: во-первых, с отсутствием учебников и преподавателей греческого языка; во-вторых, с непониманием румеями димотики; в-третьих, с противодействием местного населения эллинизации. Последнее обстоятельство является одновременно и причиной, и следствием неудач новой языковой политики: многие представители сообщества низко оценивали румейский язык и хотели дать детям образование на русском; трудности с организацией преподавания на родном языке усиливали это стремление и негативное отношение к своему идиому.

Эллинизация румейских школ началась почти сразу после обследования греческих поселков комиссией ВУЦИК. Предполагалось постепенно перевести во всех румейских поселках на родной язык всю начальную школу (четыре класса) и вводить греческий как предмет в средних классах семилетних школ. Сразу нужно отметить, что выполнить целиком подобную программу оказалось невозможно, хотя каждый год местные власти отчитывались об эллинизации новых групп, а к концу периода коренизации было открыто достаточно много греческих классов. Необходимо учитывать, что в большинстве случаев эллинизация происходила достаточно формально.

В 1926–1927 учебном году были переведены на греческий язык семь первых классов в Сталинском округе и восемь первых классов в Мариупольском округе. Видимо, первые занятия проходили еще по учебникам со старой орфографией, а затем были введены буквари на основе новой орфографии. Первое время в Мариуполе не было своего греческого издательства, и учебники, написанные на димотике с элементами понтийского идиома, поступали из Ростова-на-Дону и Грузии. Учителя постоянно отмечают, что книги, изданные ростовским издательством, непонятны мариупольским грекам [ЦГАВО 2]. Кроме того, в архиве сохранились запросы Мариупольского педтехникума в Наркомпрос (1928 г.) относительно возможности приобретения учебной литературы в Атенском педтехникуме (Афины, Греция), так как она издается на димотике [ЦГАВО 3]; формальное разрешение было получено, однако закупали ли учебники в Греции, выяснить не удалось. Позднее, в начале 1930-х гг., с развитием издательского дела на греческом языке в Приазовье в Мариуполе выпускались собственные учебные пособия; по крайней мере, известно одно из них (см.: [???????????? 1932]). В этом издании достаточно много черт собственно румейского языка.

Хотя Окружная комиссия по делам национальных меньшинств на протяжении всего периода своей работы высылала запросы на учебники для греческих школ, их катастрофически не хватало для комплектования уже созданных и для открытия новых эллинских классов. Часто, видимо, учебная литература не попадала по назначению: «Необходимые для школ словари, о которых так долго кричали места, находились в аппарате ОкрИНо до 100 шт., и часть их даже подгнила; эллинские буквари для ликбеза хранились небрежно и часть их подмокла» [ГАДО 13, л. 22]. Учебных пособий не хватало, причем такое положение, похоже, почти не менялось. Например, учебными пособиями для курсов учителей в 1926 г. «служили школьный букварь эллинского языка и практическая грамматика,



а также греческая газета „Коммунистис“» [ЦГАВО 5, л. 48]. В 1930 г. в Мариупольском педтехникуме «на 8-10 студентов приходится 1 книга-учебник, а художественной литературы нет совсем» [ЦГАВО 4].

Кроме отсутствия учебной литературы эллинизацию греческих школ затруднял недостаток преподавателей. В Приазовье было достаточно много квалифицированных учителей-румеев — преподавателей русского языка, владевших румейским, но не знавших новогреческого и греческого алфавитов. Было решено, что после курсов переподготовки они смогут преподавать в греческих классах.

Летние курсы переподготовки продолжались один или — реже — несколько месяцев и, как правило, давали незначительные результаты. «Необходимо отметить, что слушатели знали лишь местный греческий жаргон, но совершенно не были знакомы с литературным языком... Результаты курсов выражались в том, что учителя научились читать и писать, прошли часть грамматики (имя существительное, прилагательное, числительное), изучили арифметические термины, провели несколько бесед (на темы: школа, свинья, лошадь, корова, собака и пр.), выучили „Интернационал“ и две детские песни на греческом языке» [ЦГАВО 5, л. 47]. Учителя сами чувствовали себя неуверенно. Часто за месяц они осваивали только греческий алфавит. Позднее, с 1926–1927 учебного года, при Мариупольском педагогическом техникуме было открыто Греческое отделение, а с ноября 1930 г. Педтехникум был преобразован в Национальный мариупольский греко-эллинский педтехникум с татарским сектором [ЦГАВО 17]. Однако педтехникум также не удовлетворял спрос на учителей в греческих школах и выпускал совсем немного слушателей: студенты весьма неохотно поступали на греческое отделение, многие выбывали задолго до окончания — прекращали занятия по материальным соображениям (в педтехникуме не хватало стипендий), были отчислены за академическую неуспеваемость или социальное происхождение. Выпуск 1927–1928 учебного года составил всего пять человек, «которые учительствовали в греческих селах» [ЦГАВО 4]. Однако даже те, кто закончил греческое отделение, были достаточно слабо подготовлены (в Педтехникуме также не хватало учебных пособий, преподавателей и часов греческого языка). Преподавание остальных предметов (кроме греческого языка и литературы) велось на украинском.

Помимо местных кадров было некоторое количество приезжих преподавателей-греков (как правило, понтийцев). В 1927 г., в ответ на запрос из Мариуполя прислать из Ростова преподавателя греческого языка для эллинского отделения Мариупольского педтехникума, Северо-

Кавказский округ рекомендовал «Христилиди Н. Д., окончившего греческую гимназию в Трапезунде и обучавшегося 3 месяца на филологическом отделении Афинского университета» [ЦГАВО 1]. Из того же документа следует, что приезжим был и преподаватель греческого языка в Педтехникуме И. Ф. Левкополос. Достаточно трудно определить, какими были их родные языки, какие идиомы они могли преподавать и как считали нужным делать это (например, понтиец Христилиди в гимназии, вероятно, учился на димотике, а в университете — на кафаревусе). По-видимому, они придерживались димотики. Однако нужно учитывать, что приезжих преподавателей были все-таки единицы, и работали они не в школах, а на курсах переподготовки учителей и в Педтехникуме; таким образом, их влияние собственно на речь детей-румеев в поселках могло быть только опосредованным и, судя по всему, весьма незначительным. Учитель-румей, в течение месяца прослушавший курсы димотики, вернувшись в поселок, все равно на уроках нередко прибегал к румейскому. «В первое время учителя, чувствуя свою малоподготовленность (после слишком кратких курсов), боялись приступить к занятиям. Применяя местный жаргон [курсив мой. — В. Б. ], однако, постепенно вошли в роль и сейчас занимаются более или менее свободно, получая даже значительное моральное удовлетворение от занятий» [ЦГАВО 5]. Как мы уже отмечали, язык преподавания — димотика — часто не был понятен румеям. По воспоминаниям бывших учеников, язык в школе существенно отличался от того, на котором говорили дома. Школьный язык информанты часто называют эллинским, противопоставляя его греческому языку села. Дети испытывали большие или меньшие сложности при обучении на родном языке в зависимости от того, разрешалось ли на уроках использовать румейский. По-видимому, владевшие языком учителя-румей порой допускали «применение местного жаргона», и, таким образом, ученики постепенно овладевали письменной формой близкородственного литературного языка, применяя свой идиом как устную форму языка-посредника. При более формальном подходе учителя дети оказывались перед необходимостью усваивать школьные знания на незнакомом, хотя и близкородственном, идиоме. Часть пожилых людей вспоминают короткие считалки, песенки на «школьном греческом», которые они с трудом могут перевести сейчас и, вероятно, механически заучивали в детстве.

Непонимание димотики вызывало протесты родителей в период эллинизации; в некоторых поселках они выступали за полное прекращение преподавания на греческом языке. В «Протоколе № 2 заседания родительского собрания 2-ой Большеянисольской трудшколы им. Н. К.

Крупской, состоявшегося 5 марта 1929 г.», зафиксированы следующие выступления родителей учеников: «Литературный эллинский язык... является совершенно чуждым и непонятным для родителей и всего населения» [ГАДО 1]. Помимо этого родители из села Большой Янисоль опасались, что «перестанут понимать друг друга с соседними селами — украинцами и греками, говорящими на турецком языке»; отмечали слабую подготовку учителей, отсутствие учебников и перспектив дальнейшего (среднего и высшего) образования на эллинском языке [ГАДО 1]. Все эти аргументы приводились для обоснования необходимости перевода школьного преподавания на русский язык. В других документах звучит мотив ненужности своего языка: «С нашим языком дальше соседнего села не пойдешь» или «нам свой язык и дома надоел, мы его и так знаем, дайте нам русский» и т. д. [ЦГАВО 5, л. 50].

Цитированный выше протокол родительского собрания школы села Большой Янисоль оканчивается постановлением «упразднить совсем эллинский язык и вести занятия на русском и украинском языке и просить органы Народного Образования утвердить это постановление» [ГАДО 1, л. 46]. В сводном отчете Старобешевского района за 1928–1929 гг. отмечается, что некоторые дети не посещают школу, так как русских групп на всех не хватает, а родители не хотят отдавать детей в эллинские классы [ГАДО 5]. Однако архивные документы отражают реакцию органов народного образования на обращение родителей большеянисольской школы или другие подобные выступления. В документах, фиксирующих недовольство населения эллинизацией, обсуждаются лишь пути преодоления подобного отрицательного настроения родителей: бюрократический механизм был ориентирован на преподавание родного языка. Местные власти стремились преодолеть негативное отношение к эллинизации и проводили специальную разъяснительную работу.

В документах есть свидетельства успешного убеждения родителей: «Сейчас уже, после того как население уяснило себе постановку дела в нацшколе и ее значение, бывшее настроение улеглось, селянство примирилось [курсив здесь и далее мой. — В. Б.], а в ряде сел, как Стыла и Каракуба, даже довольно греческой школой» [ЦГАВО 5]. Трудно судить, до какой степени эти выводы отражают реальное положение дел в румейских поселках.

В ряде относящихся к нашему времени интервью осуждается прекращение эллинизации школы в 1938 г., за которое во второй половине 1920-х гг. выступали родители учеников. Возможно, подобная позиция сформировалась у греков Приазовья позднее, уже в последние годы, и они

неосознанно проецируют ее на воспоминания детства, равно как не исключено и то, что ко второй половине 1930-х гг., когда началась смена курса национальной политики, в румейских селах были семьи, «даже довольные греческой школой», как отмечалось в документе [ЦГАВО 5].

Отрицательно относились к эллинизации не все. Среди слушателей Мариупольского педтехникума, сотрудников греческой газеты были люди, увлеченные просвещением румеев-односельчан и преподаванием родного языка. Восторженное приятие эллинизации не препятствовало, однако, низким оценкам своего языка. Представители формирующейся румейской интеллигенции воспринимали свой идиом как обедненный, искаженный вариант новогреческого и стремились, в первую очередь, овладеть димотикой. Другой их задачей было создание литературного румейского языка, обогащение его заимствованиями из новогреческого. Таковы, в частности, были установки Г. А. Костоправа (1903–1938), первого румейского поэта, и его сторонников.

Вот характерная позиция, высказанная в мемуарах одного из студентов Педтехникума, а в дальнейшем школьного учителя и сотрудника газеты «Коллективистис»: «Наш янисольский диалект был слишком искажен и беден, и я с трудом понимал моего преподавателя. Я впервые почувствовал, что я грек, и мне стало неловко за мое незнание языка. Мелодичность и выразительность, с которыми Лефкопулос говорил, меня просто очаровали... Я твердо решил овладеть эллинским языком. В библиотеке техникума было достаточно эллинской литературы. Я окунулся в ее богатства» [Левентис, 1998, с. 20].

Представители культурной элиты, возражавшие против политики эллинизации, также оценивали собственный идиом как диалект, низкий и испорченный вариант греческого языка. А. М. Мурзенко в письме в газету «Диктатура труда» отмечает, что «греческий язык наших греков утрачен безвозвратно», и сейчас остались «восемь жаргонов и обособленный татарский язык» (цит. по: [Якубова, 1999, с. 256]).

### ***Урумы: выбор родного языка и школьное преподавание***

Язык урумов в документах 1920-1930-х гг. называется греко-татарским, татарским, турецко-татарским или крымско-татарским, турецким и противопоставляется греко-эллинскому или чистому греческому [ГАДО 5]; когда сравнивают татар и урумов, урумский язык иногда называют греческим [31].

Выбор языка преподавания в урумских поселках основывался на

исходном признании двуязычия греков Приазовья. В документе 1929 г. отмечается, что «греческое население Украины пользуется двумя различными языками — эллинским и греко-татарским, а поэтому работу среди греков [нужно] проводить на этих двух языках» (цит. по: [Греки на укра?нських теренах, 2000, с. 258]). Вывод о двух языках преподавания представляется достаточно очевидным, но не является трюизмом: власти могли игнорировать факт двуязычия греков или прийти к заключению, что следует исправлять татарский язык греков (как это произошло в 1990-е гг.).

Возможность преподавания урумам новогреческого языка, судя по всему, не обсуждалась в 1920-е гг. всерьез, однако встречается в протоколах поселковых сходов, например, в урумском поселке Мангуш в 1925 г. ставился вопрос о том, «обрусело ли население с турецко-татарским языком настолько, чтобы проводить греко-эллинизацию» [ЦГАВО 8]. Это предложение было отвергнуто. На собраниях в других урумских поселках в отдельных выступлениях, как показывает «Протокол № 11 общего собрания граждан Староигнатьевки от 09.09.1925», предлагалось «перейти на греческий язык, так как буква греческого алфавита и русского — нам знакомого — сходна», а наряду с этим — «принять турецко-татарский язык, пользуясь русским алфавитом» [ЦГАВО 9], однако в общих резолюциях подобные мнения обычно не отражены.

Выбор языка преподавания описывается в отчете комиссии ВУЦИК 1925 г.: «Каково сходство этого языка с крымско-татарским — комиссия сверяла, как только что было сказано, по „руководству“ для обучения крымско-татарскому языку (А. Одабаш и И. С. Кая, Крымиздат, 1924) и нашла почти полное сходство с ним, во всяком случае, не меньше, как на 90 %... Сравнивая с турецким, можно находить большое сходство мариупольско-татарского с турецко-татарским (меньшее сходство с турецко-арабским). Мариупольские греки-татары почти свободно разговаривают с турками, бывая в городе в их бузных и лавочках» (цит. по: [Греки на укра?нських теренах, 2000, с. 186]). Таким образом, было решено использовать для преподавания в школе крымско-татарский язык и закупать учебники в Крыму.

Н. А. Терентьева отмечает, что к школам с урумским языком «у представителей советских государственных структур не было однозначного подхода» [Терентьева, 1999, с. 278]. Преподавание родного языка в урумских поселках началось значительно позже, чем в румейских. «Татаризация» школы проводилась с 1929 г. и в 1929–1930 учебном году только 12 первых классов были переведены на крымско-татарский язык, тогда как эллинизировано к этому времени было уже 65 групп разных

классов младшей школы. Преподавание на родном языке откладывалось до окончания реформы тюркского алфавита для народов СССР: происходила замена арабской письменности на новый алфавит на основе латиницы [32] для ряда тюркских языков (см. подробнее: [Алпатов, 2000, с. 65–70]). Реформа касалась и крымско-татарского языка (см.: [Lazzerini, 1985, p. 114–117]).

Поскольку введение на несколько лет арабской письменности, никогда ранее не использовавшейся урумами, могло создать значительные трудности, переход преподавания на родной язык в урумских школах приостановили. Такое решение трудно назвать последовательным: хотя был признан «нецелесообразным полный перевод школ в селах с греко-татарским языком на родной язык до тех пор, пока в Крымской республике не будет совершен переход на латинский алфавит», однако «при наличии желания в тех или иных селах считать возможным вводить в качестве предмета в старших группах школ соц[иального] вос[питания] крымско-татарский язык с арабским алфавитом, а также содействовать созданию лик[видационных] пунктов среди греческого населения на том же языке» [ЦГАВО 15]. Судя по всему, этим разрешением не пользовались особенно широко: в 1927 г. отмечается, что «введение татарского языка с арабским алфавитом встречает нежелание населения вводить мусульманскую азбуку в своих школах» (цит. по: [Греки на украшських теренах, 2000, с. 227]).

В большинстве урумских поселков к началу 1930 г. процесс перехода школ на родной язык находился все еще в стадии подготовки: обсуждалась лишь необходимость создания кружков по изучению нового алфавита, ликбеза, но не преподавания в школе [33].

В некоторых урумских школах с преподаванием на русском языке учителя-урумы «прибегают к татарскому [здесь: урумскому. — В. Б.] языку как вспомогательному по необходимости, потому что дети особенно первой группы не знают русского языка». Однако в этой же Старокаранской школе (ныне поселок Гранитное) в 1927 г. «на собрании родителей, по предложению Инспектуры, ставился вопрос о татаризации школы, но был отклонен» из-за нежелания вводить арабскую письменность [ЦГАВО 16].

«Татаризация» столкнулась с теми же проблемами, что и эллинизация: не хватало учебников, преподавателей. «При подготовке кадров для обеспечения школ в будущем учебном году необходимо рассчитывать только на местные силы, так как по требованиям прошлого года ни одного учителя татарина Мар-округ не получил» [ЦГАВО 7]. Не удавалось также отправить урумов в Крым на обучение в педтехникумы (лишь в 1932 г. впервые там учились два грека из Приазовья (см.: [Якубова, 1999, с. 195]).

С 1930–1931 учебного года в Мариупольском педтехникуме открыли греко-татарское отделение, выпускники которого должны были обеспечить урумские поселки учителями. Помимо Мариупольского педтехникума в 1930-х гг. открывается несколько сельскохозяйственных техникумов для греков, например Староигнатъевский агротехникум (греко-татарский) с русским языком преподавания. Наладить преподавание крымско-татарского, несмотря на попытки выписать лекторов, не удалось [Якубова, 1999, с. 195–196].

Существенным отличием от ситуации в румейских поселках было, по-видимому, более благосклонное отношение местного населения. Утверждаю это с оговоркой, поскольку «татаризировано» было действительно не очень много школ, и преподавание на родном языке происходило уже в 1930-е гг., а документов после 1933 г. почти нет, так что, в основном, отчеты, обследования и прочие материалы 1925–1933 гг. посвящены эллинизации. Однако протоколы поселковых собраний 1925 г., посвященных объяснению национальной политики и решению вопроса о преподавании родного языка, показывают в целом позитивное отношение урумов к коренизации и введению родного языка и не содержат упоминаний о каких-либо выступлениях против татаризации (тогда как в материалах по румейским поселкам широко представлены именно такие выступления). Приведем достаточно характерное высказывание одного из жителей поселка Мангуш, обосновывающее введение родного языка в школе: «Исторически мы утратили свой национальный язык как греки. Русский для нас также не есть родной. Быть может, и турецко-тат[арский] также неродной. Но поскольку мы на нем говорим, то он для нас является материнским. Нужно дать возможность пользоваться родным языком и в школе» [ЦГАВО 8] [34].

Можно предложить три возможных и взаимодополняющих объяснения терпимого отношения урумов к татаризации: (1) поскольку татаризация началась позднее, чем эллинизация, этот процесс носил менее массовый, а потому, вероятно, менее принудительный характер; (2) отсутствие ярко выраженной негативной оценки идиома, занимавшего когда-то достаточно высокий статус и выполнявшего в Крыму, а затем и в Приазовье функции языка межгруппового общения; (3) близость (взаимопонятность) урумского и крымско-татарского языков. Во время экспедиций в урумские поселки мы не слышали от учившихся в греческих классах жалоб на то, что язык преподавания был им непонятен (тогда как в румейских поселках подобные утверждения достаточно распространены) [35].

### ***Язык администрации и культурная работа среди греков Приазовья***

По закону, предусматривающему равноправие языков, предполагалось ведение административной работы, делопроизводства, предвыборной агитации и судопроизводства на языках национальных меньшинств. В документах об использовании греческого языка в административной работе обычно рассматриваются обе группы вместе, но издательская деятельность и театр на родном языке были налажены только для румеев.

С началом политики коренизации проходит реформа районирования, результатом которой стало появление греческих национальных районов (Мангушский, Сартанский и др.) и сельсоветов. Предполагалось, что созданные национальные районы и сельсоветы будут работать почти исключительно на языке национального меньшинства, то есть на греческом в румейских селах и крымско-татарском в урумских поселках. Некоторые сложности создавало то, что в греческие административно-территориальные единицы неизбежно входили и негреческие поселения; в ряде случаев негреческое население чувствовало себя ущемленным, как, например, жители украинского поселка Талаковка, вошедшего в Сартанский район.

Во второй половине 1920-х гг. в Мариупольский и Сталинский окрисполкомы постоянно приходят указания переводить работу в селах на греческий язык. Однако городские комиссии докладывают о невозможности вести делопроизводство на «греко-эллинском и греко-татарском языках», поскольку: (1) эти языки не имеют письменности; (2) греки грамотны в основном по-русски, а не на родных языках; (3) большинство административных работников в греческих селах — русские. В силу этого в конце 1920-х гг. требования меняются: предписывается использовать родные языки греков в устном общении (на собраниях, в работе с посетителями сельсовета, в предварительном судебном разбирательстве и пр. [36]), проводить на греческом работу среди женщин и предвыборную агитацию (с использованием агитационных материалов на русском языке [37]), а для выполнения этих требований привлекать к работе в греческих селах греков или людей, владеющих греческим языком, создать курсы переподготовки (обучения греческому языку) для секретарей сельсоветов [ГАДО 12]. По-видимому, такие действия привели к временному увеличению числа греков в администрации и, отчасти, к использованию румейского и урумского языков в официальных учреждениях. В разных поселках ситуация не была одинаковой: кое-где докладывали, что вся работа ведется на русском языке; в некоторых поселках русским пользовались для ведения документации, а греческим —



в повседневной работе с населением.

Помимо использования в школе и при административной работе среди греков Приазовья предполагалась также культурно-просветительная деятельность на родном языке. Ниже речь пойдет только о румейской культурной элите, так как о попытках создания урумской литературы, театра или издания собственных газет и журналов ничего неизвестно. В архивных документах упоминается, что, наряду с учебной литературой, урумские библиотеки и клубы должны были подписываться на татарские газеты и журналы, но неизвестно, насколько массовой была подобная практика, были ли востребованы эти издания.

Во второй половине 1920-х гг. в Приазовье не было собственного издательского центра литературы на греческом языке, а учебная литература и периодика поступали из Ростова, в меньшей степени — из Закавказья и, спорадически, из Греции. Л. Якубова отмечает, что между двумя греческими центрами — Приазовьем и Ростовом-на-Дону — начался конфликт, связанный, в частности, с решением ростовского издательства в начале 1931 г. печатать в дальнейшем газету «Коммунистис» и литературу на понтийском диалекте [Якубова, 1999, с. 188]. С 1930 г. на Украине появляется собственный издательский центр с филиалами в Харькове и Мариуполе, ориентированный на мариупольских греков. В первые годы эллинизации наладить издательскую деятельность в Мариуполе не удавалось из-за отсутствия шрифтов, лишь с 1932 г. начинают регулярно выходить журнал «Неос Махитис» (на димотике) [Якубова, 1999, с. 197–198] и газета «Коллективистис».

В газете публиковались как материалы на димотике (как правило, передовицы), так и статьи на румейском языке. Однако сотрудники газеты воспринимали, по-видимому, публикации на румейском как уступку неграмотности, невладение греческим и вынужденную замену литературного эллинского языка. «Мне было очень трудно работать, несмотря на то, что я хорошо владел новогреческим. Газета ведь должна была быть понятной грекам Приазовья, не знавшим новогреческого. Нужно было *создавать искусственную языковую смесь диалектов* [курсив мой. — В. Б. ]. чтобы сделать газету понятной» [Левентис, 1998, с. 21]. На формирование литературного румейского влияли использовавшие димотику эмигранты из Греции [38] и румеи — сторонники эллинизации, стремившиеся исправить свой «искаженный» язык. Основоположник румейской литературы Г.А. Костоправ, писавший стихи на румейском и переводивший на румейский А. С. Пушкина, Т. Г. Шевченко и других авторов, стремился расширить состав лексики румейского

заимствованиями из димотики.

Деятельность Мариупольского греческого театра тесно связана с появлением румейской литературы и созданием литературного языка. Греческий театр существовал в Мариуполе с 1932 г., однако в «первые годы спектакли шли на русском и украинском языках» [Проценко, 1999, с. 10, 13]. Постепенно появляются переводные и оригинальные сочинения [39].

В 1920-1930-е гг. начинается целенаправленное этнографическое и лингвистическое изучение греков Приазовья. В документах подчеркивается необходимость тщательного исследования языка, фольклора и этнографии мариупольских греков, причем эта работа воспринимается как одна из задач национальной политики и культурно-просветительской деятельности. Подчеркивается не только интерес к научной стороне дела, но и его значимость для языкового строительства и создания литературного языка греков СССР [40]. В это время пополняются фонды Мариупольского краеведческого музея [ГАДО 14].

Для лингвистического изучения группы финансируются экспедиции в Приазовье [ГАДО 4]. В 1928–1929 гг. были обследованы румейские поселки (по-видимому, предполагались и экспедиции к урусам [ГАДО 12, л. 84]. По результатам этих экспедиций были написаны статьи И. И. Соколова и Д. С. Спиридонова, М. В. Сергиевского [Соколов, 1932; Спиридонов, 1930; Сергиевский, 1934].

### ***Окончание и следствия политики коренизации***

Л. Д. Якубова отмечает, что 1920-1930-е гг. как исторический рубеж были периодом и расцвета национального возрождения греков Приазовья, и постепенного его спада, а с 1933 г. начинается время «игнорирования значимости национального аспекта» [Якубова, 1999, с. 181]. Н. А. Терентьева пишет, что «материалы обследования греческих советов и районов в 1931–1932 гг. свидетельствовали о начале кризиса в культурно-просветительской работе. Среди причин его возникновения, прежде всего, было игнорирование советскими работниками специфики истории и культуры греков Украины, приведшие к разрастанию межнациональных конфликтов. В этот период увеличивалось недоверие к руководителям, прибывшим в греческие села из других мест, начались споры с жителями соседних украинских сел по поводу земли, отобранной у греков во время Гражданской войны, конфликты с артелями русских, споры между этническими группами греков Приазовья» [Терентьева, 1999, с. 287].

Так или иначе, но в начале 1930-х гг. постепенно ослабевает

национальная работа среди греков (и не только греков). По документам заметно уменьшение активности окружной комиссии по делам национальных меньшинств и ЦК национальных меньшинств при ВУЦИК: подробные сведения о работе с национальными меньшинствами приходятся на 1925–1933 гг. После 1933 г. резко сокращается число документов, в которых греки хотя бы упоминаются. В 1932 г. были расформированы и присоединены к Мариупольскому городскому совету Мангушский и Сартанский национальные районы (в связи с образованием Донецкой области и переделом округов). Формально же политика поддержки нацменьшинств была прекращена только в 1938 г., когда прошла реорганизация остальных национальных районов и сельсоветов [41] и было отменено преподавание языков нацменьшинств [42]. В 1937–1938 гг. были арестованы почти все люди, занимавшие ключевые посты в системе национального образования, греческом издательстве, газете и театре.

Одним из наиболее существенных последствий национальной политики 1920-1930-х гг. было влияние на сообщество выработанной в этот период категоризации греков Приазовья. Едва прекратилось преподавание родного языка в Приазовье, этнонимы «греко-татары» и «греко-эллины» перестают использоваться как официальные наименования. В личных документах и в переписях урумы (и румеи) указаны как греки, и только эта ячейка этнической классификации им предложена. Однако этнонимы «греко-татары» и «греко-эллины» и стоящие за ними представления об отношениях двух групп были уже восприняты как самими носителями, так и их русским и украинским окружением. Эти экзоэтнонимы становятся самоназваниями, по крайней мере, для ситуаций взаимодействия с другой группой. Официальный контекст этнонима постепенно забывается, и современные нам носители воспринимают номинации «греко-татары» и «греко-эллины», или «греко-эллинцы», как разговорные, бытовые варианты «правильного» названия «греки», представленного в документах.

Обучение на димотике и крымско-татарском, по-видимому, не оказало значительного влияния на языки урумов и румеев, что неудивительно, если учесть все сложности, с которыми сталкивалось это преподавание. Во многом эллинизация и татаризация школы оказались формальными мероприятиями. В речи современных носителей румейского или урумского языка, обучавшихся в школе в начале 1930-х гг., не прослеживается интерференция школьного идиома в родной [43]. Воздействие школьного преподавания родных языков проявилось не на структурном, а на социолингвистическом уровне: эллинская и татарская школы вызвали дискуссии среди родителей и учеников о статусе различных идиомов,

формируя отношение сообщества к родному языку.

Внезапное прекращение политики коренизации поставило учеников в тяжелое положение: произошла резкая смена языка преподавания и, самое главное, — алфавита (с греческого для румеев и латиницы для урумов на кириллицу), что воспринималось болезненно. Пожилые информанты-урумы вспоминали, что основную сложность представляла именно смена алфавита, так как разговорным русским языком они, как правило, владели неплохо, но писать на нем не могли, и переход, например, в четвертом или пятом классах на русский язык был достаточно труден [44].

Я не рассматриваю отдельно категоризацию греков Приазовья государством после окончания политики коренизации (1938–1939 гг.) до конца 1980-х гг., главным образом, потому, что практически нет достоверных источников [45]. Отсутствие сведений, особенно резко контрастирующее с периодом 1920-1930-х гг., представляется чрезвычайно значимым. При просмотре архивных документов этого времени складывается впечатление, что в Приазовье греков (равно как и других этнических меньшинств) просто нет.

Другой значимый аспект политики коренизации — восприятие периода 1920-1930-х гг. современными греками Приазовья. Особое внимание к этому периоду связано со сходством проблем и вопросов, с которыми столкнулось греческое движение в 1920-е и 1990-е гг., например выбор языка преподавания. Сопоставление 1920-х и 1990-х гг., ставшее общим местом в греческой публицистике, подразумевает не только обсуждение аналогичных проблем, но и единую метафорическую систему для обозначения того и другого времени. В дискурсе греческого движения 1990-2000-х гг. период эллинизации описывается как возрождение греческой культуры, национальный Ренессанс [Якубова, 1999, с. 91]. Такое понимание характерно и для периодики греческих обществ, и для научного сообщества Приазовья, тесно связанного с этническими организациями. Период коренизации описывается в этих дискурсах как неудачная попытка, предтеча возрождения греческого движения в 1990-е гг.

Во многом именно такое понимание характерно и для простых носителей. На сегодняшний день осталось не так много учеников, ходивших в школу в 1920-1930-е гг., но все наши информанты стремились рассказать о том, кто из их родственников учился в греческой школе. Хотя пожилые люди иногда вспоминают о том, как родители стремились устроить их в русские, а не греческие классы, в сообществе распространена положительная оценка преподавания родного языка.

Информанты, не обучавшиеся в школе в 1920-1930-е гг., называют язык

преподавания греческим как в урумских, так и в румейских поселках. Среди урумов распространены две точки зрения на школьный идиом: часть сообщества подчеркивает, что преподавали «настоящий, литературный греческий», тогда как ряд информантов уточняют, что греческий язык того времени назывался (крымско-)татарским. Информанты-румеи часто отождествляют язык преподавания с новогреческим, который учат в школе сегодня, или настаивают на существовании литературного старогреческого языка, преподававшегося в Приазовье и послужившего источником новогреческого.

Достаточно часто информанты, не посещавшие греческую школу, воспринимают преподавание на родном языке как якобы непрерывную в прошлом традицию, прекратившуюся в конце 1930-х гг. Таким образом, в представлении некоторых носителей школьное образование на русском языке связано исключительно с русификаторскими установками советской власти. Память о периоде эллинизации и преподавании на греческом, наряду с другими образами прошлого группы, формирует образ настоящего греческого прошлого, позволяет конструировать историю греков Приазовья.

\* \* \*

Итак, выше рассмотрена официальная категоризация группы — представления властей, исследователей и публицистов о мариупольских греках в течение двух столетий их пребывания в Приазовье и история языковой политики государства по отношению к мариупольским грекам.

В прошлом группы были периоды как пристального внимания со стороны государства, так и почти полного забвения, когда о существовании греков не вспоминают на протяжении десятилетий. Примером интенсивного описания и поиска подходов к определению группы могут служить первые годы после переселения из Крыма (рубеж XVIII–XIX вв.), время отмены греческих привилегий (середина XIX в.), период коренизации (1920-1930-е гг.) и современный этап так называемого этнического возрождения (середина 1980-х гг. — настоящее время). Десятилетиями между этими поворотными для сообщества моментами мариупольские греки не представляли интереса для власти, и проблема их номинации, выбора языка и происхождения переходила в разряд собственно научных.

Однако внимание исследователей к группе также неравномерно. Значительная часть научных описаний греков Приазовья появились в

периоды активизации государственной политики: протоирей Серафимов приехал в Приазовье с инспекцией приходов и церковных училищ в период перевода богослужения с греческого на церковнославянский, и его статья посвящена, в первую очередь, соотношению религиозной и языковой самоидентификации группы, а также использованию греческого языка в обрядах [Серафимов, 1998 (1862)]; ряд работ, посвященных приазовским грекам и румейскому языку, появились в 1930-е гг., а их авторы были связаны с административной работой [Яли, 1931; Соколов, 1932; Спірідонов, 1930]. В другие периоды группа чаще становилась объектом изучения не сама по себе, а в качестве представителя какого-то класса: например, этнографов конца XIX — начала XX в. интересовала проблема соотношения христиан и мусульман в Крыму [Бертье-Делагард, 1914; Браун, 1980]. Формирование публицистического дискурса также тесно связано с государственной политикой.

Наиболее значимая трансформация представлений государства о группе касается выделения главного маркера группы, объединяющего ее в одно целое. Выбор свойства, *делающего сообщество таковым*, создающего его и определяющего границы группы для государства, не всегда последователен и очевиден, однако можно проследить основные тенденции. Номинации группы в официальных документах отражают основные представления о ней в этот момент.

В документах, созданных во время или непосредственно после переселения из Крыма, власти чаще всего используют термин «(крымские) христиане» [46]; постепенно он уступает место этнониму «греки», но используется на протяжении всего XIX в. Греки, называемые крымскими христианами, противопоставляются мусульманскому населению Крыма. При переселении в сообщество вливаются, а затем ассимилируются небольшие негреческие группы греческой веры — грузины, армяне и валахи. Властями они включаются в одну группу с греками. Для Российской империи религиозная принадлежность играла важную роль, и основным групповым маркером служило вероисповедание.

Ранние документы периода коренизации демонстрируют поиск нового главного свойства группы, делающего ее греками. Инспектор Арефьев, считавший таковым язык, отказывал урумам в праве быть греками. Возможно, под влиянием самого сообщества, настаивавшего на своей греческой идентичности, оказался принят другой подход, учитывающий, в первую очередь, происхождение группы или индивида (кровь). Его можно суммировать следующим образом: греками являются потомки греков, переселившихся из Крыма. Однако язык группы учитывался как

дополнительный признак, уточняющий принадлежность к одной из двух греческих групп — греко-эллинам или греко-татарам. Сама симметрия составных официальных номинаций отражает иерархию свойств группы.

С прекращением преподавания родных языков греков Приазовья государство утратило необходимость различать две группы, и в документах осталось только этническое определение по крови, то есть по национальности родителей. Второе этническое возрождение не изменило систему оценки, поскольку официальные инстанции Греции требовали документального подтверждения греческого происхождения индивида.

Как и почему те или иные номинации и определения группы принимаются или отвергаются сообществом? Отношения государства, исследователей и элиты с группой не ограничиваются простой трансляцией определенной точки зрения «сверху» (даже если оставить в стороне взаимное влияние, возникающее внутри самих трех типов властных дискурсов между собой). Сообщество приняло привнесенные государством номинации «греко-татары» и «греко-эллины» и стоящую за ними картину соотношения двух групп. Созданные государством этнонимы активно использовались в течение 10–13 лет, затем исчезли из всех документов, но сохранились в качестве основных группоразделяющих номинаций, по-видимому, еще и потому, что манифестируемое двойными этнонимами представление о двуязычии греков как нельзя лучше подходило сообществу для поддержания границы между урумами и румеями, одновременно способствуя объединению (греки) и разделению (греки-эллины и греки-татары) группы [47].

**Глава 3. Греки Приазовья и греческий  
мир: становление самосознания  
диаспоры**



В данной главе рассматривается еще один слой официальной категоризации греков Приазовья — современный **публицистический дискурс** этнических организаций. В данном случае под **публицистикой** понимаются в основном современные тексты (см. в главе 2 о ранних публицистических текстах). Для анализа публицистического дискурса необходимо очертить круг основных идей, связанных с конструированием греческого национального дискурса в Греции и греческих диаспорах, поскольку этнические организации в Приазовье во многом заимствуют дискурсивные модели греческого национализма (или, в некоторых случаях, отталкиваются от них).

## Конструирование греческой национальной идентичности

### *История группы и основные положения греческого национализма*

Греция на протяжении длительной истории была страной как эмиграции, так и иммиграции. Контексты «греческости» в разные периоды неодинаковы в Греции, на Кипре и в греческих сообществах мира. Что же объединяет все эти группы? Как «воображается» (в терминах Б. Андерсона) греческость? Дальнейшее изложение будет иметь неизбежно схематичный характер, так как последовательное рассмотрение конструирования греческого национализма увело бы нас слишком далеко (см. подробнее о конструировании греческой национальной идентичности статьи: [Kitromilides, 1989; Koumandaraki, 2002] и др.).

Важным параметром греческости всегда было религиозное начало. Исторически греческость была скорее религиозной, а не этнической категорией. Эллинистические концепции не подходили для коммуникации с народами, составляющими греческую нацию. Массы были разделены в этническом и лингвистическом отношении на фрагментированные группы, лишь немногие из которых понимали язык Платона, несмотря на то, что по большей части все они использовали эллинские диалекты. В силу этого православие было культурным ресурсом, с помощью которого группы легко идентифицировались и самоидентифицировались [Chrysoloras, 2004, p. 14]. Религиозный признак в основе категоризации населения действовал не только в Византии, но и в Греции XX в. Греко-турецкий обмен населением по Лозаннскому мирному договору (1923 г.), призванный гомогенизировать этнический состав государств на территории бывшей Османской империи, в этноконфессиональном отношении основывался на религиозной принадлежности, а не на этническом самоощущении или языковом критерии: грекоязычные мусульмане переезжали в Турцию вне зависимости от самоидентификации, а тюркоязычные христиане — в Грецию, где, таким образом, сформировались тюрко говорящие.

Исследователи часто отмечают двойственность идентичности в современной Греции. На материале истории Олимпийских игр А. Китроев показывает опыт двойной идентичности Греции, наследующей классическим традициям Древней Греции и в то же время являющейся современным европейским государством [Kitroeff, 2004]. Современная греческая национальная идентичность включает в себя и общеевропейские идеи модернизации, и идеологию древнего государства, колыбели

европейской культуры.

Важным ресурсом «воображения» греческости были и остаются греческие группы за пределами метрополии. Греческие диаспоры представлены в разных странах мира (см. сборник статей, посвященный греческим диаспорам в США, Канаде, Австралии, Южной Африке, Египте, России и Грузии [The Greek Diaspora... 1999]). Идеология «народа в рассеянии» чрезвычайно важна для дискурса греческого национализма.

Панэллизм как система взглядов, поддерживающих греческие диаспоры, во многом базируется на противопоставлении тюркскому миру и антагонизме по отношению к туркам. Для публицистического дискурса Греции и Кипра характерно чрезвычайно негативное отношение к тюркским языкам и группам. Этнические стереотипы транслируются государством, СМИ и прочими источниками, составляя часть греческого национального мифа (см., например: [Spyrou, 2002]; в этой статье анализируются представления о турках, которые греческие школьники Кипра получают на занятиях).

### ***Миноритарные группы в Греции***

В Греции сложилось множество этнических групп, отличных от большинства населения. На сегодняшний день можно выделить три разные группы этнических меньшинств с неодинаковыми правами и возможностями. Собственно этническими меньшинствами, обладающими особыми правами, признаются коренные группы населения; другую значимую группу составляют мигранты определенного времени (в первую очередь это те, кто обрел постоянное место жительства в результате греко-турецкого обмена населением по Лозаннскому договору 1923 г.); третья группа — недавние мигранты (группы, переехавшие в Грецию в поисках работы в последние десятилетия, преимущественно в 1990-е гг. из бывших республик СССР и стран Восточной Европы [48]).

В последнее время раздаются призывы ограничить миграцию в Грецию. Во многих работах отмечаются сложности с адаптацией недавних мигрантов [Diamanti-Karanou, 2003; Zachos, 2009]. Большинство недавних иммигрантов получают возможность въехать в Грецию на основании греческого происхождения, причем представители разных групп могут в различной степени претендовать на то, чтобы быть греком. В работе об иммиграционной политике в Греции предложен термин «иерархия греческости» (англ. hierarchy of Greekness) [Triandafilidou, Veiko, 2002].

В Греции представлены самые разнообразные конфигурации

этничности, конфессиональной и языковой принадлежности. Вот основные группы этнических меньшинств Греции: мусульмане, говорящие на языке помак (близком болгарскому; помак также представлен на западе Турции); цыгане, евреи, говорящие на языке ладино (романский язык евреев Греции); арваниты, говорящие на арванитика (близкий албанскому); влахи, говорящие на влахском языке (близок румынскому); группа населения с языком славика (*англ.* Slavika; близок македонскому).

Общая политика государства с XIX в. состояла в конструировании **единой греческой идентичности**. Кроме того, в некоторые периоды национальная политика государства была направлена на достижение **моноэтничности**, чему способствовали обмены населением с Турцией и Болгарией в 1923 г., по Лозаннскому договору, или политика ассимиляции этнических меньшинств. Многие миноритарные языки в Греции находятся в ситуации языкового сдвига именно в результате ассимиляции этнических меньшинств. Некоторые эпизоды языковой политики имеют анекдотический характер, в частности, в литературе упоминается странный ритуал: в 1959 г. по инициативе местных чиновников жители трех славяноговорящих деревень собрались на площади и поклялись (автор, описывающий этот ритуал, использует английское выражение «collective oath» — обет) никогда больше не использовать родной язык [Boeschoten, 2006, p. 348]. В целом вопрос прав этнических групп и ассимиляции языковых меньшинств в Греции имеет достаточно болезненный характер.

«Греческая Македония тяжело задета „этнической чисткой“, официальным этноцентристским дискурсом (включая отрицание существования этнических меньшинств) и агрессивными попытками ассимиляции в течение XX в., которые должны описываться как нарушение прав человека» [Voss, 2007, p. 98–99].

В отношении многих миноритарных групп процесс гомогенизации греческого государства и конструирования национальной идентичности был успешен. В частности, П. Традгилл показывает, что влахи и арваниты демонстрируют чрезвычайно сильную греческую национальную идентичность и, по большей части, не имеют чувства связи с другими нациями (то есть румынами и албанцами) [Trudgill, 2002].

После обмена населением в 1923 г. в Греции сформировались районы, населенные тюркоговорящими греками. Несмотря на антитюркские настроения в Греции, турецкий является на сегодняшний день единственным официально признанным языком меньшинств, а права турецкоговорящего меньшинства в Западной Фракии защищены условиями Лозаннского договора.

### **Греческие диалекты и стандартный язык**

Стандартный (официальный) новогреческий язык основан на пелопонесском диалекте, распространенном на достаточно большой территории. Долгое время сосуществовали два варианта греческого языка: архаизированный, близкий к древнегреческому (кафаревуса), и современный новогреческий (димотики, или димотика). Соотношение кафаревусы и димотики служит в классической работе Ч. Фергюсона одним из примеров диглоссии — языковой ситуации особого типа, когда общество владеет высоким книжным вариантом языка, используемым для школьного и университетского образования, художественной литературы, научных исследований, священных текстов (в данном случае Библии) и богослужения, и низким разговорным вариантом для повседневной коммуникации [Ferguson, 1959]. Лишь в 1974 г. димотика стала государственным языком Греции. На сегодняшний день образованные люди владеют кафаревусой и в некоторых ситуациях используют его архаизированные формы для стилистического разнообразия.

Кроме двух литературных вариантов греческого языка существует несколько групп греческих диалектов, восходящих к эллинистическому койне (кроме цаконского (Пелопоннес), происходящего от дорийского диалекта). В неоэллинистике все идиомы принято рассматривать как диалекты новогреческого языка, различия между которыми незначительны, а не как отдельные языки (историю формирования такой точки зрения, критику и ссылки на авторов, не разделяющих эту позицию, см.: [Елоева, 2004, с. 52–55]). Н. Кондосопулос, автор наиболее авторитетного и полного из существующих описаний новогреческих диалектов, выделяет три статуса идиомов: язык (*новогр. ??????*) и его варианты — отдаленные (*новогр. ??????????*) и менее отдаленные (*новогр. ??????????*). К первым относятся три так называемых периферийных диалекта (понтийский [49], каппадокийский и диалект Южной Италии), кипрский, критский и цаконский. К ?????????? причисляются все остальные территориальные варианты, восходящие к эллинистическому койне [???????????????? 2001, 2–3] [50]. Кроме происхождения идиома следует учитывать существовавшие веками контактные явления: формирование каппадокийского языка или каппадокийских диалектов внутренних районов Малой Азии под сильным влиянием турецкого [Dawkins, 1916] [51].

На Кипре отношение к диалекту достаточно толерантно даже в официальных условиях, в частности в сфере школьного образования. «Хотя языком, на котором происходит преподавание, является стандартный новогреческий, диалект не полностью запрещен в школьной обстановке, но

допускается в определенных обстоятельствах. Случается, что сами учителя используют диалект в классе для того, чтобы объяснить сложное понятие и улучшить межличностные отношения с учениками» [Pavlou, Paparavlou, 2004, p. 254]. Подобное положение, по-видимому, объясняется государственной независимостью Кипра и наличием партии тех, кто хотел бы объединения с Грецией (а стандартный новогреческий манифестирует это единство), и тех, кто подчеркивает независимость Кипра, в том числе в языковом отношении. В самой Греции отношение к диалектам менее терпимое, особенно к идиомам, испытавшим значительное тюркское влияние, к языку недавних мигрантов — понтийцев.

### ***Репатрианты из бывшего СССР в Греции***

В 1980-1990-х гг. Греция на государственном уровне активно поддерживала репатриацию представителей диаспоры из СССР и новых государств, возникших из бывших советских республик [Kaurinkoski, 2005; Voutira, 2006]: чтобы въехать в Грецию на постоянное проживание, не требовалась въездная виза, возвращавшиеся автоматически получали вид на жительство, право трудоустройства, гражданство по облегченной процедуре; греческая сторона предоставляла бесплатное жилье, обучение языку и участие в прочих интеграционных программах, беспроцентные кредиты на покупку земли и т. п.

Некоторое время в Греции обсуждался юридический термин для обозначения статуса греков-репатриантов из бывшего СССР, не являвшихся ни трудовыми мигрантами, ни беженцами (так как в большинстве случаев греки добровольно покидали регионы и страны предыдущего обитания; исключение составляли те, кто уезжал из Восточной Грузии и Абхазии во время гражданской войны в 1992 г.). Для определения статуса греков из бывшего СССР греческое государство использует слово «????????????????» [52], обозначающее репатриантов, или бывших граждан, вернувшихся назад из-за ностальгии, хотя это понятие вызывает критику, так как не только сами современные греки СССР не покидали Грецию, но, во многих случаях, их предки переселялись в Россию из Османской империи [Diamanti-Karanou, 2003, p. 26]. (Сходный статус получают балканские этнические греки, в частности греки из Южной Албании.)

Большая часть мигрантов из числа 150 тыс. человек, переехавших до 2000 г. в Грецию из СССР и независимых государств, возникших из бывших республик СССР, пришлась на начало 1990-х гг. [Diamanti-Karanou, 2003, p. 31] (см. табл. 3.1).

**Таблица 3.1. Распределение по годам эмигрантов в Грецию из (бывшего) СССР (до 1985–1999 гг.)**

*Годы — Количество людей*

*До 1985 — 528*

*1986 — 33*

*1987 — 169*

*1988 — 628*

*1989–5214*

*1990 — 16724*

*1991 — 17277*

*1992 — 19824*

*1993 — 25633*

*1994 — 14568*

*1995 — 14447*

*1996 — 13981*

*1997 — 11807*

*1998–4771*

*1999–2938*

*Всего — 148621*

Из таблицы 3.1 видно также, что активное переселение началось в 1989 г., а его пик пришелся на 1993 г. (как раз в конце 1992 г. и в 1993 г. уехали многие греки из Восточной Грузии). После 1993 г. численность мигрантов постепенно снижается, так как большинство желающих уехать уже переселились, а оставшиеся адаптировались к новым условиям или выбрали внутреннюю миграцию в регионе (например, часть греков из Восточной Грузии и русскоязычные греки из Казахстана переселились в Ставропольский край РФ). Кроме того, изменилась и миграционная политика Греции. В первой половине 1990-х гг. государственные программы Греции и Кипра были направлены на репатриацию соотечественников из бывшего СССР, однако в последнее десятилетие они в значительной степени переориентировались на активную поддержку диаспор (материальная помощь, снабжение учебной литературой на новогреческом языке, стажировки преподавателей и пр.) [Кауринкоски, 2002, с. 93].

Переселялись греки преимущественно из Грузии (52 % от 148 тыс. человек, учтенных в таблице 3.1), а также из Казахстана, России, Армении, Украины, Узбекистана и, в единичных случаях, из других бывших республик (новых государств) на прежней территории СССР. Наибольший удельный вес переселенцев из Восточной Грузии связан с военными

действиями и тяжелым экономическим положением этого региона в 1990-е гг. Что касается греков Казахстана, то они были депортированы в эту республику в 1942 г. из Крыма и не имели тесных эмоциональных, экономических и семейных связей с этой территорией. В России, Украине, Армении, Узбекистане представлены греческие группы с разной историей; причины переезда в Грецию были, в основном, экономическими.

Греческие группы из бывшего СССР неравнозначны по численности, имеют разную историю и неодинаковые возможности ассимиляции. Часть греков, чья история связана с волнами переселения 1923–1926 гг. и 1939 г., имеют родственников в Греции (в случае, если они самостоятельно выезжали из земель, относящихся к современным территориям Греции, или если часть семьи из Малой Азии очутилась в Российской империи или СССР, а часть по Лозаннскому договору об обмене населением оказалась в Греции). У некоторых из этих греков есть документальные подтверждения того, что их родители или другие родственники имели гражданство Королевства Греция до переселения; отдельные группы понтийцев даже не получали советского гражданства (и не отказывались от греческого).

Большинство греков из бывшего СССР относятся к группе переселенцев XIX в. разных волн, не сохранивших связей с родственниками в Греции или воспоминаний о них, не имевших в обозримом прошлом контактов с Грецией и гражданства этого государства. Власти стремились расселить мигрантов в сельских районах Северной Греции, тогда как сами мигранты обычно предпочитали большие города (где проще найти работу), в первую очередь — Салоники. В крупных городах (Афинах, Салониках) мигранты из бывшего СССР, как правило, заселяют кварталы в непрестижных районах, в местах преимущественного расселения бывших соотечественников.

Процесс адаптации в Греции протекает очень по-разному, в зависимости от принадлежности к одной из перечисленных выше исторических групп, наличия родственников в стране, знания языка и индивидуальных установок. Э. Вутира отмечает, что сложности с получением статуса в Греции и адаптация у одних вызывают «дискурс беженцев», для других актуализируют идентичность русскоговорящих греков, третьих приводят к поселению в этнических анклавах, где воссоздаются советские нормы и уклад жизни. Таким образом, постсоветская греческая диаспора является своего рода «реверсивным» воспроизведением русскоговорящей советской диаспоры [Voutira, 2006, p. 179].

Контакты с греками из Греции весьма значительно повлияли на



самоидентификацию греческих групп на постсоветском пространстве. А. Попов связывает формирование специфической понтийской идентичности и номинации «понтийцы» с возможностями поездок в Грецию. Понтийцами называют различные греческие группы потомков греков Понта, турецкого побережья Черного моря; по словам исследователей, греки бывшего СССР еще недавно не применяли к себе этот этноним [Роров, 2003; Роров, 2004]. «Они отправляются с Кавказа как **греки**, но прибывают в Грецию как **русские** или **понтийцы**» [Роров, 2003, р. 351; Роров, 2004]. Греки из Греции бывают и источником самой номинации для бывших советских греков: так, один из информантов А. Попова, воспринимавший (и называвший) до этого себя греком, узнал, что он понтиец или русско-понтиец (*Russo-Pontius*). находясь в Греции [Роров, 2003, р. 347]. Постоянные миграции членов сообщества из России в Грецию и назад создают общее информационное поле: люди, которые сами не были в Греции и не встречались с тамошними греками, также начинают определять себя как понтийцев.

## Этнические организации и трансляция публицистического дискурса

Начало 1990-х гг. — период активизации национальных настроений в Греции. Исследователи связывают этот процесс с распадом Югославии и созданием Республики Македония (Греция отказалась признать право бывшей югославской республики называться Македонией и на этноним «македонцы») [Triandafilidou et al., 1997] и с возобновлением контактов с греками из стран Восточной Европы и СССР [Diamanti-Karanou, 2003, p. 29]. В это время создаются организации, призванные объединить греков определенных регионов. В 1995 г. основан Совет греков Зарубежья (новогр. ????????????????????????????????????? (???); англ. World Council of Hellenes Abroad (SAE)) — неправительственная некоммерческая организация, декларировавшая в 2005 г., что ее миссия состоит в «объединении диаспоры эллинов между собой и с Грецией как национальным центром», а также провозгласившая «помощь в сохранении и развитии греческой культуры за границей» (см.: [World Council of Hellenes Abroad (SAE)... 2005].

Тексты современного публицистического дискурса в Приазовье отражают представления части сообщества, сплоченной вокруг Федерации греческих обществ Украины (ФГОУ). Эта крупная неправительственная организация объединяет этнические организации всех греков Украины, однако в первую очередь ориентирована на самую крупную группу — греков Приазовья. Центральный офис ФГОУ находится в Мариуполе, а почти в каждом селе Приазовья есть региональное отделение.

Большинство доступных источников — это письменные тексты, опубликованные в газетах, популярных книгах, Интернете. Устные публичные выступления представителей элиты, относящихся к ФГОУ, обнаруживают значительное сходство с газетными статьями. Этнические автостереотипы транслируются через исторические и этнографические нарративы (книги по истории группы, рассказы о знаменитых приазовских греках) и представленную самодеятельными ансамблями и музейными экспозициями традиционную культуру урумов и румеев Приазовья (см. рис. 3.1 и 3.2). Далее в тексте понятия «дискурс греческих обществ» и «публицистика» используются как синонимы.



*Рисунок 3.1. Музейный уголок в библиотеке поселка Малый Янисоль. Фотография Е. В. Перехвальской. 2002*

Этнические организации, ориентированные на поддержание связи диаспоры с титульным государством, в значительной степени определяют пути воображения сообщества, транслируя через средства массовой информации этнически окрашенные символы группы. Например, греки-киприоты, проживающие в Лондоне, посещают там центр кипрской диаспоры, чтобы общаться между собой, смотрят там кипрское и греческое телевидение. Подобное времяпрепровождение позволяет им «обновлять образ Кипра и его культуры», поддерживать свою этническую идентичность и осознавать себя частью диаспоры [Georgiou, 2001, p. 326].



*Рисунок 3.2. Стенд в музее поселка Кременевка.*

*Фотография В. В. Барановой. 2003*

Современная греческая публицистика в Приазовье появилась с началом движения национального возрождения в конце 1980 — начале 1990-х гг. и сформировалась под влиянием риторики и идеологии понтийских греков СССР [53], у которых этническое возрождение началось несколько раньше. В силу этого основные идеи понтийского движения в начале 1990-х гг. оказывали существенное влияние на мариупольские издания. Некоторые представления просто переносились с одной группы на другую: так, особенности двуязычия урумов и румеев Грузии сопоставлялись с положением приазовских греков, а порой авторы фактически не видели разницы между внешне похожими языковыми ситуациями (см., например: [Кессиди, 1991]).

Особенность греческой публицистики Приазовья связана с пограничным положением культурной элиты между простыми членами сообщества и властью. Представители элиты составляют часть мариупольских греков и в то же время отделены от простых носителей и реализуют отношения власти, представленные и в двух других типах источников — официальных документах и научном дискурсе. Рекомендации ФГОУ учитываются при проведении переписей населения [Национальный склад... 2002], разработке языковой политики правительства Украины (или, по крайней мере, ее регионального варианта).

Примером взаимопроникновения дискурсов могут служить тесное сотрудничество и взаимное влияние современных исследователей и греческих обществ Приазовья. Многие работы выходят при поддержке ФГОУ, исследования культуры мариупольских греков проводятся на кафедрах истории Греции и новогреческого языка в Мариупольском государственном гуманитарном университете, созданном на волне этнического возрождения и тесно связанном с ФГОУ (см., например, статьи в сборнике «Украина — Греция» [Украша — Греція, 1999]). Результаты работы научных конференций публикуются как в сборниках университета, так и в газетах «Элины Украины», «Камбана», «Хронос». Сходная ситуация, в принципе, характерна для современного всплеска интереса к краеведению, созданию локальных версий истории, но обусловлена и особенностями греческой диаспоры. Культурная элита сообщества заинтересована в создании и озвучивании «новой истории» группы, и с конца 1980 — начала 1990-х гг., то есть с наступления активного национального возрождения, продолжают поиски оптимальных формулировок этнической истории группы. С другой стороны, происходит слияние публицистики и государственной политики. Постепенно, с конца

1980-х и до конца 1990-х гг., происходит официализация публицистического дискурса: ФГОУ приобретает значительную власть и становится для сообщества, судя по некоторым опросам, более влиятельным органом, нежели государственные структуры по делам национальных меньшинств, которые, в свою очередь, принимая те или иные решения, касающиеся сообщества, учитывают мнения элиты.

ФГОУ выступает официальным посредником между мариупольскими греками и государством в вопросах национальной и языковой политики [54]. Само название организации — Федерация греческих обществ Украины — манифестирует существование единой группы греков Украины. В названиях подразделений ФГОУ или в номинациях различных групп в греческой публицистике также используется этноним «греки» или его производные (с указанием топонима, например, «греки Одессы», «Греческое общество г. Донецка», «Греческое общество с. Касьяновка», «Греческое общество поселка Старый Крым» и пр.) и не встречаются номинации «понтийцы», «урумы» или «румееи».

В греческой публицистике отвергаются этнонимы «греко-татары» и «греко-эллины». Вот характерное мнение одного из активных участников греческого движения С. А. Калоерова: «В 30-е годы XX века по чьему-то злому умыслу указанные группы греков были названы греко-татарами и греко-эллинами. Эти ненаучные, антиэтнографические термины порой можно услышать и сейчас» [Калоеров, 1998, с. 37].

В изданиях греческих обществ урумов и румеев называют «греки Приазовья». Иногда для различения двух групп представители ФГОУ используют номинацию «тюркоязычные греки», манифестирующую существование двух разноязычных, но единых по происхождению групп греков Приазовья. Номинация «урумы» (сопровождаемая, как правило, пояснением «тюркоязычные греки») также встречается, однако ее распространению в публицистическом дискурсе препятствует, по-видимому, представление об автономности этнической группы, обладающей собственным этнонимом. Сторонники негреческого происхождения группы используют этноним «урумы». Федерация греческих обществ Украины выступила с протестом против «стремления некоторых политиков и некоторых недобросовестных ученых расколоть греческую общину нашей страны заявлениями о том, что тюркоязычные греки („урумы“) не являются частью греческого народа. Появились всевозможные теории о том, что урумы — это „крещеные татары“, что это особый народ и лишь он может считать себя коренным народом Крыма наряду с караимами, крымчаками и крымскими татарами... Независимо от

того, на каком языке говорят сегодня греки, мы считаем себя одним народом» [Обращение... 2004, с. 1].

Общепринятых лингвонимов для урумского и румейского в греческой публицистике нет; эти идиомы редко упоминаются в газетах «Эллины Украины», «Камбана», «Хронос». Авторы, как правило, называют оба диалекта диалектами и говорами мариупольских греков или греческими диалектами, подчеркивая их отличия от новогреческого языка. Лингвистическая полемика румеязычной культурной элиты во многом сосредоточивается вокруг статуса языка или диалекта. Статья румейского поэта Ф. Шибаница озаглавлена «Диалекты не должны умереть. Но нужен единый литературный язык» [Шибаниц, 2003]. В письме-отклике на эту публикацию читатель отмечает: «Я вполне согласен с автором статьи, где он пишет об общеизвестном изречении, что „сколько ты языков знаешь — столько раз ты человек“. Но ведь в этом изречении говорится о языках, а не о диалектах. В Греции, например, живут греки-понтийцы, влахи, македонцы и т. д., но все они говорят на общепринятом новогреческом языке» [Акрит, 2003].

В отдельных популярных изданиях встречается лингвоним «румейский диалект», или «румейский язык» [Джуха, 1993, с. 128], однако эта номинация чаще обозначает литературный вариант, использующийся только в творчестве мариупольских поэтов. В аннотациях к стихотворным сборникам лингвоним «румейский» может употребляться как самостоятельное название диалекта [Казки... 1993; Патрича, 1994] или как уточнение, видовое понятие к лингвониму «греческий» — «греческий (румейский) язык» [Патрича, 2001].

Часть урумоязычных активистов греческого движения считают необходимым терминологическое разделение урумов и румеев. Как правило, они используют этнонимы «урумы» и «румеи» или «урумские греки» и «румейские греки». Идиомы называют тюркским и эллинским (греческим) или урумским и румейским диалектом (языком).

Этнонимы «урумы» и «румеи» и соответствующие лингвонимы постепенно проникают в греческую публицистику, и в 2000–2004 гг., по сравнению с 1990-ми, чаще встречаются в печати.

### ***Мариупольские греки как диаспора***

В период после прекращения политики коренизации (1938–1939 гг.) и до конца 1980-х гг. языковая политика была направлена на русификацию, а этнические меньшинства практически отсутствовали в официальном

дискурсе. С конца 1980-х гг. положение сообщества коренным образом меняется. Не существовавшая в документах предыдущих десятилетий группа активно заявляет о себе. Появляются книги и газеты, посвященные ей; в районных и областных изданиях регулярно публикуются статьи и материалы о греках [55]; создаются десятки общественных организаций [56] (большинство из которых позднее вошли во ФГОУ).

На событийном, фактическом уровне складываются юридические права приазовских греков в Греции, создаются различные структуры диаспоры (издательские центры, формируется преподавание в школах и пр.). На символическом уровне составляется новая история группы, определяющая ее статус, современное положение, престиж сообщества в глазах окружающего негреческого населения.

Неоднократно отмечавшееся в литературе усиление этнического чувства после распада СССР на фоне социальной дезориентации населения (см., например: [Хобсбаум, 2002, с. 341]) для мариупольских греков было связано также с институциональной поддержкой национального движения и организаций Грецией. Поиски новых символов групповой идентичности в 1990-е гг. неразрывно связаны с материальными и символическими ресурсами, также предоставляемыми титульным государством.

Важная для урумов и румеев группа — греки из Греции, или «настоящие греки». Отношения с этой группой подробнее рассматриваются в соответствующих разделах глав 4 и 5, однако для понимания направления влияния этой группы необходимо очертить исторический, этнографический и социальный контекст собственно греческой этничности и отношение к другим вариантам языка, в частности — особенности греческой идентичности и конструирование национальности; отношение к этническим меньшинствам и их языкам; отношение к тюркоязычным группам; соотношение греческих диалектов и стандартного языка в обществе.

Получают эти представления как централизованно (через официальные контакты: встречи с представителями Греции во время собеседования в консульстве для получения визы на длительный срок и т. п.), так и через неофициальные и частные каналы, в первую очередь, впечатления от пребывания в Греции (собственные и родственников, соседей, друзей).

Эта важная тема, которая часто обсуждается в сообществе, что особенно было заметно в 1990 — начале 2000-х гг., когда поездки в Грецию еще не стали повседневным событием. Человек, вернувшийся из Греции, на некоторое время становился информационным центром жизни села; его рассказы привлекали внимание не только тех, кто в этот момент обдумывал

возможность поездки в Грецию, но интересовали все сообщество. Обсуждение индивидуального опыта сопровождается всегда комментариями слушателей, сравнивающих услышанный рассказ с воспоминаниями других соседей и родственников. Если поездки становятся регулярными, то интерес несколько уменьшается, тем более что в сообществе распространено двойственное отношение к женщинам, регулярно уезжавшим в Грецию и оставлявшим детей на попечение мужа или родственников.

Институциональная поддержка греческой диаспоры Приазовья включает упрощенный визовый режим, возможность оформления документов в Мариуполе, столице греческого движения на Украине, где открыто консульство Греции (хотя город является всего лишь районным центром), упрощенную процедуру получения греческого гражданства, а также поддержку новогреческого языка: финансирование преподавания в школе (факультативно или в качестве одного из иностранных языков) в греческих поселках, Мариуполе и Донецке, создание новогреческого отделения в Мариупольском государственном гуманитарном университете. Греческие общества в Приазовье также финансируются правительством или неправительственными организациями Греции и Кипра.

Сложившаяся ситуация позволяет приазовским грекам нередко бывать в Греции, и неактуальное прежде государство становится значимым. Приазовские греки бывают в Афинах чаще, чем, скажем, в Киеве, а для своих детей сплошь и рядом предусматривают жизненный сценарий, предполагающий работу в Греции или переселение туда. Некоторые люди получили греческое гражданство или вид на жительство, обзавелись семьями в Греции, и у греков — граждан Украины появились родственники — граждане Греции.

Процент людей, получивших гражданство и уехавших в Грецию навсегда, все же сравнительно невелик среди мариупольских греков; наиболее распространены туристические поездки для школьников, пенсионеров и др., оплачиваемые греческими организациями, и индивидуальные трудовые миграции. Во многих семьях мариупольских греков есть те, кто регулярно выезжает в Грецию на краткосрочные заработки (на полгода или год, иногда несколько лет), и греческие поселки экономически гораздо благополучнее, чем русские и украинские в округе. Подобное положение приводит к повышению статуса греческого сообщества: быть греком становится престижно.

Однако возможности, предоставляемые поездками в Грецию, оцениваются неоднозначно разными группами. С одной стороны, во



многих интервью отмечается общее повышение престижа греческой идентичности в глазах окружающего русского и украинского населения, не имеющего подобных дополнительных ресурсов. В то же время в самой Греции мигранты из Приазовья оказываются в сложном положении. Как правило, переезд сопровождается временной или постоянной сменой деятельности, которую сами носители, особенно имеющие высшее образование, оценивают как понижение статуса (см. анализ положения мигрантов из Приазовья в Греции в: [Kaurinkoski, 2003; Kaurinkoski, 2005]).

Одной из причин низкого социального положения греков-мигрантов оказывается незнание новогреческого языка. С языковым барьером в Греции сталкиваются не только урумы, но и румеи. Знание румейского позволяет осуществлять минимальные коммуникации с носителями близкородственного идиома — новогреческого, однако не дает возможности свободно взаимодействовать с ними. Следует учитывать, что на работу в Грецию в основном направляются молодые румеи, которые, как правило, не владеют родным языком и говорят только по-русски.

Экономическая миграция мариупольских греков в Грецию — преимущественно женская и связана с неквалифицированным трудом. Наиболее типичный вариант — женщина средних лет работает сиделкой или домработницей в Греции, оставляя детей в Приазовье на попечение мужа или родителей. В нескольких интервью отмечались конфликты из-за подобного разделения семьи и экономического превосходства жены. Одна информантка признавалась, что в последний момент отказалась от получения греческого гражданства и оставила работу из-за резких протестов мужа и страха утратить влияние на дочь, живущую с родителями мужа (ЛВА, румейка, 1969, Малый Янисоль [57]). Разделение семей, как правило, негативно оцениваемое окружающими (родственниками, соседями), приводит к изменению социальной структуры сообщества. Сложные последствия экономической миграции в Грецию приводят к появлению в сообществе не только положительных оценок новых возможностей, предоставляемых греческим происхождением.

Индивидуальный опыт жизни и работы в Греции делается достоянием тех, кто там еще не был, активно обсуждается и учитывается при планировании собственной жизни. Частое обсуждение этой темы способствует возникновению и распространению стереотипных представлений о тех, кого называют «настоящими греками», об их отношении к репатриантам, жизни в Греции, новогреческом языке. «Настоящие греки» приобрели статус «значимых других» для мариупольских греков, а разграничение одних и других стало одной из

этнических границ, на которых формируется и утверждается групповая идентичность.

### ***Греция и Украина в публицистике греческих обществ Приазовья***

Элита сообщества остро реагировала на взаимодействие с Грецией. В публицистическом дискурсе греческих обществ Приазовья проблема отношения мариупольских греков к титульному государству является одной из главных. Предпосылкой подобных дискуссий служит вера в существовавшую в прошлом связь предков современных приазовских греков с территорией современной Греции и населяющими ее людьми.

В греческой публицистике Приазовья для описания отношений сообщества с Грецией активно используются метафоры родства, кровной связи. Земля, страна называется в газете «Эллины Украины» матерью, а представители диаспоры — детьми. Как правило, Греция в таких случаях называется Элладой, то есть номинации переводят описываемую ситуацию в неопределенное, вневременное положение (ср. «Почему мать-Эллада закрыла двери перед своими детьми из Украины?» [58]). Во многих публикациях обсуждается значение Украины и Греции для сообщества как первой и второй родины [Акрит, 2003], «двух матерей» и пр. Проблемы, с которыми сталкиваются репатрианты из Приазовья в Греции, описываются в терминах сиротства, нарушения норм кровного родства (приазовские греки называются «чужими детьми матери-Эллады» [59]).

Связь между определенной территорией и проживающей в другом месте группой поддерживается мотивами вынужденной или добровольной миграции, расселения сообщества. Странничество как главный символ современной понтийской риторики, отразившийся в понтийской публицистике и художественной литературе [60], был заимствован греческой публицистикой в Приазовье (см. «Одиссея мариупольских греков» [Джуха, 1993]). Миграция из Греции в Крым или, по крайней мере, из Крыма в Приазовье оценивается как проявление особенных качеств группы: «Одиссея мариупольских греков была вызвана не желанием обрести золотое руно, а стремлением сохранить свою веру, язык, традиции, то есть сохранить себя как этнос. Это поистине духовный подвиг!» [Патрича, 2003, с. 1].

Если вера в общее происхождение греков всего мира разделяется большинством авторов, то их оценки соотношения современного положения сообщества и Греции различны. Здесь можно выделить две тенденции: первая подчеркивает единство и непрерывность эллинской

культуры во времени и пространстве; вторая акцентирует представления о специфике этой культуры. В первом случае отличия от материнского образца оцениваются как ухудшение, деградация высокой традиции [61]; второй подход предполагает возможность развития греческой культуры вне Греции или Кипра.

Согласно первому подходу все этнические греки (как Греции, так и диаспор) наследуют древнегреческой культуре, но греки Приазовья утратили этот актив, и задача греческих обществ — реконструировать его и заново ввести в дискурс греческого движения Приазовья знаки панэллинской культуры. Примером трансляции и популяризации древнегреческих символов может служить заголовок газетной статьи, вошедшей затем в книгу очерков известного в Мариуполе публициста А. Балджи: «Зевс с вами, сартанцы» [Балджи, 1995, с. 80–89].

Второй подход ориентирован на представления о специфике греческой культуры на Украине (см., например, сборник стихотворений и статей о культуре приазовских греков [Моя Эллада — Украина, 1998]. Он признает культурные, хозяйственные (и отчасти языковые) черты, возникшие за 200 лет проживания в Приазовье и предшествующие несколько веков в Крыму, не только результатом ухудшения — «загрязнением» — подлинных греческих традиций, но и особым вариантом греческой культуры, сформировавшемся под влиянием «островного» положения группы и контактов с иноэтничными соседями.

Использование той или иной стратегии описания отношений мариупольских греков с современной Грецией варьируется в зависимости от принадлежности автора к той или иной группе внутри греческого национального движения и времени создания текста.

В целом, с середины 1990-х гг. принята, скорее, вторая тенденция; возможно, это произошло под влиянием изменения иммиграционной политики Греции (в конце 1990-х гг. политика репатриации сменилась программами поддержки диаспоры [Кауринкоски, 2002, с. 93]). Кроме того, само сообщество, по-видимому, было не готово отказаться от идеи обособленности, «отдельности», пожертвовать своей спецификой. Непосредственное перенесение в Приазовье риторики и представлений понтийцев, в большинстве своем ориентированных на репатриацию и освоение новогреческого языка, вызвало некоторый протест среди мариупольских греков.

Для греческой публицистики характерно внимание к истории группы [Джуха, 1993; Кузьминков, 1997; Левентис, 1998; Джуха, 2000; Папуш, 2002]. Авторы популярных книг о мариупольских греках конструируют

историю группы, опираясь в равной мере на архивные материалы, другие публикации, устную историю сообщества, собственные воспоминания детства, проходившего в греческих поселках. Как правило, авторы полагают, что они «возвращают» сообществу былое знание о событиях, которое мариупольские греки утратили в ходе своей истории. Интервью с урумами и румеями показывают, как проходит рецепция представлений о происхождении и истории группы.

### ***История греков Приазовья в повседневном дискурсе: проблема рецепции***

В предисловии к своим очеркам И. Джуха указывает наиболее значимые моменты истории группы, о которых должен знать каждый грек и уметь в связи с этим ответить на ряд вопросов: «Когда и почему греки переселились из Крыма в Приазовье? Почему в разных селах говорят на разных диалектах и даже языках? Какова во всем этом роль А. В. Суворова? Наконец, как вообще греки оказались в Крыму?... В беседах с жителями греческих сел Донецкой области автору нетрудно было заметить возросший интерес к своей истории. Вместе с тем хотелось бы отметить крайне низкую, слабую осведомленность жителей греческих сел Приазовья о событиях не только двухвековой давности, но и сравнительно недавнего прошлого» [Джуха, 1993, с. 6].

Действительно, в традиции греков Приазовья до недавнего времени не было никаких упоминаний о событиях двухвековой давности или родине предков. Некоторые информанты и сейчас затрудняются с ответом на такие вопросы. Книги об истории сообщества и просветительская деятельность греческих обществ создают для группы ее собственную историю, конструируют *греческое* прошлое.

Значительное влияние на знания греков о своей истории оказывают праздники, организуемые греческим обществом села. Торжества хорошо запоминаются жителям: например, в урумском поселке Старый Крым в 2003 г. постоянно вспоминали о театрализованном шествии в честь 220-летия села в 2000 г., реконструирующем приход греков в Приазовье. Возглавлял процессию грузовик с костюмированными организаторами переселения греков — Екатериной II, митрополитом Игнатием, А. В. Суворовым; за ним следовали арбы, груженные традиционными греческими предметами обихода, и группа пеших греков в этнических костюмах. Ораторы рассказывали о переселении греков и комментировали костюмы участников процессии; кроме того, был выпущен буклет,

содержащий основные сведения об истории поселка. Для многих наших информантов именно этот праздник стал главным источником сведений о прошлом группы.

Следует отметить, что исторические представления, складывающиеся у урумов и румеев Приазовья под влиянием публицистики греческих обществ, достаточно противоречивы. Отчасти это связано с общими свойствами устной истории бесписьменных сообществ: исторические нарративы легендарного свойства чрезвычайно редко бывают последовательны и не нуждаются, с точки зрения носителей, в логической или хронологической достоверности. Представления же об истории греков Приазовья оказываются тем более противоречивы, что члены группы пытаются совместить традиционную устную историю, знакомую им с детства, с элементами исторического нарратива, конструируемого публицистикой греческих обществ.

Из публицистики греческих обществ заимствуются панэллизм и высокая оценка единой греческой культуры: *«Да. Екатерина... Вторая переселяла. Она ведь очень любила греков. Культура, собственно, оттуда, с Греции вышла. Самая лучшая культура у греков. У греков. И она очень полюбила, и дала им лучшие земли...»* (ИАА, румей, 1929, Ялта). Представления о Греции как колыбели человеческой культуры и существовании единой греческой культуры (разделяемой всеми греками) чрезвычайно важны для публицистики греческих этнических организаций разного уровня (ФГОУ и Совета греков Зарубежья) [World Council of Hellenes Abroad (SAE)... 2005].

Вот еще один достаточно развернутый рассказ о переселении греков в Приазовье.

**Информант.** Ну, были ж вот эти свободные земли, да? И Екатерина II, ей пожаловались: там татары над греками издевались, над греками. И ей пожаловались, ей пожаловались... этот митрополит Игнатий. Вот святой. Она откликнулась, спасибо ей за это, издеваются над... в полном смысле, в полном смысле издеваются. И она откликнулась, она выделила Суворова, такое войско, столько всего. И так, чтобы татары не узнали, что через два-три дня начинается переселение. Чтобы они не знали, потому что они начнут убивать, мстить. Чтоб тайком. И они охраняли, сопровождали несколько тысяч... несколько километров сопровождали, чтоб их не настигли оттуда татары, чтоб они смогли выйти, их сопровождали. И дали вот эти свободные земли нам. Вот эти свободные земли нам на Украине.

**Собиратель.** *А откуда сопровождали?*

**Информант.** *Оттуда, с Греции. Вот эта Екатерина, вот эта... Вторая послала Суворова, чтобы он выделил войско, выделил вот этого митрополита Игнатия, вот этих... ну, офицеров, которые сопровождали, солдаты.*

*(Сведения об информанте: ЛЛТ, румейка, 1940, Малый Янисоль.)*

В приведенном выше рассказе важны два момента: во-первых, упоминание об издевательствах татар над греками; во-вторых, представление о том, что греки переселились в Приазовье из Греции. По поводу переселения в Приазовье обычно бывает много сомнений у урумов и румеев. С одной стороны, книги по истории греков Приазовья и театрализованные постановки об истории села рассказывают о переселении из Крыма (как это и происходило в действительности), однако панэллинистический дискурс греческих обществ подчеркивает, что Греция является родиной мариупольских (и остальных) греков. Простые носители решают эту проблему двояко: либо они полагают, что переселение произошло из Греции (как в приведенном выше интервью), либо подчеркивают, что переселений было два: из Греции в Крым, а уже из Крыма — в Приазовье.

## Проблема родного языка и положение урумского и румейского языков в 1990–2000 гг.

Участники греческого этнического возрождения часто подчеркивают преимущество своей деятельности по отношению к периоду 1920–1930-х гг. Как и в эпоху коренизации, в центре внимания активистов оказался вопрос о преподавании греческого языка в школах Приазовья. В греческой публицистике начала 1990-х гг. много обсуждалась эта проблема, причем разные авторы могли понимать под родным языком как урумский и румейский идиомы, так и новогреческий.

Само по себе использование номинаций «родной» или «греческий» язык зачастую затрудняет понимание того, о каком же идиоме идет речь, и, следовательно, дает возможность для различных манипуляций. В начале 1990-х гг. проходила полемика активных участников греческого культурного возрождения о необходимости преподавания новогреческого или урумского и румейского языков в школе. Высказывались три основные точки зрения:

— следует изучать румейский и урумский языки (соответственно в румейских и урумских поселках); можно дополнительно изучать новогреческий (как иностранный язык) [Киор, Тоцкая, 1991];

— поскольку собственно новогреческий язык будет восприниматься как иностранный, а румейские и урумские диалекты существенно различаются между собой, следует продолжить традицию поэта Г. Костоправа — создание литературного румейского языка путем сближения с новогреческим [Патрича, 1992, с. 16–18];

— румейский и урумский диалекты — результат искажения, «порчи», греческого языка, и греки Приазовья должны вернуться к новогреческому языку [Мацука, 1991]. Часто в рамках данной концепции высказывается мнение, согласно которому новогреческий язык станет посредником между всеми греками — как в Греции, так и румеями и урумами между собой, поможет им преодолеть разобщенность.

Именно последняя точка зрения возобладала: «В настоящее время созданы условия сближения всех диалектов греков Приазовья на основе изучения в школьной сети новогреческого языка» [Калоеров, 1998, с. 38].

Нужно отметить, что на Украине не существует централизованной государственной программы в области языковой политики. В ряде опубликованных государственных документов говорится о поддержке

языковых меньшинств Украины, однако подобные заявления не имеют, по-видимому, какого-либо практического применения [Греки на украинском языке, 2000]. Возрождение меньшинств и их идиомов происходит при общей поддержке государства, однако политику в отношении румейского и урумского языков определяет элита самого сообщества греков Приазовья.

С начала 1990-х гг. в школах преподается новогреческий язык [62]. Статус предмета варьируется от поселка к поселку: чаще всего работает факультатив для желающих изучать новогреческий язык (румейские поселки Бугас, Касьяновка, Кременевка). В отдельных случаях преподавания новогреческого нет вообще (небольшой урумский поселок Каменка Тельмановского района), хотя представители ФГОУ надеются со временем ввести там факультативные занятия. В некоторых поселках новогреческий имеет статус обязательного предмета, входит в сетку основных занятий (такова ситуация в урумском поселке Старый Крым, где в школе существуют русские, украинские и новогреческие классы). Ведут занятия, как правило, выпускники Мариупольского государственного гуманитарного университета или учителя других предметов, закончившие языковые курсы в Греции или на Кипре, а их работу оплачивают греческие общества и благотворительные фонды Греции.

Румейский и урумский в Приазовье не преподаются, однако последние два года в поселке Сартана ведутся факультативные занятия, где преподаются румейская культура и диалект; в школе поселка Старый Крым проходили в 1991–2003 гг. организованные В. И. Киором факультативные занятия по изучению урумского языка и культуры (К. Кауринкоски отмечает, что в 1993-1994-х гг. их посещали восемь школьников, примерно столько же учеников было и в последующие годы [Kaurinkoski, 1997, p. 441]). По-видимому, подобные кружки ориентированы скорее на изучение локальной культуры, частью которой оказываются литературные и фольклорные тексты на диалекте.

Поскольку урумский и румейские языки в дискурсе греческого движения оцениваются как испорченный новогреческий, они не используются на официальных мероприятиях ФГОУ. Например, на фестивале «Мега юрты» («Большой праздник»), где присутствуют румеи, урумы, греки из Греции (представители посольства) и, возможно, русские и украинцы, публичные выступления проходят на русском и новогреческом (с синхронным переводом).

Часть представителей культурной элиты воспринимают румейский как «наш диалект» новогреческого, несущий местный колорит, и полагают, что его можно использовать для сплочения группы, хотя этот идиом и не



способен конкурировать с новогреческим языком. Некоторые ораторы несколько фраз (как правило, приветствия или финальные пожелания благополучия) произносят по-румейски (без перевода) [63]. В этой функции румейский и урумский языки оказываются в неравном положении: использование в рамках официальных мероприятий ФГОУ урумского языка (который представители греческого движения чаще называют татарским) невозможно [64].

Если проблемы двуязычия греков Приазовья обсуждаются в прессе греческих организаций, то урумский язык рассматривается как навязанный идиом, язык врагов, который постепенно заменится новогреческим, а урумы описываются как жертвы, невинные в том, что, «проживая несколько столетий вблизи культурного центра столицы Крымского ханства Бахчисарая, подверглись языковой ассимиляции и вынуждены были говорить на тюркских диалектах» [Обращение конгресса... 2004]. Выше уже отмечалось, что панэллинизм как идеология, поддерживающая греческие диаспоры, во многом базируется на противопоставлении туркам. Публицистика ФГОУ осваивает характерные для дискурса панэллинизма риторические модели.

Подобная риторика характерна для урумов Восточной Грузии и, возможно, была воспринята ФГОУ от национальных организаций последних [65]. По мнению Ф. А. Еловой, урумы (тюркоязычные греки) Восточной Грузии находятся в конфликте со своим языком, «отдавая себе отчет, что вынуждены говорить на языке чуждой, враждебной им культуры». Негативное отношение к идиому проявлялось, в частности, в том, что урумы «просили исследователя не говорить по-урумски» («Говори хоть ты по-человечески!») [Елова, 1995, с. 4–5]. А. Попов, позднее интервьюировавший представителей этой группы (частично переселившихся в 1990-е гг. из Грузии в Краснодарский край), отмечает, что они приняли новую для них понтийскую идентичность, поскольку «быть понтийским греком для урумов означает быть греком; их тюркоязычность — их стигма — исчезает в концепте понтийскости (Pontian-ness)» [Поров, 2005, р. 88].

Следует отметить, что урумы Приазовья никогда, по-видимому, не воспринимали свой идиом как язык врагов. В сообществе не распространены представления о татарах или турках; с момента переселения из Крыма урумы не имели контактов с другими тюркоязычными группами (за исключением жителей поселка Гранитное в 1960-е гг.). Греческие общества навязывают негативное отношение к идиому, которое не разделяется группой. Немногочисленная урумская

культурная элита воспринимает политику ФГОУ как дискриминацию группы и пытается повлиять на описание идиома. Категоризация урумов, стратегии номинации и описания группы менялись за период с начала национального возрождения в конце 1980-х гг. и до сегодняшнего дня, в том числе под влиянием самих урумов. В состав греческих обществ входят урумы, инициировавшие обсуждение необходимости поддержки урумского языка (поэты В. Борота, В. Киор и др. [66]).

Общества возрождения греческой культуры ведут достаточно активную издательскую деятельность: в Мариуполе выходят газеты «Эллины Украины» (ФГОУ) и «Хронос» (Греческое общество г. Маруполя), газета «Камбана» («Колокол»; издает Греческое общество г. Донецка). Все они издаются на русском языке, однако время от времени публикуют стихи на литературном варианте румейского языка, созданном Г.А. Костоправом в 1930-е гг. [67]. Передовицы в газете «Эллины Украины» иногда публикуются параллельно на русском и на новогреческом, кроме того, греческие общества поддерживают издание книг об истории греков Приазовья и поэтических сборников [Пирнэшу астру, 1991; Кирьяков, 1997; Патрича, 1994; Патріча, 2001].

Большинство стихотворных сборников публикуются на литературном румейском, включающем заимствования из новогреческого и объединяющем лексику нескольких локальных вариантов. Часто эти произведения непонятны большинству простых носителей, и их читают только другие румейские поэты и отдельные представители элиты группы. Однако существование книг и поэтов оценивается нашими информантами весьма положительно: поэты — предмет гордости односельчан. К столетнему юбилею Георгия Костоправа торжественно открыли памятник на родине поэта, в поселке Малый Янисоль.

Поэты, преимущественно румейские, представляют отдельную группу внутри элиты сообщества. В отличие от других участников греческого движения литераторы не всегда готовы поддержать ориентацию ФГОУ на изучение в школах только новогреческого языка. Румейские поэты иногда выступают в печати с предложениями сохранять диалекты и развивать язык румейской литературы, обогащая его за счет приближения к новогреческому [Шебаниц, 2003; Патрича, 2003].

В сборниках «Пирнэшу астру» («Утренняя звезда») публикуются и тексты на урумском [Пирнэшу астру, 1991; Пирнэшу астру, 2002]. Поэтов, пишущих на урумском, значительно меньше [Киор, 1990; Борота, 1993; Борота, 2004]. Создателем литературного варианта урумского языка следует считать В. И. Киора (р. 1951), начавшего публиковать стихи на

урумском. Его тексты, в целом, понятны компетентным носителям, хотя и кажутся им сложными (удивление информантов вызывают отдельные формы, редко используемые в повседневной речи, и т. п.).

Постепенная смена номинаций отражает полемику, происходящую среди участников греческого движения, часть которых отрицательно оценивают распространение новогреческого и пренебрежение руководства Федерации к особенностям культуры мариупольских греков.

В дискурсе греческих обществ начала конца 1980 — начала 1990-х гг. использовался этноним «эллины Приазовья», или «эллины Украины» (сохранившийся в названии официальной газеты греческого движения «Эллины Украины»). «Эллины» — самоназвание греков Греции, и подобное употребление подчеркивало единство с ними греков Приазовья, однако этноним не прижился и сейчас встречается сравнительно редко.

\* \* \*

На публицистику греческих обществ Приазовья, обладающих официальной внешней категоризацией, значительное влияние оказывает общегреческий дискурс, конструирующий *греческую* национальную идентичность. В частности, транслируются негативное отношение к тюркским языкам, представления об общегреческом культурном единстве и общем происхождении, описание Эллады как праматери греков, представление о том, что все греческие идиомы являются диалектами новогреческого языка. Однако дискурс греческих обществ учитывает и разногласия внутри культурных элит мариупольских греков, в частности приверженность сложившемуся на Украине локальному варианту греческой культуры.

Греческие общества под влиянием различных обстоятельств пришли к решению преподавать в школах новогреческий язык как в румейских, так и в урумских поселках и тем самым отказались от языкового определения группы. С точки зрения благоприятствования отношениям с благотворительными организациями Греции и Кипра упоминание тюркского идиома части сообщества явно излишне, поэтому утвердилось представление о греках, говорящих на местных греческих диалектах, которые в будущем, в результате школьного преподавания, будут заменяться новогреческим литературным языком. Эта модель, однако, вызывает протест у отдельных представителей элиты, профессионально связанных с языком, — у румейских и урумских литераторов, и смутное недовольство простых носителей, по крайней мере, среди урумов. По-

видимому, под влиянием этих заявлений позиция ФГОУ постепенно меняется, однако эти изменения не касаются принципиальной установки на преподавание новогреческого языка и ориентации на Грецию.

## Глава 4. Этническая идентичность румеев

В данной главе рассматривается этническая (само)идентификация одной из групп греков Приазовья — румеев. Численность группы определить достаточно сложно, так как в переписях и урумы, и румеи указаны как греки с языком своей национальности [Национальный склад... 2002]. Румейские поселки в Приазовье составляют примерно половину от общего количества сел с преобладающим греческим населением.

Какие соседние группы оказывают значительное воздействие на самоидентификацию румеев? Материалы интервью обнаруживают, что для сообщества значимы русские, урумы и греки из Греции. Состав и границы групп соседей могут не совпадать с внешними классификациями: так, например, румеи в большинстве случаев включают в группу «русские» и русских, и украинцев, и, напротив, помещают в особую группу урумов, принадлежащих, с точки зрения официальной категоризации, к грекам, как и сами румеи.

Как выглядит система этнонимов и лингвонимов? Система этнических номинаций всегда позволяет носителю поместить собеседника в определенную ячейку, а дублирующие варианты номинаций дают возможность выразить отношение к другой группе. Информанты часто обсуждают в интервью проблему номинации собственной и соседних групп. Некоторые пары номинаций осознаются румеями именно как варианты, тогда как в других случаях применимость этнонима А к соседней группе относится к вопросу о сущности этой группы. Ниже представлены основные номинации румеев и румейского языка, используемые румеями и их окружением.

Какие признаки румеи приписывают обособляемым группам? Указываемые носителями свойства, отличающие соседей, я буду называть символическими маркерами границы группы.

Какие последствия имеет взаимодействие с другими группами для самоидентификации румеев? Принятая румеями категоризация влияет, в частности, на стратегии сохранения титульного идиома или переход на другой язык. При рассмотрении этнической самоидентификации сообщества преимущественное внимание будет уделено языковой

идентичности группы.

Основная часть полевых материалов собрана в двух румейских поселках — Ялта Первомайского района и Малый Янисоль Володарского района.

1. **Поселок Ялта Первомайского (Першетравневого) района** — курортный поселок на побережье Азовского моря с местным населением 12 тыс. жителей, из которых румеи составляют примерно 40 %. Летом количество жителей увеличивается за счет отдыхающих в пансионатах и городских родственников старожилов. Поселок делится на две части: так называемую новую Ялту — дома, расположенные вдоль берега моря (в основном пансионаты и кафе), и старую, где живут большинство аборигенов. Местные жители зарабатывают на жизнь преимущественно летом — обслуживанием отдыхающих, сдают комнаты, продают молоко или фрукты на базаре, некоторые содержат домашние кафе.

2. **Поселок Малый Янисоль Володарского района** довольно удален от моря, города, автомобильной трассы и железной дороги; население — 2380 человек [68]; румеи составляют большинство (до 90 %). Состав населения стабилен. Жители работают в основном в колхозе, на машинно-тракторной станции, некоторые ездят на работу в районный центр — поселок городского типа Володарское.

Как отмечалось во введении, выбранные для изучения поселки достаточно типичны для греческих поселений Приазовья. Кроме того, я использую материалы, записанные в румейских поселках Касьяновка, Византия, Македоновка, Кременевка Володарского района, Бугас Волновахского района, Сартана Мариупольского района, Анадоль Волновахского района и Красная поляна Великоновоселковского района.

### ***Этнонимы и лингвонимы***

Для наглядности основные, наиболее распространенные этнонимы и лингвонимы, используемые различными группами, присутствующими в Приазовье, для обозначения румеев и румейского языка сведены в таблицу (см. табл. 4.1) [69].

Таблица 4.1. Номинации румеев и румейского

Кто называет	Этноним	Лингвоним
Русские/украинцы	Греки	Греческий
Урумы	(Греко)-эллинцы, (греко)-эллины, таты, tatlar	Греческий, (греко)-эллинский
Самоназвание	Греки, gumej (рум.)	Греческий, эллинский, gumejku ghlosa (рум.)

**Русские и украинцы** используют одни и те же номинации для обозначения румеев и румейского, а румеи склонны объединять их в одну группу — русские. Русскоязычное население Приазовья (а мариупольские украинцы также русскоязычны) именует греками и румеев, и урумов. К. Кауринкоски отмечает, что в отношениях с русскими и украинцами первостепенными оказываются не группы «татары», «эллины», «русские» и «украинцы», а только две из них — «греки» и «русские» [Kaurinkoski, 1997, p. 375]. Русским урумы противопоставляют греков и склонны включать в эту группу и румеев. К. Кауринкоски указывает, что «перед лицом численно превосходящих русских и украинцев греки, будь то „эллинцы“ или „татары“, подчеркивают общность своего происхождения и общность религии» [Кауринкоски, 2002, с. 92]. Точнее было бы сказать, что взаимодействие с русскими нивелирует различия как внутри группы «русские», так и внутри группы «греки».

Некоторые информанты отмечали, что раньше русские называли румеев пиндосами: *«Пиндосы. На греков это русские так говорили после войны. Они вообще не любили греков»* (ВГТ, румейка, 1936, Малый Янисоль). Номинация носит отчетливо выраженный пренебрежительный оттенок, преодолеваемый, тем не менее, некоторыми информантами: *«Тут, в Приазовье, не знаю, как, где, русские считают, что на грека сказать „пиндос“ — это оскорбление. Сказал „пиндос“ — оскорбил, унизил. Каждому же не объяснишь, что это не оскорбление, это такая тоже... типа национальность. Греки, которые жили... выходцы с горы Пинда»* (ВХШ, румей, год рождения неизвестен, Сартана).

Экзоэтноним используется подчас в шуточных автохарактеристиках румеев, воспроизводящих точку зрения внешнего наблюдателя на появление грека: *нос, нос, а потом пиндос* (РМВ, румей, 1940, Бугас). А. Попов в статье «From PINDOS to PONTOS» («От „пиндоса“ к „понту“») отмечает, что уничижительным прозвищем «пиндосы» русские в Краснодарском крае часто называли понтийцев [Роров, 2005, p. 85]; по-видимому, оно было распространено и в окружении других греческих групп.

Урумы для обозначения румеев употребляют этнонимы «греко-

эллины» или «греко-эллины», которые в большинстве случаев сокращаются до эллинцев или эллинов. В этнографических описаниях румеев XIX в. встречаются этнонимы «тат», «таты» [Григорович, 1874, с. 56], широко распространенные в местах проживания различных тюркоязычных групп [Люшкевич, 1971] [70]. В Приазовье номинация «таты» использовалась, по-видимому, именно урумами для обозначения другой группы [Белецкий, 1970, с. 6]. Сейчас этноним не употребляется, однако некоторые пожилые урумы его знают. Несколько человек упоминали вариант «таткош» как пренебрежительный синоним номинации «таты»: *«Эллины... ну... таткош говорили на них. Они очень были жадные, таткош на них говорили, тат, тат»* (ЛЕК, урум, 1937, Старый Крым) [71]. Современные информанты-румеи не знают этноним «таг».

Язык румеев урумы называют греко-эллинским, по аналогии с этнонимом «греко-эллины», сокращая «двойную» номинацию до лингвонима «эллинский» или, иногда, «греческий».

Румеи в начале интервью, как правило, используют полные формы этнонимов «греко-эллины» или «греко-эллины» и «греко-татары», а в дальнейшем именуют собственную группу греками, а урумов — греко-татарами. Употребление только второй части термина — «татары» маркировано и отражает категоризацию урумов как негреков.

Несколько румеев использовали в интервью известный им из книг этноним «урумы». Новый термин позволяет информантам иначе очертить соотношение групп и избавиться от негативных коннотаций, свойственных этнониму «татары». Например, один информант заменил вторую часть общеупотребительной двойной номинации («греки-урумы» и «греки-румеи»), отверг категоризацию урумов как татар и разделил румеев и греков из Греции: *«Мы говорим на них „татары“. Но они не татары, они греки-урумы. А мы все время на себя говорили „эллины“, но мы не эллины, нет. Мы румеи, греки-румеи, потому что мы не понимаем язык Греции»* (МНЕ, румейка, ок. 1940, Красная Поляна).

**Самоназвания** румеев соотносятся как с официальными номинациями, так и с терминологией соседей: экзоэтнонимы принимаются группой при взаимодействии с другими группами. Сообщество обладает вариантами самоназваний, и каждый вариант используется в коммуникации преимущественно с той или иной группой (я не рассматриваю сейчас неприемлемые группой номинации, например «пиндосы»).

Среди самоназваний, принятых под влиянием государства или под воздействием соседей, непременно присутствуют и термины, осознаваемые носителями как привнесенные, и обозначения, воспринимаемые



сообществом как собственные номинации. В строгом смысле слова под самоназваниями я понимаю именно эти, подлинные для носителей варианты.

Румеи различают варианты самоназваний на румейском (этноним *rum?j* и лингвоним *rum?jku ghlysa*) и русском языках. В русской речи румеев этнониму *rumej* соответствует номинация «грек». Наиболее привычным и частотным самоназванием для большинства современных носителей служит именно русский вариант — греки. По-румейски также можно сказать о человеке *grek* (а не только *rumej*), тогда как противоположное заимствование — использование в русской речи этнонима «румей» встречается крайне редко.

Существуют особые варианты самоназваний — локальные номинации, образованные от топонима: «ялтане» («ялтанцы»), «янисольцы», «сартанцы» (или «сартаньоты»), «бугазоты» и пр. Носители подчеркивают, что все эти группы — части сообщества «греки», «наши греки». Некоторые исследователи полагают, что в каждом селе существуют особые номинации, обозначающие местных жителей и их язык (село Сартана — сартаньот — сартаньотка) [Белецкий, 1970, с. 6; Араджиони, 1998, с. 72]. Эти номинации используются, как правило, в разговоре на румейском языке.

Варианты этнонима «греко-эллины», «греко-эллины» или просто «эллины», «эллины», а также лингвонимы «эллинский язык», «греко-эллинский язык» не являются подлинными самоназваниями, как этнонимы «греки» и «румеев». Этноним («греко-эллины» принят группой для различения с урумами — («греко» — татарами) и используется, как правило, лишь в рассказах о контактах с последними.

Внутри группы информанты называют румейский язык «греческий» или на румейском — *rumejku*. Последний термин используется только в пределах своей группы, поскольку общение с соседями происходит на русском языке. При взаимодействии с урумами (или при обсуждении последних) румеи могут использовать лингвоним «греко-эллинский», или «эллинский», однако чаще все-таки употребляют обозначение «греческий».

Высокая вариативность наблюдается при выборе лингвонимов при обсуждении новогреческого языка. Молодые информанты нередко называют этот язык новогреческим, однако старшие поколения румеев обычно используют номинацию «эллинский» или прибегают к описательным конструкциям («тот греческий, который в Греции»). Как правило, румейский в подобных случаях именуется «греческий, наш греческий», однако информанты могут назвать и свой язык эллинским при

обсуждении соотношения румейского и новогреческого языков [72].

Информанты, считающие румейский и новогреческий близкими, но все же разными идиомами, иногда стремятся различать их на терминологическом уровне, произвольно разграничивая лингвонимы «греческий» и «эллинский». Другие румеи непоследовательно применяют лингвонимы «греческий» и «эллинский» для различения собственного идиома и новогреческого языка, и в каждом конкретном случае невозможно отчетливо обнаружить, что обозначает для информанта совпадение номинаций: омонимию лингвонимов или общий термин, предполагающий единство двух идиомов. Неразличение новогреческого и румейского или омонимия лингвонимов образуют своеобразное поле смысловой игры; порой трудно определить, несмотря на уточняющие вопросы, какой именно язык имеет в виду информант.

### ***Румеи и соседние группы: символические маркеры***

Румеи находятся в иноэтническом окружении: их соседями являются русские, украинцы, урумы и некоторые другие группы, представленные незначительным числом носителей и неактуальные для румеев (немцы, болгары, албанцы, евреи и др.) [73]. Остановимся только на отношениях румеев с наиболее часто упоминаемыми в интервью группами — русскими, урумами и греками из Греции.

Набор значимых соседей примерно совпадает в разных румейских поселках: в каждом из них складывается своя конфигурация групп, но эти различия не столь существенны для проведения границ сообщества. Поэтому при описании обобщенной ситуации контактов румеев с другими группами представляется возможным пренебречь как локальной спецификой, так и индивидуальными контактами и предпочтениями информантов.

Изображая свое сообщество, информант постоянно апеллирует к отличительным свойствам русских, греко-татар и греков из Греции. Приписываемые этим группам признаки дают представление о наиболее значимых противопоставлениях, в которые включают себя румеи.

**Русские**, как уже отмечалось выше, или русскоязычное население Приазовья (русские и украинцы), не разграничивают греческое сообщество на урумов и румеев и называют и тех, и других греками. В свою очередь, как румеи, так и урумы склонны использовать этноним «русские» расширительно, включая в эту группу как собственно русских, так и другие негреческие русскоязычные группы, в первую очередь украинцев [74].

Для румеев значимыми разъединяющими признаками внутри не греческого славянского населения оказывается не национальность, а разделение на городских и местных жителей, а также степень включения в локальное сообщество, зависящая от времени их появления в поселке. В интервью русскими называются и переселенцы 1930-х гг., выросшие в греческих поселках, и жители Донецка, в том числе — сотрудники администрации, однако характер взаимодействия с этими группами различается, а сами сообщества в глазах румеев обладают неодинаковыми статусами. Отношения с приезжими/городскими русскими включаются информантами в контекст властной иерархии советского времени: приезжие русские олицетворяют для румеев начальство и государство.

Русские появлялись в греческих поселках и вступали в браки с румеями со второй половины XIX в., однако вплоть до конца 1930-х гг. в удаленных от города поселках их число было крайне невелико. Согласно подворной переписи Донецкой губернии в поселке Малый Янисоль в январе 1923 г. проживал 1451 человек, в том числе греков — 1434, украинцев — 14, русских — 1, прочих — 2; в поселке Ялта проживали 5055 человек, в том числе греков — 4842, украинцев — 78, русских — 106, прочих — 29 [Итоги... 1923, с. 352].

Возможно, под влиянием греческой публицистики, транслирующей представления об освоении греками пустынных земель и запретах для негреков селиться на территории Приазовья, информанты часто подчеркивают отсутствие здесь русских в прошлом: *«Раньше, конечно, я не помню... А вообще, когда основали село, говорили, не было тут вообще русских и даже не давали им проезжать через село»* (ССК, румей, 1957, Малый Янисоль).

Другой значимый стереотип для описания прошлого, находящегося за пределами актуальной памяти сообщества, — более выигрышное по сравнению с русскими экономическое и социальное положение греков «в старину» (то есть, как правило, до революции 1917 г.). Например, в Бугасе рассказывали, что раньше русские могли жить в греческом селе лишь в качестве работников у богатых греков, и все греки были богатыми, а все русские — бедными. Гречанки не работали вне дома, а если приходилось выйти в поле, то закрывали лицо платком, чтобы не загореть и не выглядеть как русские (СВХ, румейка, 1928, Бугас).

По мнению румеев, в далеком прошлом не допускались браки с русскими; подтверждением подобных запретов для румеев служит негативное отношение старших родственников к смешанным бракам среди ровесников информантов и в поколении их родителей в более позднее

время.

**Информант 1.** *Когда мою маму привез отец с эвакуации...*

**Информант 2.** *Русскую, вашу ленинградку. Ее практически не приняли здесь.*

**Информант 1.** *Ну, старая гречанка встретила их, не доходя до дома, и сказала: «Куда хочешь веди! В дом кацапку не веди! От нее русским потом пахнет. Ты что, не чувствуешь?» И так она всю жизнь не признала маму.*

*(Сведения об информантах: (1) ВХЩ, румей, возраст неизвестен, Сартана; (2) СКЩ, румейка, возраст неизвестен, Сартана.)*

Возможно, старшие родственники действительно не одобряли браки с русскими или украинцами, однако подобные браки (по крайней мере в XX в.) были достаточно распространены [75].

Информанты противопоставляют современную языковую ситуацию прошлой, когда греки не знали русского языка. Среди румеев распространены анекдоты о попытках объясниться между одноязычными старыми греками и приезжими русскими, в которых обыгрывается созвучие бытовых фраз или отдельных румейских слов с обесцененной лексикой русского языка.

Во второй половине 1930-х гг. началась вербовка переселенцев в некоторые колхозы Донецкой области, однако заметным число русских стало лишь в 1950-е гг. Период переселения относится к нижней границе актуальной памяти группы; многие информанты переосмысливают в интервью собственные впечатления того времени. Румей подчеркивают удивление, вызванное различиями в одежде и питании переселенцев: *«Это в 54 году они приехали сюда. Наш колхоз был богатый, рабочих мало было. И вот-то райком разрешил привезти с Западной Украины. Девочки, миленькие, их привезли сюда — там же еще такие холщовые юбки, вышитые блузки, без лифчиков, без трусов. Господи! Вот такие платки завязанные все! И что ели они? Капусту с молоком, это вообще!»* (КДА, румейка, начало 1940-х гг., Анадоль).

Информанты интерпретируют различия облика и поведения приезжих как проявления бедности и некультурности. Вспоминая о появлении русских, информанты отмечают постепенное сближение традиций новых поселенцев и румеев, в частности через смешанные браки (КДА, румейка, начало 1940-х гг., Анадоль). *«Греки считались самые культурные люди, и переселенцы всему у нас научились»* (ЕИХ, румейка, 1915, Анадоль). Примером перехода на греческие обычаи чаще всего служит приготовление

пищи: «Вот соседка Галя — она же русская, из-под Киева. И по-гречески, и по-русски говорит, с внуками — по-русски. А так и готовит по-гречески, такие тоненькие варенички делает» (ВАП, румейка, 1940, Малый Янисоль).

Ассимиляция коснулась, по мнению информантов, и языка: «Ну, вот наша соседка, я тебе уже говорила, она приехала, она работала кассиром, и она пришла получать зарплату. И говорит со мной по-гречески. Многие говорят по-гречески, забыли по-русски, свой язык забыли, понимаете? Все время по-гречески» (АВП, румейка, 1932, Малый Янисоль).

Я не встречала русских, перешедших на греческий язык, однако среди первых переселенцев есть люди, в разной степени знающие румейский или владевшие им в детстве. Например, АПА, родившийся в 1939 г. в Малом Янисоле в семье украинцев, может поддерживать разговор на бытовые темы по-румейски, на котором в детстве общался со сверстниками; дома говорили по-русски, но, по воспоминаниям АПА, родители, переселившиеся в 1932 г., владели румейским. Подобные случаи встречаются только среди первых мигрантов или их детей, родившихся до войны; послевоенные переселенцы, как правило, не выучивали идиом. На сегодняшний день ни румеи, ни русские не считают необходимым для русских знать румейский, и рассказы о переселенцах, «забывших свой язык», самими информантами воспринимаются как парадоксы.

**Русские и государство.** На статус «русский» долгое время влияла официальная политика русификации; русские для информантов-греков часто ассоциируются с понятиями «советская власть», «начальство». В сообществе принято считать, что государство благоприятствовало русским и «давило греков», то есть репрессии советского периода информанты склонны интерпретировать в этнических терминах.

Рассказы о дискриминационной национальной политике, пренебрежении со стороны русских поддерживает сообщество греков: обсуждая взаимодействие с русскими, информанты включают в свою группу урумов, а иногда и другие греческие группы — крымских или понтийских греков. Государство не разделяет урумов и румеев, и во взаимодействии с ним информанты осознают себя частью более крупного сообщества — греков по национальности.

По мнению информантов, следствием дискриминационной политики властей служило пренебрежительное отношение русских к румеям, выраженное формулой «греков за людей не считали».

**Информант 1.** Раньше было так (вот я когда еще была молодая): если

*поедешь в Волноваху, курсирует автобус. «Греки! Отстаньте в сторону!» Садилась все русские...*

**Информант 2.** *Нет, говорили так: «Сперва садятся люди, а потом греки». Я сама...*

**Информант 1.** *Да, «сперва садятся люди, а потом греки». Даже за людей не считали.*

**Информант 2.** *Я это сама слышала. Ездила в автобусах и тоже слышала. Но я никогда не обижалась или не понимала этого...*

**Информант 1.** *Мы не обижались, мы считали себя именно такими. Что, мол, греки — мы такие...*

*(Сведения об информантах: (1) ДГП, румейка, 1929, Бугас; (2) дочь ДПГ, НАК, румейка, 1954, Бугас.)*

Информанты упоминают, что греков не брали служить в армию (НАШ, ж., 1965, Малый Янисоль), не назначали на руководящие должности, не принимали на работу, препятствовали поступлению в престижные вузы и пр. *«Пришла наниматься на работу — гречанка; говорят, нет, хватит, у нас уже есть одна, нам еще не надо. Хотя я была русская по документам — я ж не скрывала, и фамилия у меня» (СКШ, румейка, ок. 1953, Сартана).*

Чаще других проявлений дискриминации в интервью упоминается запрет на использование родного языка, требование говорить по-русски в официальных учреждениях — в школе, на работе: *«Когда я пошел в школу и пытался на перемене, между ребятами, девочками, говорить, на меня орали: „Не смей говорить на этом языке!“ . Учителя. „Как же? Это мой родной язык!“ „Нет такого языка!“ . Мы были отверженные в своем отечестве. Понимаете?» (АСР, румей, 1936, Красная Поляна).*

В данном случае несущественно, существовали ли подобные запреты в действительности или сегодняшняя ситуация языкового сдвига побуждает носителей искать объяснение отказа от идиома. В целом складывается впечатление, что резкие запреты, подобные описанному выше, все-таки встречались редко. В большинстве случаев сами родители внушали детям, что в школе нужно говорить по-русски, и школьники воспринимали данное требование как нечто само собой разумеющееся. Во многих интервью подчеркивается негласный запрет на использование румейского языка со стороны официальных лиц (русскоязычных в абсолютном большинстве случаев), который часто невозможно отделить от негативного отношения властей к идиому.

Невозможность социальной мобильности без русского языка и прекращение школьного преподавания на греческом в конце 1930-х гг.

оцениваются как проявление дискриминации. На сегодняшний день остается не так много людей, обучавшихся в греческих школах, и они пользуются авторитетом в сообществе; все мои собеседники стремились рассказать о родственниках, закончивших греческие классы. Обычно информанты не упоминают о начале политики коренизации, представляя традицию преподавания на греческом старше, чем она есть на самом деле. *«Я первый класс начинал учиться на греко-эллинском языке. Вот как говорят греки с Афин — вот точно так учили нас. А потом отменили, советская власть отменила греческий язык»* (ВВХ, румей, 1928, Малый Янисоль).

Сетую на негативное отношение русских к румейскому языку информанты, тем не менее, оценивают проявления «этнического» и, в первую очередь, активное использование родного языка как признак деревенского происхождения и отсутствия культуры: *«У которых там свинарка, доярка, чабаны — вот в таких семьях сильно укоренилось вот это греческое. А вот те, которые уже более — дети в институты поступили на врачей, учителей и все — вот именно в таких семьях не сохранился. Здесь повлияла на это наша современность»* (ТАА, румейка, 1968, Малый Янисоль). Последняя фраза подчеркивает то, что сама информантка не считает подобное положение дел правильным и сожалеет об исчезновении греческого у представителей образованных семей, к которым относит и свою собственную, однако не подвергает сомнению связь родного языка и низкого социального положения.

На протяжении жизни каждого человека происходило изменение соотношения групп в реальности, косвенно влиявшее на представления о греках и русских. С конца 1980-х гг. возрастает интерес к этническому, повышается престиж различных групп коренного населения, а в случае с греческой диаспорой подобный интерес поддерживался возможностями поездок в Грецию, — все это привело к повышению статуса греческого населения.

В интервью изменение отношений с русскими интерпретируется в связи с контактами с греками из Греции, и опыт дискриминации в советское время описывается с позиции сегодняшнего положения группы.

**Информант.** *Вот греки, пиндосы, на нас говорили: «О! Пиндоска пошла!». А я плакала от этого слова <...> Я не могла, у меня акцент был греческий, если какое-то слово скажу — они начинали смеяться. И я все держала в себе. Понимаете? <...> Они тогда знатные были. А потом, когда уже греки стали почитать нас, что действительно наши предки*

оттуда... [из Греции].

**Собиратель.** А когда вот это примерно произошло?

**Информант.** Ну, это уже лет десять, это общение с греками; и тогда уже все.

(Сведения об информанте: ОАА, румейка, 1938, Малый Янисоль.)

Информант оперирует собственными воспоминаниями разного времени и рассказами родителей, переходя из одной системы оценок в другую. Интервью отражает опыт разного времени и вместе с тем дает возможность интерпретировать прошлое в связи с сегодняшними ценностями. Информант проецирует современные представления о престиже той или иной группы и взаимодействии с нею на другие этапы, истолковывает с точки зрения своих сегодняшних представлений предыдущие контакты, находя в прошлом подтверждение собственной правоты или предпосылки нынешнего состояния. Вследствие этого группе «русские» в интервью присваиваются противоречивые свойства.

Информанты используют две системы координат, которые можно условно обозначить как **цивилизованность** и **аутентичность**. Первая (цивилизованность), подчеркивающая значимость государства, исторически связана с усвоением норм советской культуры, тогда как вторая (аутентичность) — с повышением значимости этнической культуры и страхом перед ассимиляцией. Если наибольшей ценностью, позволяющей достичь социального успеха, признается цивилизованность, то высоко котируются владение русским языком (предпочтительное по сравнению с румейским), получение образования на русском языке и должность, требующая использования русского языка на работе. Эти же факторы могут определяться как негативные в контексте роста значения аутентичности: необходимость использовать на работе русский, а не родной язык, представляет собой форму дискриминации, ограничивает возможности этнического меньшинства и способствует утрате идиома.

Очерченные выше две группы русских — переселенцы и начальство помогают информантам показать положение греков в разные периоды. И та, и другая группа сегодня представляют собой лишь конструкт в памяти информантов, используемый румеями для описания своего сообщества и современных отношений с русскими.

В условиях экономического кризиса, в 1990-е гг., этнические греки, имеющие возможность поехать на работу в Грецию, занимают несколько более выигрышное положение в Приазовье. Греческая идентичность приобрела статус выгодной национальности (К. Кауринкоски один из



разделов своей книги назвала «D'un peuple „sans perspectives“ a une nationalite „a la mode“» — «От бесперспективного народа к модной национальности» (франц.) [Kaurinkoski, 1997]. В некоторых смешанных семьях детям указывали в паспорте «грек» (до отмены графы «национальность»), причем подобный выбор не связывался напрямую с возможностью эмиграции: русские и украинцы отмечали, что дали детям национальность супруга/супруги «на всякий случай». Родители предполагают, что греческая национальность предоставит детям дополнительные (по сравнению с титульной группой) возможности, которыми они, если захотят, смогут воспользоваться в будущем. Этничность рассматривается в сообществе как ресурс, поэтому отмена графы «национальность» в документах вызывает протест у части румеев.

Еще раз оговорюсь, что не ставлю задачу описать действительное сходство и различие групп; сопоставление этнических традиций греков, русских и украинцев на юго-востоке Украины представлено, например, в работе К. Кауринкоски, которая отмечает, что «стандартизация и унификация образа жизни, вызванная советским режимом, привела к стиранию наиболее заметных этнических маркеров в разных областях материальной культуры. За некоторыми исключениями, греки Донбасса носят ту же одежду, живут в тех же домах и едят те же блюда, что и их соседи — русские и украинцы» [Kaurinkoski, 1997, p. 155].

Сходной точки зрения придерживаются и сами носители: они отмечают, что современный быт приазовских жителей единообразен, однако по-разному интерпретируют направление ассимиляции. Одни информанты полагают, что бытовые традиции в Приазовье базируются преимущественно на греческой культуре, усвоенной русскими: «Ну, приехали они в село — что греки делают, то и они делают. Первый год они этим не занимаются, что мы; на следующий год уже такие же становятся» (СЛИ, румейка, 1954, Малый Янисоль). Другие информанты подчеркивают единство обще советского повседневного уклада, основанного на русских или городских нормах.

Сообщество придерживается в данный момент ценностей аутентичности, и о переходе на русские бытовые нормы информанты говорят с сожалением и чувством вины. Например, на протяжении XX в. произошли изменения в планировке греческих домов: современное помещение разделено на комнаты, и обитатели спят на кроватях, а не на софе (рум. *kurvat*, урум. *sofa*) — деревянном помосте, служившем спальным местом для всей семьи. Днем на софу ставили небольшой круглый стол (рум. *trapez'*, урум. *sufra*), за которым готовили, обедали, занимались

домашними делами (см. рис. 4.1). Информанты вспоминали, что стремились обустроить современное жилище в новом здании или при ремонте родительского дома [76], однако часто говорили об отсутствии софы с сожалением. Предметом гордости информантов служит другой предмет греческого обихода — низкий круглый столик, сохранившийся в некоторых семьях.

Различия между греками и русскими на современном уровне проявляются, по мнению информантов, в праздничной сфере. И румеи, и урумы обнаруживают единую праздничную традицию, которая противостоит русской. С 1980-х гг. главной репрезентацией греческой этнической культуры служит Панаир (престольный праздник, отчасти сохранявшийся в советское время как День села и реконструированный в постсоветское время [77]), который К. Кауринкоски оценивает как яркий пример смешения (*франц. creolisation*) традиций [Kaurinkoski, 1997, p. 235–240].



Рисунок 4.1. Традиционное убранство греческого дома: столик на софе. Поселок Малый Янисоль.

Фотография Е. В. Перехвальской. 2002



Рисунок 4.2. Скамья, переделанная в софу. Поселок Малый Янисоль. Фотография Е. В. Перехвальской. 2002

Ниже приводится подробное описание праздника в поселке Малый Янисоль: «У нас, когда Панаир, то на Федора, 21 июня; в нашем селе испокон веков 21 июня — это Панаир. Люди собираются там в центре, начинается борьба, колхоз выделяет там овечку, деньги, борется молодежь. Веревку тянут, канат кто перетянет. <...> Иногда еще лошадей пускали наперегонки... В этот день, конечно, там собираются люди и все товары, все ж это, чебуреки делают, продают. Делают эти там кубите [78] , там все такое греческое, не знаю, греческое раскладывают. Ну, у кого есть деньги, покупают; весело, веселый день. В этом году почему-то не было, не знаю, не было в этом году ни Панаира, ни на Федора, потом сказали, на День Конституции сделают, что-то опять помешало» (РПМ, румейка, 1935, Малый Янисоль).

Организуемые Федерацией греческих обществ Украины и сельской администрацией Панаиры проходят одинаково в румейских и урумских селах. Маркированными моментами Панаира, согласно интервью и моим наблюдениям в селе Чермалык в 2001 г., являются выступление греческих ансамблей, греческая кухня (чебуреки и кубите) и заключающая праздник греческая борьба куреш (см. рис. 4.3) с бараном в качестве главного приза (см. рис. 4.4).

Чебуреки и кубите являются общепринятыми маркерами греческой кухни, тогда как другие праздничные греческие блюда неактуальны для большинства румеев: сладкое печенье хурабье, медовый пирог чак-чак (см. рис. 4.5), флуто, или флитто (свадебный пирог), вспоминали лишь пожилые носительницы традиций. Информанты готовили греческие чебуреки, кубите для собирателей, взаимодействие с которыми обозначали как

контакты русских и греков. Греческие блюда как этнический маркер используются и в туристической сфере: вдоль шоссе Донецк-Мариуполь расположены закусочные «Греческие чебуреки», предлагающие, согласно рекламе, «настоящие греческие чебуреки».



*Рисунок 4.3. Греческая борьба куреш. Поселок Чердакли. Фотография Н. В. Кузнецовой. 2001*



*Рисунок 4.4. Приз победителю борьбы куреш — баран. Поселок Чердакли. Фотография Е. В. Перехвальской. 2001*

На фоне унификации быта различных групп в Приазовье происходит актуализация отдельных черт сообщества под влиянием осознания ценностей аутентичности простыми румеями и формирования так называемого канонического варианта греческой культуры, транслируемой публицистикой греческих обществ. Часть маркеров греческого быта представляет собой предметы или практики, ныне уже вышедшие из употребления, тогда как другие продолжают использоваться в сообществе или воссоздаются заново. Для формирующейся традиции подобное разделение несущественно, поскольку и те, и другие маркеры реализуются в греческом празднике, не связанном с повседневной жизнью сообщества.



*Рисунок 4.5. Медовый пирог чак-чак. Поселок Малый Янисоль. Фотография В. В. Барановой. 2002*

Другой значимый признак, противопоставляющий современных румеев русским, — греческий язык. Греческий язык представляет собой ресурс румеев, в то время как русские оказываются лишены собственного идиома — они используют лишь общеупотребительный, известный всем остальным группам русский язык: «Они по-русски в основном, а вот это — мы ж тоже по-русски разговариваем, а у нас есть свой греческий язык. Между собой мы по-гречески» (ЛАО, румейка, 1941, Малый Янисоль).

Родной язык, по словам информантов, может быть использован в функции тайного языка, так как русские его не понимают. Информант описывает звучание румейского языка с точки зрения слушателя, не владеющего идиомом. Собственную речь на румейском носитель характеризует как «тарабанить: та-та-та, как цыгане» (НИД, румейка, 1928, Ялта) или приводит отзывы русских: «Как они чирикали по-своему!» (ВИХ, румейка, 1927, Ялта). Глаголы «чирикать» и «тарабанить» подчеркивают непонятность и быстрый темп греческой речи с точки зрения русских — той этнической группы, которой информанты стремятся противопоставить себя. Знание или незнание румейского языка русскими, проживающими в поселке, в этих случаях не учитываются.

**Урумы.** С точки зрения внешнего наблюдателя, румей и урумы, обладающие «одинаковой бытовой культурой» [Иванова, 2002, с. 28] и называющие себя греками, различаются лишь лингвистически. С точки

зрения румеев, язык является не единственным, но основным маркером, разделяющим их и урумов. Объективно существующие лингвистические различия составляют часть повседневного опыта взаимодействия групп и упоминаются всеми румеями, тогда как другие различия, такие как характер, внешность и вероисповедание урумов, признаются лишь частью информантов. Рассмотрим представление румеев о языке другой группы, а затем другие признаки, свойственные, по мнению информантов, урумам.

*Язык.* В прошлом румеи часто знали урумский — престижный язык жителей города Мариуполя. Однако в устной истории группы румейско-урумское двуязычие румеев не нашло отражения; лишь отдельные пожилые информанты вспоминали о родителях и дедушках, владевших урумским языком. У информантов среднего и младшего поколений вопрос о подобном двуязычии вызывал удивление и отторжение:

**Собиратель.** *А родители знали греко-татарский язык?*

**Информант.** *Нет. Наши не могли знать. С татарами они вообще не связывались.*

*(Сведения об информанте: ИКК, ж., 1944, Бугас.)*

Современные румеи не владеют урумским языком и характеризуют его как непонятный, твердый и грубый. Собственный идиом, по сравнению с урумским, оценивается как мягкий (коннотации, связанные для информантов понятием мягкости/твердости языка, будут рассмотрены в разделе «Представления о румейском языке»). Большинство румеев определяют идиом урумов как татарский, однако некоторые считают, что урумы говорят на смешанном греко-татарском или ином (по сравнению с румеями) греческом идиоме. «*Греко-татары — у них другой язык. Вот они тоже по-гречески, только не сходится*» (ЛАО, румейка, 1941, Малый Янисоль).

Для некоторых информантов иной язык урумов служит основанием для отказа в признании их греками. «*Мы говорим, какой он грек, он наш язык не знает. Что ты, русская, не знаешь, что греко-татар не знает. Пишется греком*» (ЕИК, румейка, 1949. Бугас). В приведенном примере информант нарочито сближает урумов, официально зарегистрированных греками, и не связанного с этим сообществом приезжего лингвиста, чтобы подчеркнуть необоснованность притязаний урумов.

Представления румеев о выборе брачных партнеров и бытовых традициях урумов отражает их включение в состав своего сообщества. Информанты редко упоминают о сходстве групп без специальных вопросов

собиранья: спонтанный рассказ об урумах сосредоточен на отличиях одной группы от другой, а определение общих для обеих групп признаков, как правило, не представляет собой нарратива.

В сообществе не существует регламентированного представления о браках с урумами, и мнение о смешанных семьях во многом зависит от индивидуального опыта информанта. Разговор о браках между румеями и урумами нередко переходил на тему запрета жениться/выходить замуж за русских (а не за греков), так как данное положение имеет общепризнанное риторическое обоснование в сообществе. Известные респонденту случаи румейско-урумских браков оценивались как допустимые и не нарушающие общепризнанное правило «грек должен жениться на гречанке». Лишь некоторые румеи, подчеркивающие татарскую природу урумов, негативно оценивали браки с урумами.

Румеи считают, что быт урумов совпадает с их собственным, греческим, и нередко информанты традиции урумов и румеев противопоставляют русским: *«У греко-татар язык другой, а так порядок, как у греков. Варят то же самое, что греки, у русских, эти, некоторые блюда, нету — кубите, чебуреки, русские в старое время этого не делали»* (ВФК, румейка, 1925, Малый Янисоль). Из интервью видно, что примером сходства урумов и румеев обычно служит праздничная кухня — наиболее актуальный для румеев маркер своего сообщества, отделяющий их от русских и сближающий с урумами. *«И обычаи одни и те же, в принципе. У них татарского ничего нет, все общее с нами, свадьбы, например, одинаково справляем. У нас кубите, и у них»* (ПАД, румей, 1938, Малый Янисоль).

Наиболее распространенный опыт взаимодействия с урумами для румеев — Панаир или семейные праздники в урумских селах. *«Ну танцы, вот мы танцуем, Богданка там, допустим, в кругу. Они танцуют — хора у них называется. Руками они обнимают друг друга и по кругу туда-сюда пляшут. Ну, практически, танец одинаковый»* (ВХШ, румей, возраст неизвестен, Сартана). Вывод информанта, что различие между двумя танцами заключается только в названии, подтверждает лингвистические различия между группами.

Описывая несходство урумов и румеев, обычно называют ряд черт. По мнению некоторых информантов, урумы отличаются по своему характеру, внешнему облику и вероисповеданию. Повторим еще раз, что языковые различия отмечаются всеми румеями, тогда как особые психологические свойства, внешность и религия (вместе или порознь) приписываются урумам только частью информантов, стремящихся к максимальному расподоблению групп.

Отмечая разницу характеров, информанты приписывают урумам жадность, агрессивность, недружелюбие и некоторые другие негативные свойства; наиболее распространенный атрибут другой группы определяется как «вредные». Информанты часто сообщают, что урумы из жадности *«могут весной воду не дать выпить»* (МАЧ, румейка, 1933, Красная Поляна). Некоторые информанты вспоминают случаи столкновения с недоброжелательностью урумов: *«Греко-татары вредные. Во время войны мы шли через греко-татарское село, и нас не пустили переночевать: где ни стучим — „идите в сельсовет!“»* (ВФК, румейка, 1925, Малый Янисоль).

Негативные черты характера урумов служат информантам для конструирования представления о свойствах румеев, например, гостеприимство румеев информант ФФШ противопоставляет недоброжелательности урумов: *«[У нас] если гость — не может быть, чтоб не угостили. Это у нас характерная черта — у эллинов, я не могу судить за греко-татар, не был я у них. Ну, мало ли что говорят, что они тебе воду дадут и кружку после тебя полчаса моют. Мама рассказывала, в 40-х годах она у какой-то бабушки [урумки] воды попросила. Та по-своему что-то недружелюбное, но дала — воду не дать, это уж вообще... Выпила, а [хозяйка] потом демонстративно начала мыть кружку. Я такого не приемлю, и у эллинов такого нет, последним с тобой поделятся однозначно»* (ФФШ, румей, 1944, Володарское).

Специфические черты характера и поведения представителей другой группы, как правило, отмечают информанты, считающие урумов татарами, а не греками, а в некоторых интервью эксплицируется связь негативных особенностей с принадлежностью к татарам: *«Татарская мстительность; они вроде бы какие-то агрессивные или что. Татары вообще такие»* (МФБ, румей, 1936, Ялта). Иногда информанты не называют никаких конкретных черт характера, апеллируя к стереотипу: *«Они и по характеру другие. Греко-татары [интонационно выделено информантом. — В. Б.], вы понимаете? Монголо-татары»* (ЕДП, румейка, 1951, Малый Янисоль).

Некоторые информанты мотивируют плохие отношения между группами не свойствами урумов (их человеческими качествами), а самим фактом неоправданных притязаний урумов *«быть греками»*: *«Они пишутся греками, а элинцы... вот чего вражда идет: „как он приписался к нам, к элинцам“. Он действительно татар»* (ИКК, румей, 1944, Бугас).

Точка зрения информанта на происхождение урумов влияет на интерпретацию истории группы. Например, в текстах греческой публицистики притеснения греков в Крыму отнесены ко всему сообществу, а урумы, утратившие язык, — к пострадавшим больше других; многие



информанты придерживаются этой позиции или же оценивают урумов как более легкомысленную группу, отказавшуюся от своего языка (ДПМ, ж., 1940, Бугас). Обе версии представляют урумов жертвами, принявшими требования татар, тогда как при категоризации другой группы в качестве татар урумы сами оказываются врагами, угнетателями греков. *«Что там говорить, они противные. Они знаете что делали? Ловили нас... ну, меня не было, я, когда родилась, в 22 году... <...> Потому что вот татары ловили вот этих наших греков и снимали языки — делали плетки. Плели. Из языкового мяса плели плетки»* (АБА, румейка, 1922, Екатериновка).

С гипотезой о татарском происхождении урумов связаны также представления об особенностях их внешнего облика. В интервью румей приписывают членам другой группы те или иные признаки, объединенные вокруг понятия «черный» — смуглая кожа и темные волосы. «Чернота» часто связывается со значительным отличием от окружающего негреческого населения: информанты считают урумов «более черными», тогда как румей похожи на русских или украинцев. *«Вот они темней. Вы знаете, они темнее, чем мы, греки. Мы уже... больше на русских [похожи], вот, а они — на турок»* (ААА, румейка, год рождения неизвестен, Бугас). Иноэтничность, негреческое происхождение, иногда прямо упоминается при описании внешности урумов.

**Информант 1.** *Они черные, татары.*

**Информант 2.** *Они как азиаты, понимаете?*

**Информант 1.** *Ну, скулы вот тут вот, азиаты, понимаете? Греко-татары.*

*(Сведения об информантах: (1) ЕИК, румейка, 1949; (2) ИКК, румей, 1944, Бугас.)*

Многие информанты не описывают, как именно выглядят урумы, а апеллируют к стереотипному татарскому антропологическому типу, распространяя его на урумов и предполагая, что собеседник также владеет этими представлениями. Вопрос «Как выглядят урумы?» вызвал следующий диалог:

**Информант.** *Ну вот татары от русских отличаются?*

**Собеседник.** *Чем?*

**Информант.** *Ну вот ты татар видела, они же отличаются? Ну, там, разрез глаз...*

*(Сведения об информанте: МАА, румей, 1970, Ялта.)*

Урумы, как и румеи, исповедуют православие, однако некоторые румеи считают урумов мусульманами. Подобные утверждения встречаются в интервью реже, чем упоминания отличий характера и внешности урумов, мотивируются они татарским происхождением группы и не совпадают с наблюдениями информанта: *«Здесь они христиане, а вообще мусульмане»* (ВВТ, румей, 1942, Малый Янисоль). Или: *«Ну не знаю, тут нету вот в этих греко-татарских селах мусульманских церквей, но как они молятся... не знаю, я не была, не могу сказать. Теперь, когда они тут, уже отдельно от татар, они вроде бы христианства придерживаются»* (ДПМ, румейка, 1941, Бугас). Или: *«Татары — они мусульмане, а эти оказались христианами, как это получилось?...»* (ВПК, румей, 1941, Красная Поляна).

В приведенных выше отрывках информанты стремятся примирить противоречие между собственным опытом взаимодействия с соседями, свидетельствующим о совпадении религиозных практик двух групп, и убеждением «татары — мусульмане», приводя возможные ограничения или уточнения данного положения. Среди информантов лишь единицы полностью игнорировали собственные впечатления от контактов с урумами в угоду совпадения этнонима и конфессиональной принадлежности татар/греко-татар.

Поддержание границы между группами в интервью основано на описании частичного сходства урумов и румеев и указании языковых, внешних, поведенческих и конфессиональных различий; еще одна стратегия румеев состоит в отрицании любых контактов с урумами и информации о привычках другой группы. По-видимому, группы действительно достаточно слабо информированы друг о друге, особенно о жителях далеких поселков, однако достаточно часто приходилось сталкиваться с отказом обсуждать вопросы о совпадении или, напротив, несхождении обычаев урумов и румеев. Некоторые категорически не желали сравнивать собственные практики и традиции урумов, и одним из распространенных объяснений отказа была ссылка на неосведомленность о жизни другой группы. Как правило, за подобными отказами обсуждать урумов стоит нежелание признавать представителей другой группы «своими», а знать «чужие», негреческие, обычаи они не должны. *«Есть греко-татарцы, и все. Ну, где живут татары [интонационно выделено информантом. — В. Б. ], а мы — здесь, наша земля. А там это у них земля, греко-татар»* (ПКС, румейка, 1930, Малый Янисоль).

Вопросы собирателя об урумах содержали или подразумевали

возможность сравнения двух групп, и некоторые информанты возражали против предполагающегося наличия основы для соположения. В тот или иной момент интервью интерес собирателя к другой группе казался информанту, вероятно, слишком пристальным, и указание на татарскую природу урумов позволяло восстановить этническую границу. На вопрос о месте или обстоятельствах жизни другой группы информанты иногда отвечали, интерпретируя этническую принадлежность урумов, акцентируя смену номинаций.

***Информант.** Греко-татары — другие люди, мы с ними не общаемся.*

***Собиратель.** А язык родители знали греко-татарский?*

***Информант.** Нет. Наши не могли знать. С татарами они вообще не связывались.*

*(Сведения об информанте: ИКК, румейка, 1944, Бугас.)*

Использование разных номинаций позволяет информанту показать перспективу отношений урумов и румеев как греков и татар.

Категоризация урумов как татар отменяет саму границу между сообществами и приводит к отказу обсуждать группу, у которой нет ничего общего с греками. Другая крайность, практически не отличающаяся от позиции греческой публицистики, встречается у сотрудников греческих обществ: румей и урумы — единое сообщество, и отличие состоит только в смене языка. «У нас тоже такое понятие ходит: вот греки-эллины и греки-татары. Ну, нету такого понятия. Есть греки. Это во времена татарского ига греки не хотели, естественно, принять веру, и они были вынуждены принять язык. У нас все обычаи одинаковые с ними, вера одинаковая, все одинаковое. Только говор» (ИЮЗ, румей, ок. 1945, председатель греческого общества в одном из поселков). Румей, представляющие греческое движение, во главу угла ставят этнические категории, а не свойства сообщества. Их определения урумов базируются не на повседневном взаимодействии с другой группой, а на знании, которое они считают историческим, научным и доступным представителям элиты: в приведенном выше отрывке информант ИЮЗ противопоставляет собственное знание истории ошибочным, народным, понятиям «греко-эллины» и «греко-татары».

Греки и татары — воображаемые сообщества или национальности, привлекаемые время от времени информантами для интерпретации отношений с урумами. Этническая номинация, как видно из анализа представлений о татарских свойствах сообщества, в таких случаях

предопределяет признаки другой группы. Большинство сообщества, однако, не придерживается однозначной категоризации урумов в терминах «греки» или «татары», и в интервью преобладает инструментальный подход в определении другой группы: информанты сравнивают известные им свойства урумов с собственными, показывая сходство и отличия сообществ. В глазах простых информантов урумы — это греко-татары, похожие на румеев и отличающиеся от них, а двойной этноним позволяет подчеркнуть как объединяющее, так и разделяющее начала.

Трактовка отношений с урумами находится в контексте создания иных границ сообщества. Взаимоотношения с русскими включают урумов в группу «греки», а контакты с греками из Греции — эллинами — противопоставляют урумов и румеев: *«Мы — греки-эллины, а они греко-татары. Мы эллины. Мы ближе к Греции. И языки у нас не подходят»* (ЕДП, румейка, 1951, Малый Янисоль). Язык румеев сближает их с новой группой и отделяет от урумов.

**Греки из Греции.** Наиболее распространенный русскоязычный этноним («греки») и самоназвание («эллины») новой для румеев группы совпадают с их собственными номинациями. Вероятно, поэтому в сообществе пока нет общепризнанного этнонима для этой группы, и в интервью встречаются следующие варианты: «греки из Греции», «настоящие греки»/«чистые греки»/«истинные греки», «эллины»; их язык может определяться как эллинский, греческий, настоящий греческий. Часто информанты используют дейктические средства для обозначения другой группы («те греки, оттуда»). Сложившиеся на сегодняшний день номинации группы отражают ее положение в глазах сообщества: такие атрибуты греков, как «чистые», «настоящие», «истинные», свидетельствуют об их высоком статусе.

Поддержание этнической границы с греками из Греции, не являющимися непосредственными соседями румеев, отличается от взаимодействия с русскими и урумами. Такие контакты начались сравнительно недавно, в конце 1980 — начале 1990-х гг., когда у жителей Приазовья появилась возможность поехать в Грецию, и происходят в основном в Греции. (Греки, приезжающие в Приазовье в качестве дипломатов, представителей различных фондов или приглашенных преподавателей Мариупольского гуманитарного университета, почти не встречаются с румеями, живущими в сельской местности.)

Греческие благотворительные фонды и ФГОУ оплачивают туристические поездки в Грецию для школьников и пенсионеров из Приазовья, однако подобные контакты не оказывают значительного

влияния на самоидентификацию сообщества. Массовыми являются контакты, в первую очередь, полулегальных трудовых временных мигрантов-румеев в Грецию, преимущественно женщин. Человек, представивший документальное подтверждение своего греческого происхождения, пользуется упрощенным визовым режимом; как правило, румей получают визу на шесть месяцев, не дающую права на работу, а в Греции они могут начать процедуру получения гражданства.

Точное число гастарбайтеров-румеев в Греции неизвестно (см.: [Kaurinkoski, forthcoming]). По сравнению с различными группами понтийцев, мариупольских греков относительно немного в Греции, однако во всех греческих селах Приазовья есть люди, побывавшие там, и их рассказы транслируются в сообществе, создавая представления о другой группе. Хотя большинство информантов никогда не встречалось с греками из Греции, практически все упоминали об опыте таких контактов, имевшемся у родственников или знакомых. Таким образом, виртуальная граница с другим сообществом воспринимается как вполне реальная.

Рассказы о греках из Греции почти не содержат описания повседневного взаимодействия с представителями другой группы, так как подобные контакты индивидуальны. Поведение греков в быту, различие повседневных практик двух групп обсуждают те, кто жил в Греции, однако сообщество в целом усваивает из этих рассказов, в первую очередь, обобщенные оценки другой группы и категоризацию румеев и их языка теми, кто почитается как настоящие греки. В интервью сравнительно редко обсуждается отношение таких настоящих греков к мигрантам, поскольку группы обладают несопоставимыми статусами, и некоторые румей болезненно воспринимают подобную ситуацию.

В большинстве случаев румейские женщины устраиваются сиделками или домработницами в греческие семьи, так что коммуникация происходит прежде всего с работодателями, не владеющими ни русским, ни румейским языками, и наемные работники стремятся как можно скорее овладеть новогреческим. Языковое поведение демонстрирует разницу в положении греков из Греции и румеев: последние стремятся выявить звуковые соответствия и овладеть кодом собеседника, тогда как греки из Греции не пытаются, по мнению информантов, понять румейский, поскольку «думают, [что] им не нужно» (ВАЯ, румейка, ок. 1955, Малый Янисоль).

Информанты отмечают, что быстро овладевают минимальным уровнем новогреческого, и этим ограничиваются, так как контакты гастарбайтера с настоящими греками немногочисленны: в интервью описывается замкнутая жизнь в семье работодателей, покидаемой только для встреч с земляками.

Прожив в Греции три года, информантка на вопрос о знании новогреческого ответила: *«Ну, как грузины говорят, ха-ха! Окончания, это все. Мы ж не изучали, просто так работали. Бабушку смотрела, ребенка смотрела, в супермаркете расфасовывала, в гостинице работала...»* (НАШ, румейка, 1965, Малый Янисоль).

Низкий статус румеев в глазах настоящих греков отчасти компенсируется восприятием собственной группы как диаспоры, в анклавной сохранившей древние черты. Интерпретации древности собственной группы, сравниваемой с более модернизированным обществом современной Греции, индивидуальны: информанты упоминают, что румей сохранили язык, традиции, а также кровь, тогда как греки из Греции утратили обычаи, перешли на новогреческий язык, смешались с турками и пр. *«Сюда с Крыма переселились, а с Греции наши греки вышли уже очень давно. И сохранились те обычаи, обряды, все, что там уже забылось. Они из Греции приезжают сюда, чтобы познать свои основы. И удивляются: как вы сохранили язык?! У нас же язык греческий. А в Греции — новогреческий. А исконно греческий — это наш»* (ВАН, румей, ок. 1943, Касьяновка).

Однако соотношение румеев с греками из Греции для большинства информантов не сводится к компенсаторным представлениям об исконности, аутентичности собственной группы. Греки из Греции воплощают для группы идею нации, обладающей независимым национальным государством и древней культурой. Жизнь современной Греции мало известна румеям, и греческую культуру воплощают греческие истоки научной терминологии (и, следовательно, науки в целом) и православия.

Румей считают греками и собственную группу, и греков из Греции. Греки — воображаемое сообщество, позволяющее чувствовать общность, в том числе с незнакомыми людьми, в границах своей национальности [Anderson, 1998, p. 6]. Такое воображаемое сообщество позволяет носителю установить максимально широкую перспективу для рассмотрения своей группы или собственной биографии, дает возможность почувствовать себя частью большого целого. Осознание греческого единства способствует обоснованию этногенетических мифов и восприятию себя как диаспоры: *«... Но это ж наши предки. Мы ж эллины, греко-эллины, значит, Эллада — наша Родина»* (МАЧ, румейка, 1933, Красная Поляна).

Существует еще один важный фактор, способствующий распространению четких представлений о греческой (общегреческой) традиции в локальном сообществе. Для получения документов, дающих

возможность постоянного безвизового въезда в Грецию и неограниченного пребывания там, необходимо пройти собеседование в консульстве этой страны, во время которого выясняются «этническое самосознание», знание греческих традиций, истории и культуры Греции, локальные традиции своей греческой группы и владение новогреческим языком (последнее необязательно). Одна информантка сравнила наше интервью с вопросами, задававшимися на собеседовании в консульстве, «*чтоб узнать, знаем ли мы язык, правда ли, что мы греки, а какие у вас обычаи...*» (ВАЧ, румейка, ок. 1956, Малый Янисоль).

Еще один важный аспект отношений с греками из Греции — представления о соотношении румейского и новогреческого языков. В сообществе нет общепризнанного распределения лингвонимов «греческий» и «эллинский». Как правило, эллинским называют чаще новогреческий, а греческим — собственный идиом, однако лингвоним «греческий» могут использовать и для языка Греции.

Одним из лингвонимов для румейского также служит «эллинский» (как сокращение от «греко-эллинский» и противопоставление лингвониму «греко-татарский»). В интервью рассказчик порой стремится развести два лингвонима — «греческий» и «эллинский», распределить их между идиомами. Румеи, изучающие новогреческий в школе или институте, часто используют термины «язык» и «диалект» для противопоставления новогреческого и румейского.

Отношения между идиомами могут трактоваться в интервью по-разному: новогреческий и румейский порой расцениваются как один язык — эллинский; румейский иногда считают диалектом новогреческого; идиомы могут признаваться двумя родственными языками, взаимопонятными в различной степени. Однозначная трактовка соотношения румейского и новогреческого идиомов, обусловленная идеологической позицией информанта, встречается обычно в интервью с представителями культурной элиты сообщества. Руководители отделений греческих обществ, сотрудники ФГОУ и учителя новогреческого описывают румейский как диалект новогреческого языка. Другая группа, крайне немногочисленная, состоит из румейских поэтов, поддерживающих представление о разнице идиомов и необходимости самостоятельного развития румейского. Для большинства же простых румеев характерна чрезвычайно гибкая, изменчивая оценка степени близости идиомов. Принято считать идиомы похожими, а трактовка степени сходства зависит от индивидуального опыта и представлений информанта.

Хотя большинство румеев не знают новогреческого и не могут

самостоятельно оценить сходство новогреческого и румейского, в сообществе распространено сравнение идиомов, выражаемое обычно клише *«на столько-то процентов сходится»*. Информанты обычно называют разные цифры, от 50 до 100 %; само измерение сходства языков в процентах подразумевает близость новогреческого и румейского. По нашим наблюдениям, подобные вычисления почти никогда не основываются на собственном лингвистическом опыте.

Сложность в понимании новогреческого часто мотивируется быстрым темпом речи греков из Греции. Румеи подчеркивают, что понимают новогреческий при определенных обстоятельствах: *«С греческим, с настоящим греческим языком, наш язык тоже сходится, только надо тонко прислушаться к разговору, и тогда, может быть, поймешь»* (ТХИ, румейка, 1940, Касьяновка).

Как правило, информанты осознают и различие совпадающих на уровне номинаций идиомов: *«А сейчас все учатся — вот наши внуки [ходят] на греческий, только не наш язык, а все равно он греческий»* (НИД, румейка, 1928, Ялта). Румеи подчеркивают большую близость румейского и новогреческого, рассказывая о взаимодействии с урумами, тогда как в другой ситуации нуждаются в поддержании границы для различения своего идиома и языка «настоящих греков». Румейский и новогреческий оцениваются одним из информантов то как один, то как два разных языка, и не всегда возможно определить, что в данный момент имеет в виду собеседник. Оценка близости идиомов может меняться на протяжении интервью: *«На нашем греческом языке даже с греками из Эллады не будешь говорить, у них другой язык. <...> Ну, вот в Старом Крыму — они греко-татары. Они разговаривают и на русском, и на греческом, на татарском языке. А у нас эллинский. Он наподобие вот как греческий с Эллады, оттудова»* (БББ, румейка, возраст неизвестен, Малый Янисоль). По сравнению с языком урумов румейский описывается как близкий новогреческому, эллинский, хотя подобная оценка не согласована с предыдущей характеристикой идиома.

Омонимия значений при использовании лингвонимов «греческий» и «эллинский» служит основанием для подмены одного понятия другим. Подобная практика особенно широко распространена в дискурсе греческих обществ, однако встречается и в интервью с простыми румеями. Вспоминая пребывание в Греции, информантка разделяла «наш» и новогреческий языки, но спустя некоторое время добавила: *«Я гречанка, но я не виновата, что не знаю свой язык. Вот мои дети, я считаю, будут виноваты, потому что сейчас изучают»* (НША, румейка, 1965, Малый



Янисоль). Информантка говорит о румейском («своем») языке, а в школе (на сегодняшний день) изучают новогреческий, однако в данный момент румейский и новогреческий для нее — один идиом, символизирующий греческую идентичность.

Вот еще один пример установления тождества изучаемого в школе новогреческого родному языку, хотя в другой момент интервью информант отмечает различие идиомов.

***Собиратель.** Как вы считаете, правильно в школе учить греческий (то есть новогреческий) язык?*

***Информант.** Конечно! Как это — жить и не знать греческий язык?! Ну, это ж вот как примерно вырасти среди греков, и отец, и мать...*

*(Сведения об информанте: ВКГ, румейка, 1939, Малы́ Янисоль.)*

Информант переносит на изучаемый в школе новогреческий представление о кровной, родственной связи между носителем и идиомом, используемое обычно при описании материнского языка.

Омонимия лингвонимов облегчает смену одного «греческого» языка — румейского, маркирующего этническую идентификацию группы, на другой «греческий» идиом — новогреческий. Номинально оба идиома соответствуют часто упоминаемому в интервью требованию «хоть немного понимать свой родной (греческий) язык». Для языка в функции маркера идентичности группы не столь принципиально, всегда ли термин «греческий язык» обозначает один и тот же идиом; информант может приравнивать собственный родной язык греческому языку внуков. Не исключено, что по мере увеличения числа детей, изучавших в школе новогреческий, но не владеющих румейским, будет возрастать количество информантов, чью греческую идентичность символизирует новогреческий язык. В настоящее время отождествление румейского и новогреческого и принятие последнего в качестве маркера греческой идентичности встречаются лишь в отдельных случаях.

### ***Основные группы и границы сообщества***

Я не рассматриваю взаимодействие с отдельными группами, однако реальная самоидентификация сообщества всегда происходит с учетом границ со всеми соседями. Хотя необходимость описать всех соседей может вызывать затруднения у информантов [79], представления о других группах и соотношении с ними составляют контекст взаимодействия, определяя контакты с конкретным сообществом и индивидом. Граница не

только проводится между собой и второй группой, отдельным ее представителем, но ее характеристики всегда соотносятся с другими, параллельно существующими границами, а изменение соотношения с одним сообществом неизбежно повлечет пересмотр определений остальных соседей и самой группы.

В интервью указываются возможности манифестирующего определенные стороны культуры румеев объединения с каждой из групп. Если суммировать не формулируемые обычно носителями противопоставления, то румеи и русские противопоставлены урумам как обладателям более восточной внешности, то есть как нетатары — татарам. В свою очередь, румеи и урумы составляют группу греков (Приазовья), отделенную от русских греческими бытом и происхождением и от внешней группы, греки из Греции, как «здешние греки». Румеи и греки из Греции, говорящие на родственных идиомах/одном языке, противопоставлены урумам — носителям татарского языка.

Система номинаций, принятых сообществом, позволяет в каждый момент времени противопоставить себя любой из групп и объединиться с соседями. Греки (урумы и румеи) противопоставлены русским; греки (румеи) — (греко) — татарам (урумам); элины (румеи и греки из Греции) — тоже (греко) — татарам (урумам).

Очерченная выше система составляет общепризнанные представления румеев о соседях. В зависимости от индивидуальных предпочтений информанта эти отношения могут быть охарактеризованы несколько иначе, причем рассказчик озвучивает представления, составляющие фон, «запасной фонд» сообщества, актуализируемый время от времени, по мере необходимости. Например, некоторые информанты подчеркивают ошибочность номинации «греко-татары» и, настаивая исключительно на татарской природе другой группы, отрицают общность румеев и урумов во всех отношениях, приписывая урумам не только языковые, внешние и поведенческие отличия, но и другое вероисповедание, место происхождения (не Крым, а Турция). Эти представления могут в определенный момент оказаться востребованными всем сообществом при размывании границы между группами. Однако полное отрицание греческой природы урумов возможно лишь как выражение индивидуальной позиции и не разделяется остальными, поскольку, перечеркивая любое сходство представителей другой группы с румеями, приводит к исчезновению границы между сообществами.

Представления румеев о соседях зависят от статуса взаимодействующих групп. Однако всегда ли отношения групп осознаются

как иерархия низких и высоких статусов? Каждая группа дает себе определения, свидетельствующие о своем более высоком по сравнению с соседями положении; при этом существующие в действительности статусные различия подчас игнорируются. Хотя приписываемые соседями признаки входят в самоидентификацию группы, внутренняя точка зрения может до определенной степени пренебрегать негативной оценкой или вырабатывать компенсирующие механизмы, прибегая к таким параметрам, как красота или древность традиций, то есть к ценностям аутентичности. В результате каждая из групп чувствует себя выше других сообществ, а на границах сообществ формируется договоренность, согласно которой одно из сообществ несет древнюю культуру, а другое успешно в экономическом отношении. Более низкий статус в действительности может не отражаться в самоописании сообщества в интервью.

Отношения «настоящие греки» — «греко-эллины» — «греко-татары» представляют собой пример чистой иерархии, ступенчатого снижения статуса группы. Уже упоминавшийся термин «иерархия греческости», введенный исследователями иммиграционной политики в Греции (см.: [Triandafilidou, Veiko, 2002]), удачно характеризует статусное распределение групп в Приазовье, принятое, по сути, всеми участниками этой системы, хотя и урумы, и румеи вырабатывают различные компенсаторные характеристики, позволяющие уточнить отношения с группой, обладающей более высоким статусом. Устойчивость этой системы обусловлена внеположенными сообществу механизмами: экономическими и другими преимуществами контактов с Грецией и деятельностью ФГОУ

В то же время отношения с русскими на сегодняшний день не связаны с давлением со стороны государства или элиты, изменяющим престиж групп. В сообществе наличествуют воспоминания о соотношении статусов русских и греков в разные периоды, и информант может привлекать те или иные сюжеты устной истории группы для описания этнической границы.

\* \* \*

Отношения между группами представляют собой не изолированное противопоставление двух сообществ, а сложную систему сообщающихся границ. Увеличение давления со стороны одной из групп вызывает изменение границы с остальными соседями. Полное отрицание греческой идентичности урумов приводит к исчезновению границы с ними и, тем самым, нарушает признаваемую румеями «иерархию греческости»: существование еще одной греческой группы помещает румеев в середину

шкалы, между настоящими греками и греко-татарами.

Информанты используют две ценностных шкалы — аутентичности и цивилизованности; оценки с точки зрения аутентичности возобладали в восприятии быта, праздничных традиций, выбора национальности (до отмены соответствующей графы в паспортах граждан Украины), тогда как по отношению к родному языку в интервью преобладают оценки с точки зрения цивилизованности.

Итак, быть греком означает для наших информантов отличаться от русских (негреков); быть отчасти такими же, как урумы, но более настоящими греками; стремиться войти в воображаемое сообщество греков, воплощаемое греками из Греции (признавая себя менее чистыми греками). Взаимодействие с тремя рассмотренными выше группами определяет самоидентификацию румеев. Описывая соседей, информанты объясняют, какими они видят себя. Принимая или отторгая признаки, приписываемые другой группой, сообщество вырабатывает непрерывно изменяющееся представление о себе.

## Глава 5. Этническая идентичность урумов

**В** данной главе в центре внимания находится тюркоязычная часть греков Приазовья — урумы. В силу исторически сложившегося расхождения самоназвания группы («греки») и характеристик их языка (отраженных в лингвониме «греко-татарский») любые рассуждения о данном сообществе самих урумов и представителей других групп строятся на выяснении того, как на самом деле соотносятся язык и этничность тюркоязычных греков Приазовья. Урумский язык признается основным маркером группы, позволяющим самим носителям и их соседям формировать границы сообщества.

В то же время принятые под воздействием контактов с другими группами определения языка и сообщества влияют, в свою очередь, на отношение (приверженность, лояльность) носителей к своему языку.

Анализируя соотношение языка и этнической (само)идентификации урумов, я постараюсь, насколько это возможно, учитывать обе стороны проблемы: и роль языка в формировании границ группы, и влияние внешних и внутренних определений сообщества на отношение к идиому. Учитывая первый аспект — роль лингвонимов в категоризации группы и языка как маркера этнических границ, я рассмотрю систему номинаций урумов и их идиома разными группами, затем проанализирую маркеры, используемые урумами для поддержания границ с другими группами, и поделюсь некоторыми наблюдениями о том, как принятые определения группы (складывающиеся во взаимодействии внешней категоризации и самоописаний сообщества) воздействуют на отношение к идиому, то есть рассмотрю восприятие урумского языка носителями в контексте взаимодействия с другими группами.

Основная часть полевых материалов собрана в двух урумских поселках — Старый Крым Мариупольского района и Гранитное (Старая Карань) Тельмановского района.

**1. Поселок Старый Крым Мариупольского района** — средний по численности и составу населения для Приазовья (около 6200 жителей [80]), фактически — пригород Мариуполя [81]. Директором здешней школы № 46 много лет работала президент Федерации греческих обществ Украины (уроженка румейского села); с периодом ее пребывания на этой

должности связаны более активное (по сравнению с другими греческими поселками) введение в школьную программу новогреческого языка (статус школы с углубленным изучением новогреческого языка), масштабная организация 220-летия основания села в 2000 г., частые визиты делегаций из Греции.

2. **Поселок Гранитное (Старая Карань) Тельмановского района** в 1946–1970 гг. был районным центром, который затем был перенесен в поселок городского типа Тельманово. В Гранитном проживают 3929 человек, из них урумов — 2712 (69 %). На сегодняшний день Гранитное — сравнительно труднодоступный поселок, находящийся далеко от города и в стороне от шоссе Мариуполь-Донецк. В поселке нет постоянного преподавания новогреческого языка, хотя несколько лет велись факультативные занятия для школьников по выходным; из-за удаленности от Мариуполя сюда редко приезжают делегации из Греции. В поселке проживают крымские татары, переселившиеся в Приазовье в 1950-1960-е гг.

Как и выбранные для анализа румейские поселки, эти два урумских поселка достаточно типичны. Кроме того, я использую материал, записанный в урумских поселках Староигнатьевка и Каменка Тельмановского района, Старомлиновка Великоновоселковского района (Запорожская область) и Мангуш Первомайского района, а также в единственном поселке со смешанным урумским и румейским населением — районном центре Великоновоселовка.

### *Этнонимы и лингвонимы*

Наиболее распространенные этнонимы и лингвонимы, используемые различными группами, присутствующими в Приазовье, для обозначения урумов и урумского языка, сведены в таблицу (см. табл. 5.1).

**Таблица 5.1. Номинации урумов и их идиома**

Кто называет	Этноним	Лингвоним
Русские/украинцы	Греки	Греческий
Румей	Греко-татары	Татарский, (греко)-татарский
Крымские татары*	Греки	—
Самоназвание	Греки, <i>urumnar</i> (урум.)	Греческий, греко-татарский, <i>bzum tili</i> (урум.) — наш язык, <i>urum tili</i> (урум.) — урумский язык

*\*Примечание. Контакты с крымскими татарами характерны только для одного поселка, поэтому ситуация в поселке Гранитное будет*

*рассмотрена отдельно.*

**Русские.** Как уже отмечалось в главе 4, русские и украинцы называют урумов и румеев греками и используют лингвоним «греческий» для обоих идиомов. Лингвистическое разделение двух групп обычно известно постоянно проживающим в урумских или румейских поселках русским, однако они, как правило, оценивают его как частное отличие, значимое лишь внутри самой группы «греки», и не разграничивают урумов и румеев. *«Греко-эллины и греко-татары. Я в этих тонкостях не понимаю. <...> Нет, ну, просто мы [называем их] „греки“, кто там будет разбирать — греко-татар он или греко-эллинец. Это ж далеко-далеко корни туда пошли»* (РАР, русская, ок. 1940, Мангуш).

Как и румеи, некоторые урумы вспоминают, что русские раньше использовали прозвище «пиндосы», имеющее явно негативные коннотации: *«А греки — они вообще не люди, греков вообще за людей не [считали]... Греки, пиндосы, знаете, все...»* (МАН, урумка, 1936, Старый Крым). В интервью с русскими информантами эта номинация не встретилась.

Используемый урумами этноним «русские» обозначает негреческое русскоязычное население — русских, украинцев и белорусов. Некоторые урумы используют термины «украинец», «украинка» для обозначения конкретных людей, тогда как группу назовут русскими. По-урумски термину «русские» соответствует этноним «*hazah*»: *«Всех называли „хазак“ — и украинцев, и русских, и кацапов»* (САА, урумка, 1929, Старый Крым).

Урумы осмысливают взаимоотношения с русскоязычным населением Приазовья как контакты русских и греков, не разделенных на украинцев и собственно русских, урумов и румеев.

**Румеи.** Лингвоним «татарский» воспринимается румеями как нейтральная номинация идиома урумов, тогда как этноним «татары» подразумевает определенную точку зрения информанта; нейтральной же номинацией считается «греко-татары». Между собой румеи называют урумов и греко-татарами, и татарами, но во взаимодействии с урумами используют только полную форму этнонима — «греко-татары» и самоназвание «греко-эллины», или «греко-эллины». Как правило, урумы и румеи в разговоре избегают номинаций группы или употребляют названия, образованные от топонима, не прибегая к этническим терминам. Румеи называют татарским и только иногда греко-татарским язык урумов; но при разговоре с урумом будет выбран лингвоним «греко-татарский».

Как уже отмечалось (см. главу 2), из этнографических описаний XIX в. известно, что в прошлом румеи называли урумов по-румейски «базаряне», или «базариоты», что означает «жители города» [Григорович, 1874, с. 56] [82], однако сегодня ни румеи, ни урумы не помнят этой номинации, поскольку Мариуполь был основан и населен урумами. Таким образом, у румеев нет специальных терминов для обозначения другой группы и их языка на румейском, и во всех ситуациях они используют русские номинации.

Внутри своей группы урумы называют румеев «греко-эллины», «греко-эллины», или «эллины», а себя — «греки»; язык румеев они обозначают как эллинский, а свой идиом как греческий. Описывая взаимодействие с румеями в разговоре с приезжими собирателями, информанты, как правило, переходили на «внешнюю», ориентированную на румеев, систему описания и именовали свой идиом греко-татарским, однако некоторые урумы в любой ситуации придерживались привычного для них распределения лингвонимов «греческий» и «эллинский», даже когда это могло привести к недопониманию.

Тремину «греко-эллины» и «греко-татары» воспринимаются как полные формы, акцентирующие общую часть — греки, тогда как краткие формы, противопоставляющие греков и эллинов (греческий и эллинский языки), позволяют обозначить границу сообщества и отделить себя от румеев. Этнонимы «греко-эллины» и «греко-татары» задают схему логических (родовидовых) отношений, которую, как правило, и пытаются интерпретировать информанты. Двойные родовидовые этнонимы — продуктивная модель образования новых номинаций в интервью: «... *Еще, вроде, бывают греко-грузины; греко-эллины и греко-мы*» (ЕЛК, румейка, ок. 1923, Старый Крым).

**Крымские татары.** В конце 1950-х гг. крымские татары переселились в Гранитное из Зауралья, Казахстана, Узбекистана. В 1956–1957 гг. в Гранитном обосновались первые семьи, и в 1960 — начале 1970-х гг. миграция продолжалась: родственники переселенцев тоже вербовались на работу в колхоз; в основном татарское население поселка сложилось в эти десятилетия. Отдельные семьи приехали позже под влиянием политических и этнических процессов в республиках СССР или новых независимых государствах (семья татарки ААА приехала из Узбекистана в 1989 г.).

Татары живут в так называемом новом поселке, в выстроенных колхозом для переселенцев домах, расположенных отдельно от центральной части Гранитного [83]. Крымские татары контактируют только



с урумами поселка Гранитное (Старая Карань), а также, отчасти, с жителями ближайших поселков — Старая Ласпа и Староигнатьевка, приезжающими в Гранитное. Урумы из других поселков не встречались с татарами и не знают о группе переселенцев в Гранитном.

Татары в разговоре с урумами называют их «греки», а внутри своей группы — «греки», или «греко-татары». Последний этноним используется крымскими татарами в присутствии урумов только в ситуации конфликта или игры, шуточного поддразнивания. В интервью крымские татары избегают однозначных номинаций урумов и их языка, прибегая к дейктическим конструкциям или распространенным атрибутам группы. Часто в интервью встречается определение урумов как крымских людей или другие упоминания пребывания сообщества в Крыму.

*«Да, они тоже, они... греки-татары, говорят [здесь и далее выделено мной. — В. Б. ], но их 300 лет — туда назад — их выслали сюда. Они тоже выслатые люди вообще-то. Ну, и их потомки... уже поумирали. Остались там дети, дети-дети... вот так, в общем, молодежь. А родители ихние все давно умерли — раз 300 лет, какой там — родители? Вот и поэтому они свою нацию... за русского, кто куда в общем. Замуж повыходили. Люди замешались. Вот тут народ такой. А наш язык сходится. И они еще чище говорят, чем мы» (ВAB, урумка, 1927, Гранитное).*

Информантка избегает этнонимов: один раз она называет урумов греко-татарами, но дистанцируется от этой номинации, ссылаясь на то, что так говорят другие. Затем она прибегает к описательным наименованиям другой группы, причем формулировка «тоже выслатые люди» свидетельствует о сопоставлении урумов и собственной группы: главный мотив устной истории крымских татар — депортация из Крыма, и оценка переселения урумов из Крыма в Приазовье как выселение в интервью с крымскими татарами обычно свидетельствует о признании урумов татарами.

Язык урумов крымские татары называют и татарским, и греческим, но чаще, избегая определенных лингвонимов, описывают как похожий идиом, близкий татарскому. Крымско-татарский и урумский — близкородственные языки, и иногда возникают коммуникации, в которых каждый из собеседников использует «свой» идиом, называемый в этом случае татарами как татарским, так и греческим.

Татары Гранитного выделяют в крымско-татарском два варианта — ногайский (степной) и татский. Некоторые наши информанты проецировали это разделение и на близкий идиом, описывая язык урумов как татский, язык татов (AAA, урумка, 1940, Гранитное). Однако никто из

информантов-урумов не заметил совпадения этой номинации с почти утраченным обозначением румеев на урумском языке — таты, татский язык.

Урумы употребляют этноним «(крымские) татары» (и иногда, внутри своего сообщества, пейоративный дериват «татарва») и лингвоним «татарский». В поселке Гранитное урумы, обсуждая крымских татар, практически никогда не используют самоназвание «греко-татары», подразумевающее нежелательные для информантов сопоставление и сближение групп.

При взаимодействии с крымскими татарами функции этнонима и лингвонима в поддержании границы между группами распределены: этноним противопоставляет урумов и крымских татар — греков и татар, тогда как лингвоним позволяет подчеркнуть общность групп. Рассказывая о крымских татарах, урумы называли идиом греко-татарским или татарским, обозначая частичное или полное совпадение урумского и крымско-татарского языков. Редкое в данном контексте использование самоназвания «греческий» было маркировано и означало отказ информанта признать какое-либо сходство между идиомами.

**Самоназвания**, рассмотренные вне контекста взаимодействия с другими группами, достаточно условны, так как только в ситуации контакта и возникает потребность в назывании. Однако принятые урумами номинации своей группы и идиома делятся на используемые преимущественно во взаимодействии с другими группами или в контексте рассказов об этих контактах и отражающие внутреннюю точку зрения сообщества.

Используемые в XIX — начале XX в. самоназвание группы на родном языке «урум» и номинация идиома «урум»/«рум тили» («язык урумов») [Муратов, 1963, с. 179] в настоящее время неизвестны абсолютному большинству сообщества. Однако некоторым информантам эта номинация знакома из публикаций в газетах или из заглавия книги А. Н. Гаркавца — современного исследователя, пользующегося значительным авторитетом в сообществе. Утраченное самоназвание постепенно вновь распространяется, в первую очередь, среди пожилых мужчин, интересующихся историей группы; информанты стремятся интерпретировать утраченную внутреннюю форму номинации. *«А вы знаете, что такое урумы вообще? Это по-турецки „грек“. Это, видимо, турки так называли»* (ИТШ, урумка, 1963, Старый Крым). В публикациях обычно упоминается и парный термин «румееи», однако информанты-урумы зачастую путают, кто они — румеи или урумы.

На сегодняшний день урумы используют только русскоязычные номинации для обозначения своей группы и идиома. Лингвоним «греческий» — наиболее естественное современное название своего идиома для урумов — распространился, по-видимому после 1930-х гг. под влиянием переписей населения и других официальных документов. На протяжении XIX в. урумы могли заимствовать русскоязычные лингвонимы от чиновников или этнографов, обозначавших идиом урумов как турецко-татарский. Татарским и турецким язык урумов назван в переписи 1897 г. [Первая всеобщая перепись... 1904]; эти же номинации использовались позднее в период коренизации (наряду с новым лингвонимом «греко-татарский»). В середине 1920-х гг. урумы называли свой идиом по-русски — «турецко-татарский», например в прениях на собрании граждан в поселке Мангуш в 1925 г. [ЦГАВО 8, л. 19]. В интервью с современными урумами эта форма не встречалась. В конце 1930-х гг. из официальных документов исчезли номинации «татарский, турецкий или греко-татарский язык», а в переписи сохранялась формулировка «греки с языком своей национальности», то есть с предполагаемым греческим. Внутри сообщества утвердился русский лингвоним «греческий язык», который теперь не противоречил официальной категоризации, а поддерживался ею.

Как уже отмечалось, урумы номинации «греко-татары» и греко-татарский язык, противопоставленные румеям и их идиому, также используются как самоназвания, хотя некоторые информанты достаточно негативно воспринимают смысл этнонима «греко-татары»: *«Наш язык называют [греко-татарским], почему говорят „греко-татары“? Не татары. Ну, а вообще везде в документах, везде пишется „греки“.* Понимаете? А так, вот так словесно сказать, что это греко-татары. Ну, зачем? Ну, правда, не греко-эллинцы» (ВГТ, урумка, 1936, Старый Крым). Протест у информанта ВГТ вызывает связь номинации «греко-татары» с этнонимом «татары», не принимаемым урумами для определения своей группы. Информанты осведомлены о применении к ним этнонима «татары», и рассказы о взаимодействии с соседями, использующими данную номинацию, содержат явную или скрытую полемику с этой категоризацией.

Систему номинаций урумов, с точки зрения носителей, можно представить в виде нескольких концентрических кругов. В центре этой системы находятся подлинные названия для своей группы и идиома — греки с греческим языком. Общепринятые внутри группы этноним и лингвоним постулируют тождество языка и этничности урумов и, тем самым, снимают противоречие, на которое указывают номинации,

используемые румеями. Истинными номинациями легко признаются малоизвестные термины «урумы» и «урумский язык», поскольку они не несут негативных коннотаций, а их внешнее происхождение компенсируется авторитетом исследователей.

Номинации «греко-татары» и «греко-татарский язык» или даже «татарский язык» составляют промежуточный слой между самоназваниями и неприемлемыми экзоэтнонимами: хотя часть сообщества полагает, что используемый окружением урумов двойной этноним оспаривает их греческое происхождение, этот этноним и лингвонимы допускаются в разговоре с румеем или приезжим лингвистом, в отличие от пейоративного этнонима «пиндосы» и номинации «татары», которые, как правило, не упоминаются без специальных вопросов собирателя.

Информанты на протяжении интервью переходят от одного слоя номинаций к другому. Примером может служить стандартный вариант выбора самоназвания — «греки» или «греко-татары» — в урумском поселке Старый Крым: в начале интервью, при первом появлении исследователя, информанты уточняют, что они не просто греки, а греко-татары, и «у них не тот язык, не эллинский», который, как предполагается, может интересовать интервьюера. Через некоторое время информанты переходили на точку зрения своего сообщества и начинали называть себя просто «греки», однако когда разговор касался взаимоотношений с румеями, как правило, они снова использовали этноним «греко-татары».

Самоназвания урумов и внешние номинации организованы вокруг двух этнонимов — «греки» и «татары» (или лингвонимов «греческий» и «татарский язык») со сложной системой коннотаций и оценок, связанных с представлениями современного жителя Приазовья о Греции, татарах и монголо-татарах. Использование двойного этнонима или несовпадающих лингвонима и этнонима позволяет каждой группе, помимо однозначного определения урумов как греков или татар, вводить различные промежуточные статусы. Наиболее полно возможность категоризации урумов как в большей или меньшей степени татар/греков реализуется во взаимодействии с румеями и крымскими татарами. Выбор номинации дает возможность соседям урумов отделить себя от них и, одновременно, подчеркнуть близость с этой группой, а несовпадение экзоэтнонимов с принятыми среди урумов самоназваниями вызывает в сообществе потребность в новых определениях этничности.

### ***Урумы и соседние группы: символические маркеры***

Урумы приписывают соседним группам определенные свойства, позволяющие показать сходство и отличия своего и чужого сообщества. Подобные маркеры связаны с наблюдениями за повседневной жизнью соседей и наиболее актуальными (авто)стереотипами, манифестирующими определенные черты собственной и чужой традиции. С точки зрения урумов, используемые маркеры существуют в действительности, хотя внешний наблюдатель может увидеть другую картину.

Мы рассматриваем как повседневное взаимодействие урумов с русскими, румеями и крымскими татарами (последнее актуально только в поселке Гранитное), так и границы с воображаемыми сообществами — греками из Греции и турками, чье влияние на самоопределение информантов порой не менее реально, чем контакты с соседними группами.

**Русские.** Как уже отмечалось в главе 4, противопоставление русских и греков подразумевает объединение урумов и румеев, и, в силу этого, рассказы урумов о русских в значительной степени совпадают с аналогичными представлениями румеев. Взаимодействие с русскими апеллирует к двум пластам устной истории группы — воспоминаниям о появлении в греческих селах русских переселенцев и опыту советского времени.

*Переселенцы.* Идеальное прошлое, «золотой век» группы, относится к периоду предшествовавшему контакту с русскими. Рассказывая о подлинно греческих культурных чертах, информанты часто оговаривают, что они существовали до появления русских, которое привело к смешению традиций. Детство информанта описывается как лишенное русского влияния: урумы говорят о том, что их родители (бабушки, дедушки) не знали русского языка, в поселке не было русских. Часто информанты подчеркивают, что русские были такой редкостью в селе, что взрослые пугали ими маленьких детей: «„Хазах заберет“. Ну, боялись другой нации, я так понимаю. Еще говорили: „Хазагһын балтасын родушкасындун“. Ну, „у хазаха топор под подушкой“. Что он начеку всегда. Ну, боялись» (ЛОД, урумка, 1938, Старый Крым). Хотя подобные истории обычно рассказываются от первого лица, как правило, информант оговаривается, что его уже не пугали, потому что в его детстве в поселке уже жили русские.

Как и румеи, урумы указывают, что в прошлом сообщество избегало смешанных браков. «Раньше ж даже было дико — ну, бывают такие случаи, что поедет грек наш местный, и привозил русскую. Это, знаете, как дико было? Даже, ну... неприлично было, что в семье эта русская.

*Даже вот мой брат в 53 году женился и то как-то еще...»* (ВФД, урумка, 1937, Старый Крым). ВФД апеллирует к опыту своего брата, но чаще информанты не соотносят знания о браках (преимущественно смешанных) в собственной семье и общем запрете жениться на русских.

Высокий престиж урумов в глазах приезжих мотивируется преимуществами бытовой культуры, в первую очередь — аккуратностью греков: «*А вот русским наша нация очень нравилась, как приедут: „Какие культурные! Какие чистые!“*. Конечно, *кацапы, наверное, не такие были чистые»* (САА, урумка, 1929, Старый Крым). По мнению информантов, современные традиции села представляют собой результат взаимопроникновения традиций, хотя преобладает влияние греческой культуры на русских; примером греческих практик почти всегда выступает праздничный пирог кубите.

***Информант.*** *Русские, которые здесь живут, они от нас многое... научились — и хорошее, и... ну, не плохое, конечно. И мы от них. У них одни блюда, у нас другие.*

***Собиратель.*** *А чему они от вас научились?*

***Информант.*** *Греческие блюда научились. Кубите с мясом, с кабаком.*

*(Сведения об информанте: АЕН, урумка, 1928, Гранитное.)*

В повседневной жизни сообщества символами греческих бытовых традиций у урумов, как и у румеев, служат кубите и чебуреки. Их готовят на праздники и специально для приезжих, например для нас.

Повторимся, что мотивы рассказов о другой группе совпадают у урумов и румеев, и тем более значимы становятся различия в представлениях о другой группе. В целом урумы лояльнее к русским, чем румеи, и реже упоминали негативные свойства переселенцев и говорили о превосходстве греков над русскими; в частности урумы не упоминали о русских работниках у греков.

*Русские и государство.* В интервью русские описываются как проводники советской политики, направленной на русификацию и подавление греков (и урумов, и румеев); вместе с тем русские поддерживают значимое для урумов единство греков. Урумы, как и румеи, упоминают запрет использовать греческий язык, карьерные ограничения и то, что греков не призывали в армию; в последние годы, по мнению информантов, отношение русских к грекам изменилось под воздействием контактов с Грецией. Однако такие рассказы звучат, в основном, в ответ на вопросы собирателя, и складывается впечатление, что воспоминания о

дискриминации составляют для урумов незначимый, факультативный слой дискурса. Исключения часто связаны с биографическими обстоятельствами информанта: *«Это сейчас еще греческий язык начали и греков начали, а раньше — „черти греки!“, ага, такие... В город поедешь, за хлебом встанешь, там тоже — „опять пришли эти черти греки, у! Идите в свое село!“ — так вот нас ругали. Обзывали страшно. Мы даже боялись по-гречески говорить. Да. И потом вот эта вот власть стала уже, нас стали... Греция начала сюда ездить, наши туда стали ездить. И нас уже стали уважать»* (ОМТ, урумка, 1926, Старый Крым).

Однако большинство информантов идентифицируют себя не с приезжими из села, а с носителями городских русских норм культуры, поэтому в интервью почти не упоминается болезненный эмоциональный опыт дискриминации со стороны русских. Урумы оценивают цивилизацию выше, чем аутентичность, и подчеркивают свою принадлежность к доминирующей культуре, используя противопоставление деревенского и городского начала для разграничения с румеями, воплощающими для урумов как положительные, так и отрицательные стороны аутентичности.

**Румеи.** Наиболее значимым (а с точки зрения внешнего наблюдателя — единственным) различием двух групп служит язык урумов и румеев, тогда как другие символические маркеры — внешность, характер, традиции другой группы упоминаются не всеми информантами и трактуются неодинаково в разных поселках.

Урумы, как правило, подчеркивают общность греческого происхождения собственной группы и румеев. Как сформулировал один из информантов, *«мы одной крови, только язык другой»* (АИД, урум, 1938, Старый Крым). Подобная позиция в некоторых случаях содержит скрытую полемику с румеями, не всегда признающими греческое происхождение урумов, считающих их татарами или греко-татарами.

Все информанты подчеркивают, что язык румеев отличается от их собственного идиома, и они «не понимают эллинский». Часть сообщества ограничивается констатацией различий между «своим греческим» и эллинскими языками, тогда как другие информанты указывают на смешанный характер идиома или даже используют лингвоним «татарский», вызывающий иногда дискуссию среди урумов.

**Информант 1.** У нас уже... у нас особый какой-то язык.

**Информант 2.** У нас как? Татарский.

**Информант 1.** У нас сбор всякий. И азербайджанский подходит, и грузинские слова.

**Информант 2.** *Все вот татары разговаривают.*

**Информант 1.** *Вот интересно, на рынке вот, на рынке идешь, и я всегда прислушиваюсь. Очень сходятся слова, некоторые слова. Очень сходятся.*

*(Сведения об информантах: (1) МАК, урум, 1935, Старый Крым; (2) ОКК, урумка, 1938, Старый Крым.)*

Информантка МАК стремится описать идиом как особый язык; столкнувшись с категоризацией «татарский», пытается, по крайней мере, уйти от однозначности номинации, указав на возможную множественность источников (азербайджанский, грузинский). Когда и эта версия уточняется, информант стремится описать ситуацию в терминах подобия, а не тождества урумского и татарского языков.

Некоторые урумы упоминают известную им из выступлений и публикаций сотрудников ФГОУ версию насильственной смены языка.

**Информант 1.** *Но это греко-татарский языку нас... Татары мы...*

**Информант 2.** *(поправляет). Урумский, говорят. Когда [мы] под игом этим жили, они нас отуречили.*

*(Сведения об информантах: (1) МАИ, урумка, 1936, Старый Крым; (2) КТК, урумка, 1935, Старый Крым.)*

Такое объяснение сравнительно редко встречается в интервью, хотя, как показывают дополнительные вопросы, информанты неоднократно слышали, но не вполне принимают подобную внешнюю точку зрения на происхождение идиома.

Описывая взаимодействие с румеями, информанты отмечают степень сохранности, нормы употребления идиомов, знание русского языка. Урумы полагают, что их язык сохранился значительно хуже, чем румейский, а их оценки жизнеспособности своего идиома содержат — явно или подспудно — сравнение с румейским языком.

Урумы полагают, что румеи всегда говорят на своем языке: «Они [через] дорогу идут — по-своему разговаривают, в магазине по-своему» (ЗВН, урумка, 1923, Мангуш). Румеи не переходят на русский даже в ситуациях, требующих такого переключения, например, в обществе урумов, не владеющих румейским, или в официальной обстановке: «Там председатель колхоза наряд дает на своем языке» (НАП, урум, 1945, Старый Крым). Чаще всего информанты сравнивают нормы выбора языка в публичной сфере: урумы подчеркивают, что в окружении людей, не поминающих



идиома, они всегда переходят на русский [84], тогда как румеи продолжают использовать родной язык. Обычно последняя особенность интерпретируется нашими информантами как невежливое, некультурное поведение румеев: «5 автобусе сартанские греки как цыгане между собой, по-гречески. Между прочим, наши греки в этом смысле культурнее были. Они в обществе не очень между собой по-гречески говорили» (ВВА, урумка, 1939, Старый Крым); «Они ни с кем не считались. И так громко они разговаривали... А оно же слух режет. Каждому неприятно» (ВВТ, урумка, 1937, Старый Крым).

Урумы отмечают, что румеи хуже знают русский и говорят на нем с сильным акцентом, позволяющим сразу определить, что незнакомый человек — румей. «Вот у нас, допустим, — мы, греки, — на русском языке разговариваем, у нас почти никакого акцента нет. А у них очень большой акцент. Вот они, если разговаривают на русском языке, сразу чувствуется, что это не русский человек. А вот у нас нет. <...> Потому что они постоянно говорят на своем языке, у них такой акцент» (МАК, урумка, 1937, Старый Крым).

Акцент румеев все урумы определяют как мягкое произношение согласных и нередко имитируют его в интервью. Информанты, реконструируя звучание румейского языка, нередко приводят анекдотические истории о приезде неотесанных, плохо говорящих порусски румеев в «культурный» поселок урумов; например, одна информантка в качестве типичного контекста встречи с румеями упоминает смотры районной самодеятельности, в которых участвовали дети из сельских школ: «Они как-то вот „эль“ мягко говорят, а мы нет. Я вчера как раз вспоминала... Фестивали проводили, и вот Саул, фамилия Саул, рассказывал стихотворение: „Я вольком би вигризь бюрократизм // К мандатам почтения нету...“ „Ну, смеяться нехорошо, это просто ихний говор такой вот был...“» (ДВФ, урумка, 1929, Гранитное). Контраст между урумами и румеями наглядно проявляется во время советских мероприятий или при встрече жителей разных поселков на базаре в Мариуполе (ЛОД, урумка, 1938, Старый Крым): вырванные из привычного, деревенского, окружения румеи становятся смешными. Подобное восприятие румеев отражает фольклорные мотивы рассказов о глупцах или простаках: «Никого не мирили они особенно и всегда поддевали друг друга. Да. Как луну в колодце ялтане [жители румейского поселка Ялта]... Наши греки с ялтан смеялись, как они ловили луну в колодце» (ИГО, урум, 1926, Мангуш).

В интервью постоянно используется оппозиция **цивилизованность** —

**нецивилизованность** . Урумы описывают себя как более цивилизованную и урбанизированную группу по сравнению с румеями: *«Да в том, они паровоз увидели — я сказал, в каком году только? Они жили... Малоянисоль... все они как-то от города, как-то отсоединенно. А мы живем здесь, в заводе работаем, вот все»* (ИАД, урум, 1938, Старый Крым).

Урум, проживший в Малом Янисоле много лет, сравнивает это место со своим родным поселком Старомлиновка: *«Вот до моего приезда это село развивалось практически в чистоте. Здесь было несколько преподавателей, несколько медработников. Тут все рождалось, говорило на своем языке. Это село. Туда [в Старомлиновку] очень много приезжало русских на работу — врачи, учителя. <...> Там развитие шло быстрее. Вот когда здесь не было ни одной школы — там уже было три. Когда там было четыре школы — здесь была всего одна школа»* (ФГА, урум, 1930. Малый Янисоль).

«Чистота», то есть несмешанное население румейских поселков, интерпретируется ФГА как отсутствие русских в поселке; несколько информантов отмечали, что румеи стремились соблюдать чистоту группы и избегали смешанных браков с русскими, допускавших среди урумов. Подобные интерпретации развивают (в контексте отношения с русскими) распространенное противопоставление румеев как чистых греков смешанным греко-татарам.

Затем информант обращается к истории группы и проводит параллель с положением групп в Крыму: *«Те греки, которые жили в Крыму, в городах, — там было больше турок и татар. А в тех селах, куда ездили турки и татары раз в год за данью, они сохранили [греческий язык]. И те люди, вот которые говорят так, как я, они всегда были грамотнее — вот так вот складывалось»* (ФГА, урум, 1930, Малый Янисоль).

Представление о том, что в Крыму урумы жили в городах, поэтому их прежде всего коснулась языковая ассимиляция, транслируется греческой публицистикой и легко усваивается урумами в связи с восприятием собственной группы как более урбанизированной. Характерно, что мотив публицистического дискурса, оправдывающий гипотетический переход урумов в прошлом с греческого на татарский язык, используется информантами для объяснения другого языкового сдвига, переживаемого группой, — перехода с урумского на русский язык.

Сближая себя с русскими и отделяя от румеев по признакам владения русским языком, а также нормами городской культуры, информанты ориентируются на иерархию групп советского времени, когда наибольшим

престижем обладали русские и социальная мобильность предполагала обязательное овладение русским языком. Некоторые информанты подразумевают, что между усвоением норм цивилизованной жизни и утратой родного языка (самим информантом или его русифицированными детьми) существует прямая связь, и расценивают ее как «плату» за вертикальную мобильность и адаптацию к нормам русскоязычного общества.

Одновременно информанты учитывают и другой пласт представлений о родном языке — ставшие популярными в последнее время ценности **аутентичности**, согласно которым сохранение идиома оценивается положительно, а отказ от него ведет к прекращению культурной преемственности. Урумы сетуют на утрату урумского, сравнивая себя с живущими вдалеке от города румеями, предпринимающими специальные усилия для сохранения своего языка и культуры, любящими свой идиом.

Утверждая ценности аутентичности, урумы представляют языковую ситуацию в поселке глазами румеев.

***Информант 1.** Вот эта сноха наша с Малого Янисоля. Вот она: «Лида! Я просто поражаюсь! Пошла в магазин, — говорит, — все говорят по-русски. Тут, — говорит, — греки живут или нет?». Я говорю: «Да, греки». А она с Малого Янисоля. Там, говорит, по-русски ничего не услышишь. Только греческий язык, говорит. Представляешь? «Ну и молодцы, — говорю. — Эти сохраняют свой язык». А у нас никто... С кем поговоришь...*

***Информант 2.** Ну, они может быть от города далеко зато. А мы близко.*

***Информант 1.** Нет. Просто такая нация, я тебе говорю. Они свой язык вот так поднимают и свою нацию. А наши все боялись, закрывали, не говорите, чтоб не слышали... Считалось, что если ты говоришь на греческом, значит ты неграмотная. Раз ты русский не понимаешь, не можешь по-русски говорить.*

*(Сведения об информантах: (1) ЛОД, урумка, 1938, Старый Крым; (2) СВА, урумка, 1937, Старый Крым.)*

Информантка СВА, интерпретируя отличие языковых норм, противопоставляет друг другу деревенских и городских жителей, однако информантка ЛОД сочла это объяснение несостоятельным.

Более высокий статус румеев с точки зрения ценностей аутентичности связан для информантов и с переворачиванием шкалы, градирующей

цивилизованность, и с политикой греческих обществ, институционально оформляющих движение этнического возрождения. В контексте отношений с ФГОУ румеи оказываются привилегированной греческой группой. Многие информанты подчеркивают институциональную поддержку со стороны ФГОУ, более высокий статус румейского языка. Подобные представления особенно характерны для информантов, считающих румейский и новогреческий одним языком и воспринимающих преподавание новогреческого в школе как средство для поддержания статуса румейского языка.

С осознанием приниженого положения своей группы в ФГОУ связано, по-видимому, встречающееся в интервью представление о численном перевесе румеев, отражающее не действительное соотношение урумов и румеев, а восприятие собственной группы как меньшинства. Помимо количественного преобладания признание ценностей аутентичности приводит и к качественному превосходству румеев — чистых греков, отказывающихся признавать таковыми урумов.

**Повседневное взаимодействие урумов и румеев.** Выше я рассматривала румеев сквозь призму идеологических смыслов, образов своего сообщества, используемых в интервью. Теперь же остановимся на безоценочных или почти лишенных оценки чертах, приписываемых румеям. В действительности эти характеристики переплетаются с уже рассмотренными представлениями, например, постоянное использование румейского языка упоминается как способ отличить румеев: *«Слышу, говорит, что не по-нашему, знаю, что не по-русски, значит — эллинцы»* (ЛЮД, ж., 1938, Старый Крым). Описывая повседневное взаимодействие с румеями, некоторые информанты, помимо особенностей речевого поведения, указывали на внешность, характер и бытовые практики другой группы.

Информанты подчеркивают, что румеи «темнее», «чернее», «грубее», более волосатые и некрасивые; присущая румеям чернота отличает их, по мнению некоторых информантов, от урумов и русских. Часть сообщества считает, что может определить этническую принадлежность незнакомого румея только по внешнему облику, тогда как другие информанты сочли внешность недостаточным критерием и утверждают, что могут опознать эллинца только по акценту.

По характеру румеи «вредные», склонные к воровству («воровитые»), недоброжелательные, негостеприимные, «жадные» люди, которые «кружки воды не подадут». Негативные свойства румеев обычно иллюстрируются воспоминаниями о контактах с жителями ближайшего румейского села, с

которыми урумы связаны соседскими и конкурентными отношениями: в Мангуше рассказывают про жителей Ялты, в поселке Старый Крым — о румеях поселка Сартана и т. д. Довольно часто в таких случаях информант использует наряду с этнонимом «греко-эллины» локальные номинации — ялтане, сартанцы.

Различные маркеры глазами одних и других соседей часто асимметричны. Румеи не отмечали разницы в традициях урумов и своих собственных, тогда как урумы упоминали различие бытовых практик и обрядов двух греческих групп. Как правило, источником сведений служит поездка на свадьбу или другой праздник к румеям. Многие урумы подчеркивали негативное впечатление от румейских праздников: *«У них беспардонная какая-то свадьба! У нас все чинно делается, у нас перед кумовьями привилегию делают, — танцуют, поют перед кумовьями, угощают. <...> Там не поймешь, кто как садится! Я говорю: начались подарки — кто по-за угол, кто за хату, кто куда. Даже и не подарили»* (АФН, урумка, 1926, Старый Крым).

Для урумов важно, что урумские и румейские свадьбы, в принципе, различаются, и детали чаще всего отражают индивидуальный опыт информанта, однако представления о румейских традициях повторяются, как правило, в пределах поселка.

Почти все информанты в поселке Старый Крым указывали, что румеи приносят с собой на свадьбу сладкое угощение «бахча», тогда как в их сообществе это не принято, и некоторые урумы упоминали конфликты или неловкие ситуации, случившиеся из-за различия обрядовых практик. *«У них, когда идут на свадьбу, детка, обязательно несут бахчу. У нас этого не было, мы только с подарком идем. И мы опозорились, когда туда поехали. Они по-своему, мы по-своему все. Они с нас сменяйся: „А где ваши бахчи?“»* (ФКК, урумка, ок. 1930, Старый Крым). По-видимому здесь проявляется разница локальных традиций: в других урумских поселках гости также приходили с бахчой. Урум из поселка Каменка Тельмановского района с удивлением вспоминал о посещении свадьбы в поселке Старый Крым, где не принято приносить с собой бахчу: *«Идешь на свадьбу — как в клуб»* (ФИБ, урум, 1948, Каменка). Однако в поселке Старый Крым необходимость приносить сладкий пирог или торт на свадьбу осмысливается как различие греческой и эллинской свадеб, и информанты отвергали другие интерпретации, предлагаемые собирателем.

**Собиратель.** *А мне вроде в Карани (другом урумском поселке) говорили, что у них принято приносить сладкое на подносе?*

**Информант.** Нет, это, значит, эллинцы были. Это эллинцы так приходят, они приходят всегда со сладким блюдом на свадьбу, а у нас — нет. Значит, там люди греко-эллины живут. Они все приходят со сладким, я гуляла и на такой свадьбе. Я себя почувствовала неловко, между прочим. С блюдом, а мы без ничего.

(Сведения об информанте: АПЖ, урумка, 1939, Старый Крым.)

Другое распространенное в поселке Старый Крым представление о различии румеев и урумов — приготовление праздничного мясного пирога кубите, который румеи называют «шумуш» и кладут туда, кроме мяса, «кабак» (то есть тыкву). Некоторые информанты отмечали, что румеи заменяют баранину тыквой из-за бедности или скупости, а их способ приготовления кубите подтверждает общее положение, согласно которому «у нас лучше готовят. И вообще все говорят, что у нас лучше, наши греки лучше» (ККК, урумка, 1923, Старый Крым). Последний тезис разделяется и урумами других поселков, однако аргументация отличается: например, в поселке Гранитное Тельмановского района кубите пекут и с мясом, и с тыквой.

Рассмотренные выше представления о различии традиций демонстрируют перекодировку локальных особенностей быта в терминах межгруппового взаимодействия урумов и румеев. Любые отличия соседей интерпретируются в этнических терминах. Как сказала информантка АПЖ, «это, значит, эллинцы были». Я не ставила перед собой задачу продемонстрировать ошибки и погрешности информантов, приписывающих румеям признаки, свойственные как румеям, так и урумам других поселков; несовпадение действительных практик с декларируемыми в интервью показывает, что урумы и румеи — воображаемые сообщества, частью которых осознают себя информанты. Согласно подходу Б. Андерсона в отличие от сельской общины, представители которой лично знают друг друга, члены даже самой небольшой нации связаны друг с другом лишь в воображении [Anderson, 1998 (1983), p. 6].

**Греки из Греции.** Урумы называют греков «настоящие греки», или «греки из Греции», иногда — «эллины», а их язык — настоящим греческим, или эллинским. Для греков из Греции урумы не составляют отдельной группы, сливаясь с другими группами этнических греков из стран бывшего СССР; всех их в Греции называют «понтийцы».

В отличие от русских и румеев, которые проживают по соседству и с которыми происходит постоянное взаимодействие, греки из Греции

остаются для большинства урумов виртуальной, хотя и очень влиятельной группой. Рассказы о встречах кого-то из членов сообщества с ними транслируются среди урумов, почти каждый информант упоминает о знакомом или родственнике, побывавшем в Греции.

Когда появилась возможность ездить в Грецию, урумы обнаружили, что их идиом вызывает негативные эмоции у настоящих греков. Информантка, проработавшая несколько лет в Греции, отмечала, что старалась скрыть свой язык: *«Ни в коем случае об этом говорить нельзя было, потому что конфронтация с турками и многолетняя вражда. Очень враждебно настроены к туркам, вот. Нельзя было говорить о том, что вот язык у нас не сходится и что мы... что какая-то линия турецкая у нас. Нельзя. Ну, так по исторической справке говорили о том, что греки мы, каким образом, как мы сюда попали»* (ЛВА, урумка, 1969, Гранитное). Другая информантка (ИТШ, урумка, 1963, Старый Крым) рассказывала, что по лицам участников делегации — кипрских греков, приехавших в поселок Старый Крым, было видно, как неприятно им слышать урумский язык, напоминавший турецкий, — язык врагов и угнетателей греков.

Контакты урумов с настоящими греками и поездки в Грецию вызвали в сообществе обсуждение отношений новогреческого, урумского и румейского языков. Болезненность для Греции вопроса о связях языков, на которых говорят этнические греки, с тюркскими языками отчасти определили позицию ФГОУ. Точка зрения на урумский как неправильный, навязанный грекам язык врагов становится известна через публицистику греческих обществ даже тем урумам, кто никогда не бывал в Греции и не встречался с настоящими греками.

Подобная категоризация идиома вызывает протест у урумской культурной элиты, лидером которой можно считать поэта В. И. Киора (поселок Старый Крым). Ее немногочисленные представители подчеркивают, что происходит постоянная дискриминация урумов: в составе правления ФГОУ непропорционально представлены урумы и румеи, на фестивалях и конкурсах самодеятельности греков Приазовья урумские ансамбли не получают призовые места, в школах урумских поселков преподают новогреческий.

Определения тюркоязычных греков глазами ФГОУ и греков из Греции не удовлетворяют урумов и принуждают их искать новые пути определения группы и ее отношения к русским, румеям и грекам. Этот хаотический процесс затрагивает, по большей части, молодое население и, рикошетом, остальное сообщество. Молодой человек из поселка Старый Крым (АБА, урум, ок. 1975) защитил дипломную работу в Мариупольском

гуманитарном институте, в которой доказывает, что урумы и румеи — разные народы и урумы — турки.

Представители урумской культурной элиты придерживаются одновременно различных точек зрения на происхождение группы. Они продолжают называть себя греками и объясняют, что тюркский язык объединяет их с другими тюркоязычными группами. Как отмечает В. А. Шнирельман, «выбор той или иной версии истории из всего предоставленного набора „исторических истин“ всегда будет определяться не столько ее исторической достоверностью, сколько в первую очередь насущными социальными, политическими и культурными интересами представителей данной конкретной группы» [Шнирельман, 2003, с. 12].

Возможно, в ближайшее время группа обретет непротиворечивую и связную официальную новую историю и новый этноним «урумы». На сегодняшний день в поселке Старый Крым на возможность тюркской самоидентификации указали трое мужчин с высшим образованием, тогда как большинством урумов, особенно пожилыми людьми, подобный подход, скорее всего, будет оценен отрицательно.

**Крымские татары в поселке Гранитное** — только в этом приазовском поселке [85] они являются соседями урумов. По данным на 2001 г. в Гранитном проживали 3929 жителей, из них греков — 2712 человек (69 %), татар — 487 человек (12,4 %), украинцев — 400, русских — 150, других — 180 человек. В 1946–1970 гг Гранитное было районным центром Тельмановского района, который затем перенесли в город Тельманово. Существенная особенность поселка — слабая активность греческого движения; здесь нет постоянного преподавания новогреческого языка (несколько лет студентка Мариупольского гуманитарного университета вела нерегулярный факультатив по выходным). Гранитное в достаточной степени удалено от столицы греческого движения, Мариуполя; сюда редко приезжают делегации из Греции.

В поселке Гранитное (Карань) наиболее значимыми соседями являются крымские татары, и большинство маркеров сообщества используется для противопоставления урумов и этой группы. Например, почти все информанты в Гранитном считают, что внешне отличаются от крымских татар, но не от румеев.

***Информант.** Вот увидишь — отличить можно сразу. Как-то то ли поведением, то ли одеждой, то ли чем-то... отличить можно татара сразу.*

***Собиратель.** А про эллинца можно понять, что он эллинец?*



*Информант. Нет. Элинцев понять трудно. Не поймешь.*

*Собиратель. А вы думаете, что это просто грек, как ваш?*

*Информант. И как грек, и как русский можно понять. Да. Своего грека можно не отличить от русского или от элинца.*

*(Сведения об информанте: МКЗ, урумка, 1922, Гранитное.)*

Урумы и крымские татары существуют достаточно изолированно друг от друга; последние отчасти выключены из публичной жизни поселка и не имеют формальных организаций, репрезентирующих этническую группу (у урумов есть ансамбль «Пиштеш», или «Сувенир», греческое общество, музейный уголок в библиотеке, православная церковь, тогда как культура крымских татар не представлена в публичной сфере).

Наиболее значимые для поддержания границы с крымскими татарами маркеры сообщества — **язык и вероисповедание**. Язык манифестирует близость групп, тогда как вероисповедание (православие — у урумов, мусульманство — у крымских татар) позволяет отделить себя от другого сообщества. Воспоминания татар о первых контактах с урумами показывают, как в процессе категоризации другой группы они осмысливали, в первую очередь, эти два признака. Информантка, поселившаяся в Гранитном позже других, рассказывала, что была удивлена, встретив людей, говорящих с ней на одном языке, но придерживающихся другой веры, и расспрашивала окружающих о причинах подобного положения. *«Вроде разговор понимаем полностью, ну, некоторые слова... Вот узбеки, татары, казахи — это же все похожие языки, друг друга понимали. И тут приехала — понимали мы, думаю, как это, другая вера? Там-то [в Узбекистане] одна вера была — таджики, узбеки, казахи. А сюда приехала — первое время мне интересно было очень»* (МАО, татарка, 1957, Гранитное).

Для татар помимо языкового сходства важно единство территории в прошлом — принадлежность урумов к Крыму: *«Получается, что мы с ними с одной и той же территории, но просто в разное время сюда пришли»* (ЭАИ, татарка, 1954, Гранитное). Информанты-урумы не упоминали этот маркер.

Все информанты-татары утверждали, что прекрасно понимают урумов, когда те говорят на своем языке, тогда как урумы, хотя и говорили о сходстве идиомов, все же подчеркивали различия языков, иногда затрудняющие, по мнению урумов, понимание: *«Есть такие, которые разговаривают вроде бы нормально, это вроде бы мы понимаем. А есть такие — бул-бу-бу-бу-бу-бу — сам Аллах не разберет! Это как ногайские*

*татары. Мы их совсем не понимаем»* (ПСС, урумка, 1925, Гранитное).

По мнению одной урумки, близость языка послужила причиной того, что татары переехали именно в поселок Гранитное: *«Их [татар] не было здесь, они были на Урале. На Урале же холодно, все время лес рубят. Дети маленькие, дровами надо топить, греть, а потом по снегу на работу идти. Один приехал сюда: „Ой! Там по-нашему разговаривают! Поехали туда“. И все как один, как саранча примчались в течение двух-трех лет!»* (ВПК, урумка, 1924, Гранитное).

Урумы считают, что татары чаще используют свой идиом, тогда как они сами больше говорят по-русски. *«Татары очень... И вот такого вот (показывает рост маленького ребенка) заставляют, учат по-гр... по-татарски разговаривать. Они разговаривают полностью»* (НИП, урумка, 1937, Гранитное). Однако в отличие от аналогичных представлений урумов других поселков о румеях стремление сохранить язык не обязательно оценивается положительно: в приведенном выше отрывке информантка НИП скорее негативно отзывається о том, что татары заставляют своих детей говорить на родном языке; другие информанты подчеркивают трудности с усвоением русского языка и т. д. Сохранение татарского языка оценивается с точки зрения цивилизационной значимости (усвоение норм единой русскоязычной культуры и прагматического удобства коммуникации) и оказывается, в глазах урумов, в лучшем случае нейтральной характеристикой другой группы.

Религиозную принадлежность урумы поселка Гранитное рассматривают как один из важнейших признаков греческой идентичности и отделяют себя от татар, в первую очередь, по признаку вероисповедания. Татары также часто указывают на религиозные различия групп, причем объединяют на уровне номинаций урумов с русскими (как немусульман): *«А у них вообще вера — русская, а у нас — мусульманская. А язык у них — литературный. Язык у них красивый, литературный. А сами не мусульмане»* (АДА, ж., 1940, Гранитное).

С появлением в поселке группы мусульман связана, по-видимому, необычайная популярность среди жителей Гранитного легенды о выборе «язык или вера». Этот сюжет чрезвычайно распространен среди греков Восточной Грузии [Елоева, 1995] и активно используется в публицистике: *«Много лет назад турки предложили моим предкам выбрать: их вера или язык. Они были вынуждены отказаться от своего языка, чтобы сохранить свою веру»* [Antelava, bit-Suleiman, 2003].

Эта объяснительная модель заимствовалась дискурсом официального греческого движения Приазовья: татары, вынуждая греков отказаться от

языка или веры, вырезали им языки, и греки перешли на татарский язык, но остались христианами (см. подробнее главу 3).

Хотя такое объяснение двуязычия греков Приазовья можно встретить во всех популярных книгах об истории греков, публикациях в газете «Эллины Украины», жители Приазовья крайне редко используют ее в своих рассказах. Идея сохранения христианской веры (чистоты веры) не очень значима для большинства информантов, а вероисповедание не оказывается главным признаком для конструирования своей этничности ни для урумов, ни для румеев. В поселке Гранитное же конфессиональная принадлежность становится значимой частью самоидентификации урумов, а легенда о выборе между языком и верой играет роль актуального объяснительного текста. *«Мы греко-татары. Мы греки, которые не приняли татарское это... веру, остались... только язык. Нас заставили говорить по-татарски, а мы остались православными. Это, есть книга специальная про переселение»* (НИМ, урумка, 1925, Гранитное).

Сюжет о выборе урумами языка или веры восприняли и татары, однако, с их точки зрения, урумы сменили веру, но сохранили язык: *«5 общем, они попали в такой переплет, когда им нужно было выбирать: или язык, или веру. <...> Они свой язык оставили, но они ж так и говорят, что, мол, мы свой язык не потеряем, а веру уже приняли они, ну, христианскую»* (ЭАИ, татарка, 1954, Гранитное). Или: *«Они [урумы] свой язык не выдали. А крест взяли. Ну, что ж поделаешь...»* (АВВ, татарка, 1927, Гранитное).

Ключевые события и фигуры устной истории урумов в рассказах татар приобретают иную интерпретацию: Екатерина II выслала греков из Крыма (БАА, татарка, 1954, Гранитное) или насильно крестила их (МОО, татарка, 1957, Гранитное). В интервью татары описывают урумов до выбора как близкую татарам группу: смену вероисповедания некоторые информанты оценивают как смену этничности: *«Ну, видимо... я ж говорю, что надо было выбирать, может быть, какие-то условия у них были, что нужно было становиться или татарами, или греками. И получилось, что они все-таки взяли нацию, так получилось, греки, греко-татары»* (ЭАИ, татарка, 1954, Гранитное).

Урумы, по-видимому, не знают версию легенды, распространенную среди татар: представление об утраченных и выбранных урумами свойствах, то есть исконность языка или веры, определяющее этничность группы, остается внутренним знанием каждого из сообществ. Возможно, татарская версия легенды служит тайным знанием о другой группе, несущим негативную оценку и поэтому не обсуждаемым с урумами. (Эквивалентом такого тайного знания у противоположной группы может

служить отношение урумов к депортации татар из Крыма, по-разному оцениваемое в разговоре с крымскими татарами и внутри своей группы.)

### ***Повседневное взаимодействие урумов и крымских татар.***

Как уже отмечалось, в Гранитном все маркеры группы отличают урумов от татар. Наиболее распространены представления о специфике ритуалов, внешнего облика и характера представителей другой группы.

Обрядовые отличия неразрывно связаны с религиозной принадлежностью. На повседневном уровне информанты-урумы в поселке Гранитное интерпретируют религиозные отличия татар, прежде всего, через разницу в похоронной обрядности и лишь иногда указывают на другие особенности татарского сообщества (пищевые запреты, особенности гигиены). По-видимому, наблюдение за обрядовостью друг друга и возможно только на похоронах, куда приходят все соседи, тогда как в другое время ритуальная жизнь другого сообщества достаточно закрыта. *«Они своей веры, мы своей. Они ж мусульмане. У них и кладбище отдельно. Наша половина и их. У них и кресты не делают, у них вырезают такие... как у евреев, по-моему»* (МКП, урум, 1934, Гранитное).

*«Быть мусульманином»* для урумов и означает хоронить иначе, чем урумы и русские. Как правило, информанты отмечают захоронение без гроба и отсутствие женщин на погребении. *«Вот у нас, например, похороны — все идут. И женщины, и мужчины... Свечки зажигают. А у них женщины только во дворе сидят, а мужчины... На кладбище несут не в гробу, а вот так... тряпки. Каждый приходит с материалом, потому что много наматывают на этого. И мужики, два мужика, берут на плечи и идут. Бегом несут»* (ГСМ, урумка, 1932, Гранитное).

В некоторых интервью отмечается изменение татарских традиций, в том числе похоронных, под влиянием урумов. Собственное сообщество урумы оценивают как носителей культуры, более цивилизованное сообщество, тогда как татары, по крайней мере, до встречи с урумами, жили дикой, природной жизнью.

Многие урумы полагают, что крымские татары отличаются от них внешне. *«Да, у них, знаете, внешне азиатский вот этот разрез глаз, всё. Сказывается, что они из тех местностей, где песок, где нужно было щуриться и так далее»* (ТАА, урумка, 1956, Гранитное). Кроме того, татарам приписывается низкий рост, чернота волос, кожи. По мнению большинства информантов, внешне они не отличаются от румеев и русских, но отличаются от татар.

Интервью содержат довольно много негативных оценок другой группы: информанты подчеркивали некультурность приезжих, неумение следовать нормам русской культуры, агрессивность. Еще одно часто упоминаемое свойство татар — они более дружные по сравнению с урумами — обычно иллюстрировалось рассказами о взаимопомощи, подчеркивающими общинное, традиционное начало, свойственное группе. Такая дружность может интерпретироваться и положительно, и отрицательно (в тех случаях, когда информант видит в сплоченности соседей угрозу своей группе), однако в любом случае информант сожалел об индивидуализме своей группы.

Несколько информантов отмечали особые имена татар: *«Да у них фамилии такие, что язык поломаешь. Еще хуже. Я вот сколько живу, я с ними очень много вращалась, вот особенно с ребятами, я говорю: „Не говори мне свой татарский язык“.* Скажи, как тебя по-русски звать, чтоб я могла запомнить. Ну, скажет, как по-русски. А есть такие, упертые, — не хотят, меня так зовут. И все. А я забываю так» (ВПШ, урумка, 1932, Гранитное). Однако этот маркер упоминался сравнительно редко, возможно, потому, что в школе имена татар русифицируются, и эту форму используют в дальнейшем и урумы, и русские.

Отношения крымских татар и урумов в поселке Гранитное (Карань) характеризует, в частности, восприятие смешанных браков. Подобные браки не очень распространены, мне известны лишь несколько случаев. Материалы не позволяют делать вывод об оценке подобных браков всеми информантами, однако достаточно характерными являются реакции, отраженные ниже. Члены татарского семейства, декларирующие необходимость вступать в браки только внутри своей группы, в ответ на настойчивые вопросы о возможности браков с урумами признали подобные союзы допустимыми и мотивировали это общим языком.

**Собиратель.** Нет, но вот если уже точно дочка выйдет не за татарина, а за русского или за грека, — что хуже?

**Информант 1.** Ну, хорошо, что он хоть язык знает, да, бабанъ?

**Информант 2.** Любая нация должна на своих жениться.

(Сведения об информантах: (1) БАА, 1954, татарка; (2) ЮАА, татарин, 1928, Гранитное.)

Урумы, подчеркивающие отсутствие запретов на смешанные браки с русскими или румеями, высказывались о возможности создания семей с крымскими татарами, как правило, негативно.

**Информант.** Вот даже сейчас, живя в одном селе, — они переселись сюда, по-моему, в 54 или 52 году — и вот до сих пор очень редко, очень редко у нас семьи соединяются, только молодые. Татары берут только татарок. А греки всех. У меня, например, зять — украинец, сваха — русская. Вот так вот, у нас все смешано, а вот у татаров — нет.

**Собиратель.** Но вы бы не хотели, чтобы сын взял татарку?

**Информант.** Татарку — нет. А украинца, русского — пускай берут. Только не татаров. Они очень... они деспоты такие, они... ну, нехорошие люди. Такими были и такими они и остаются. Бандитами.

(Сведения об информанте: РВС, урумка, 1947, Гранитное.)

Маркеры, используемые урумами Гранитного для обозначения границ сообщества, отличаются от принятых в Старом Крыму, поскольку в этих двух поселках различается набор контактирующих групп: в Гранитном проживают крымские татары. Урумы Гранитного отчасти относятся к новым соседям как к угрозе самостоятельности своей группы и греческой идентичности. Стремление поддержать целостность своей группы и отделиться от крымских татар обслуживается, в первую очередь, противопоставлением религиозной принадлежности, а косвенно — иными маркерами и обсуждением негативных характеристик другой группы.

В то же время язык двух групп создает, в глазах урумов, основу для объединения с другой группой, позволяет иногда противопоставлять себя и татар, например, румеям. Некоторые урумы, особенно пожилые, ощущают близость с крымскими татарами: они общаются с ними на своем языке, что означает включение их в группу «свои» и готовность поддерживать проницаемость границы.

Для остального сообщества важным оказывается переформулировать собственную этничность таким образом, чтобы иметь объяснительную модель для сходства языка. Подобной моделью оказывается не только распространенная история о смене языка под гнетом татар, разделяющая группы и противопоставляющая захватчиков и жертв (урумов), но и объяснения, апеллирующие к общности групп.

Во-первых, информант может рассматривать переход на другой язык, имевший место в Крыму, как мирную ассимиляцию с татарами и подчеркивать взаимодействие в прошлом, а также — общность происхождения. Во-вторых, некоторые информанты полагают, что урумы раньше жили в Турции (греки из Турции), и это обстоятельство способствует пониманию татарского языка. Подобные индивидуальные осторожные толкования не отменяют необходимости обособления от

крымских татар, но предоставляют также модель, позволяющую сделать границы группы проницаемыми. Характерно, что представление о Турции как месте проживания группы оказывается нейтральным вариантом, дающим возможность, с одной стороны, объяснить сходство с крымскими татарами, включить и себя, и другую группу в макросообщество, а с другой, не нарушает отдельности групп, не ставит знак равенства между татарами и урумами (и их языками).

### ***Основные группы и границы сообщества***

Самооценка урумов как **цивилизованной** группы связана со сближением себя с русскими и противопоставлением румеям и татарам, сохранившим **аутентичность** и природность.

Противопоставление румеям конструируется с учетом как отрицательных смыслов аутентичности (деревенскость, неграмотность), так и позитивных аспектов (сохранение идиома), тогда как оценки татар по этой шкале преимущественно негативные. Лишь несколько человек высоко оценили высокую, по их мнению, по сравнению с урумами, сохранность родного языка среди татар. По-видимому, объяснением могут служить более близкое соседство урумов и татар, проживающих в одном поселке, и, следовательно, большее, чем с румеями из других поселков, число внутренних конфликтов. С другой стороны, положительные оценки аутентичности распространяются, прежде всего, на греческие традиции, поддерживаемые институционально — греками из Греции и ФГОУ.

Характер контакта и особенности другой группы и определяют те смыслы, которые выходят на первый план для локального сообщества. В то же время эти свойства почти никогда не создаются заново, а присутствуют подспудно в качестве одного из признаков, приписываемых группой себе. При необходимости (в ситуации изменения конфигурации групп, иной категоризации) эти признаки позволяют менять самоопределение. Так, например, христианская вера урумов стала наиболее значимым признаком в поселке Гранитное с момента появления там крымских татар и нашла воплощение в рассказах о выборе «язык или вера», воспринятых из публицистического дискурса. Однако само по себе представление о христианской вере группы как фоновый смысл того, что значит «быть греком», присутствует и в других поселках, но не выполняет для их жителей — на сегодняшний день — дифференцирующей функции.

Дискуссии об этничности урумов (как членов сообщества, так и представителей других групп) призваны выяснить истинное соотношение

языка и этничности тюркоязычных греков Приазовья. Нельзя забывать, что информанты, как правило, убеждены, что человек (и группа) на самом деле обладает от рождения некоей неизменной, раз и навсегда данной этнической принадлежностью, и предполагают тождество языка и этничности (лингвонима и этнонима).

В рамках этой логики несовпадение языка и этничности означает искажение одного из признаков, возникающее в результате смешения, порчи. Рассуждениями о том, кто такие урумы, их авторы стремятся вскрыть истинное положение дел и реконструируют идеальное прошлое состояние сообщества, когда урумы обладали титульным языком и этничностью, — чистые греки с греческим языком или татары с татарским языком.

Поиски новых формулировок этничности в Старом Крыму связаны с повышением статуса румеев и румейского под влиянием контактов с греками Греции. В Гранитном необходимость конструирования новой греческой идентичности связана с актуальными соседями — крымскими татарами. Представление о *ненастоящем греческом, греко-татарском* идиоме группы у жителей поселка Старый Крым связано с существованием новогреческого и румейского, тогда как у урумов Гранитного — с соседством крымско-татарского языка. Как только речь заходит не о внутригрупповой точке зрения, а о взаимодействии с румеями, греками, крымскими татарами, урумы признают себя ненастоящими, смешанными греками (обе формулировки постоянно используются носителями в разных поселках), греко-татарами и вынуждены искать объяснения подобному положению.

В любом случае взаимодействие с другими группами и исходящая от них категоризация приводят к изменению самоопределения урумов. Привычная модель греческой этничности трансформируется таким образом, чтобы быть пригодной для проведения и поддержания границ с группами, в том числе учитывать присутствие относительно новой группы — крымских татар, недавно появившихся греков из Греции и пр. Новые варианты формулируются из набора привычных, известных в сообществе или привнесенных греческим движением понятий «турки», «греки», «татары», «эллинцы», Крым, Турция, Екатерина II и пр. и позволяют как объединяться, так и размежевываться с соседними группами в каждой конкретной ситуации.

\* \* \*



Взаимодействие — динамический процесс, и принимаемые сообществом определения позволяют поддерживать равновесие группы, ее границы с другими сообществами. Усиление давления со стороны той или иной группы вызывает у сообщества поиск новых моделей самоидентификации, включение себя в новые макросообщества. Поскольку окружение урумов не принимает самоназвание «греческий» для идиома группы, носители ищут новые пути определения, манифестирующие связь с другими сообществами, сохраняя одновременно мотивировки, позволяющие поддерживать границу с румеями (как частью группы «греки») и противопоставлять себя крымским татарам.

Рассказы о взаимодействии с греками из Греции и членами других тюркоязычных групп создают у урумов Старого Крыма представления о сообществах больших, чем этническая («греки») или локальная группа, — «сообщество людей, понимающих тюркские языки». Для данного макросообщества у носителей нет сложившихся номинаций; некоторые информанты используют в качестве общего этнонима «турки», или «татары»).

Урумы знают, что их предки переселились в Приазовье из Крыма, но помимо этого для некоторых информантов принципиально важным оказывается докрымское место проживания группы — Греция или Турция, служащее основанием для этногенетических построений. Ответы на этот вопрос тесно связаны с взаимоотношениями с румеями: предположение о происхождении собственной группы всегда высказывается в сопоставлении с румеями (например, румеи жили в Греции, а урумы — в Турции, однако встречаются и иные формулировки). Воображаемые сообщества дают носителям возможность интерпретировать постоянные границы с соседями, объяснить сходство или различие контактирующих групп сквозь призму наций. В то же время сама потребность причисления к воображаемым сообществам возникает в ответ на изменение соотношения с ближайшей группой — румеями.

## **Глава 6. Языковая ситуация в селах Приазовья [86]**

## Положение румейского языка

**Я**зыковые ситуации в разных румейских поселках и похожи, и не похожи друг на друга. Ниже делается попытка описать языковую ситуацию в румейских поселках в целом (в этих поселках совпадает набор языков, участвующих в сложении языковой ситуации, статусные характеристики идиомов, разнообразие компетенции носителей в румейском языке, зависящее от возраста индивида и пр.) и указать наиболее существенные различия между поселками (степень сохранности языка у «полноценных» носителей, распределение некоторых функций между разными языками). Для иллюстрации последних выбраны два достаточно несхожих между собой румейских поселка — Малый Янисоль Володарского района и Ялта Первомайского района; общее описание учитывает как материалы Малого Янисоля и Ялты, так и данные, полученные в других поселках (селах Касьяновка, Византия, Македоновка, Кременевка Володарского района, Бугас Волновахского района, Сартана Мариупольского района).

### *Русский*

Абсолютно все жители Приазовья владеют русским, для многих румеев он является первым языком. В школьном и высшем образовании в советские годы использовался почти исключительно русский язык (не считая 10-летнего периода коренизации в 1920-1930-е гг., когда функционировало незначительное количество греческих школ). Румеи предпочитают смотреть русскоязычные телеканалы, читать русскоязычные книги и газеты. Русский язык, безусловно, доминирует по частоте использования; практически любая коммуникация может вестись по-русски.

Отношение жителей Приазовья к русскому языку, несомненно, положительное, его называют языком культуры. Из всех языков в Приазовье только русский оценивается как необходимый. Пожилые люди вспоминают о своем стремлении овладеть русским как можно лучше, избавиться от греческого акцента. Многие стремились помочь своим детям избежать неприятных переживаний, связанных с незнанием русского языка, и говорили с ними почти исключительно по-русски, а не по-румейски.

### *Украинский*

В Приазовье (по преимуществу русскоязычном регионе) почти никто не говорит по-украински. Однако украинский — государственный язык, то есть, согласно законодательству Украины, должен использоваться в преподавании, официальном общении, административными и судебными органами и т. п. Тем не менее, все жители Приазовья предпочитают использовать как в этих, так и в других сферах русский язык, и выбор этот настолько преобладает, что русский язык негласно является вторым официальным языком в Приазовье (как и на всей территории Восточной Украины). Большинство жителей румейских поселков учили украинский в школе, но необходимость использовать его в практических целях почти не возникает. Знание украинского языка требуется только для двух сравнительно небольших групп населения: работников сельской администрации, обязанных вести документацию на украинском, и абитуриентов вузов. Большинство информантов негативно относятся к распространению украинского языка в Приазовье. В самые последние годы наметилось некоторое изменение ситуации, поскольку увеличилось число молодых людей — недавних выпускников школ, владеющих украинским языком. Кроме того, с начала 2000-х гг. руководство телеканалов приняло решение озвучивать на украинском языке все фильмы, в том числе латиноамериканские и российские телесериалы, которые до того транслировались на русском. Это решение вызвало некоторое недовольство среди русскоязычного населения Донецкой области, но привело к повышению пассивного владения украинским языком среди представителей старших возрастных групп.

### ***Новогреческий***

В конце 1980 — начале 1990-х гг. появилась возможность общения с греками из Греции, и новогреческий язык (далее — НГР) стал актуален для румеев. В первую очередь НГР необходим румеям для поездок в Грецию; в самом Приазовье он используется лишь в школе и в деятельности греческих обществ: по-новогречески говорят с делегациями из Греции и с Кипра, произносят торжественные речи на румейских праздниках, в репертуар всех фольклорных ансамблей входят несколько греческих песен, в газете «Эллины Приазовья» изредка появляются статьи на этом языке. В школах Приазовья с конца 1980 — начала 1990-х гг. начали преподавать НГР, однако школьные занятия не привели к широкому использованию этого языка. Количество румеев, знающих НГР, невелико, и, как правило, это представители младшего поколения, изучающие НГР как иностранный

(в Приазовье или в Греции) и не владеющие румейским. Таким образом, жители Приазовья не используют НГР для коммуникации между собой. Его основная функция — символизировать связь румеев с другими греками и, шире, — с греческой культурой в целом. Небольшая часть румеев использует НГР для общения с греками из Греции.

Контакты румейского языка и НГР не имеют существенных последствий и в лингвистическом отношении: ни лексические заимствования из НГР, ни структурные уподобления не распространены в речи носителей румейского. Лишь в речи двух информанток из села Малый Янисоль было зафиксировано влияние НГР. Хотя НГР не выполняет коммуникативных функций в Приазовье, его необходимо учитывать при описании иерархии языков, сложившейся в настоящее время. Носители часто объединяют румейский и НГР в одном понятии: и тот, и другой язык может быть назван по-русски греческим или эллинским. Хотя большинство румеев не знают НГР и не могут самостоятельно оценить его сходство с румейским, бытует, как уже отмечалось, представление об их подобии, часто выражаемое с помощью клише «на столько-то процентов сходится».

### ***Румейский***

Во многих поселках румейский язык вообще не используется в коммуникативной функции; в других он обслуживает только бытовое общение. В зависимости от использования румейского языка обследованные поселки допустимо условно разделить на «благополучные» (Малый Янисоль, Бугас, Касьяновка, Кременевка (Чердакли), Македоновка) и «неблагополучные» (Ялта, Сартана, Византия). Можно также указать ряд факторов, влияющих на положение румейского языка: размер поселка, его удаленность от города, соотношение румейского и негреческого населения и т. д., однако их важность не следует преувеличивать. Неблагоприятная ситуация в поселках Ялта и Сартана связана отчасти с их положением: Ялта — крупный курортный поселок на побережье, а Сартана — фактически район города Мариуполя. Но для неблагоприятной ситуации в селе Византия, небольшом поселке, расположенном достаточно далеко от города, нет объяснения, которое очевидным образом было бы связано с перечисленными факторами.

Представления самих носителей о языковой ситуации в разных поселках обусловлены различными стереотипами и зачастую не совпадают с реальным положением. Принято считать, например, что «в *Сартане* все

говорят по-гречески», несмотря на то, что, с точки зрения внешнего наблюдателя, в языковом отношении Сартана относится к неблагополучным поселкам. Подобный стереотип обусловлен репутацией Сартаны как своего рода прототипического румейского поселка, возникшего благодаря активности греческого движения (там функционирует музей, есть фольклорный ансамбль и пр.). Рассмотрим функции румейского языка в так называемых неблагополучных и благополучных поселках.

Наиболее **неблагоприятна** для румейского языка ситуация в трех из обследованных поселках — Ялте, Сартане и Византии, жители которых практически не пользуются румейским. Все коммуникативные сферы обслуживает русский язык. Даже наиболее компетентные носители (представители старшего поколения) говорят по-румейски с трудом и неспособны создать полноценный текст.

Рассмотрим, как идиом функционирует в неблагоприятных в языковом отношении поселках на примере Ялты Первомайского района. Носители вспоминают отдельные слова, готовые клише, используемые в диалогах с соседями, дома, на базаре и т. д., и охотно «предъявляют» эти слова и фразы, набор которых сравнительно невелик и, по большей части, совпадает у разных носителей (это слова *kalimera* — здравствуйте, *psumi* — хлеб, *nero* — вода; фраза *fer\ ' nero* — принеси воды; некоторые другие). В среднем набор не превышал десятка греческих слов. Лишь единицы из числа пожилых носителей способны были перевести лингвистическую анкету, но составить связные тексты на румейском не удавалось почти никому (отдельные записанные примеры включали русские заимствования и переключения кодов, при этом русских элементов было значительно больше, чем румейских). Все носители румейского языка в Ялте свободнее говорят по-русски, чем по-румейски. Большинство жителей поселка относится к числу так называемых полуязычных носителей (*англ. semi-speakers*) [Dorian, 1980], то есть некомпетентных говорящих.

Для многих пожилых носителей собственная низкая компетенция в румейском была неприятным открытием во время работы экспедиционной группы. В Ялте принято считать, что пожилые люди говорят по-гречески, и сами представители старшего поколения разделяют это убеждение. Они охотно откликались на просьбу собирателя перевести на румейский, рассказать что-нибудь по-румейски или поговорить между собой и обнаруживали, что не могут этого сделать, так как уже давно ни с кем не говорят на этом языке или используют отдельные формульные фразы — приветствия и т. п., хотя привыкли считать, что их родной язык —

греческий, ибо сами они — греки и помнят, что в детстве с ними говорили только на этом языке.

Румейский язык, с точки зрения внешнего наблюдателя и структуры языка, не существует в поселке Ялта и похожих на него неблагоприятных поселках. В то же время румейский язык используется как основной маркер этнической идентичности его носителей. Особенно это характерно для поселка Ялта, где многие информанты отмечали необходимость знания румейского языка для того, чтобы «*быть греком*»: «*Какой же грек, если не говоришь по-гречески!*». Для поддержания греческого самосознания жителям поселка Ялта оказывается вполне достаточно нескольких клише. Они склонны преуменьшать степень языкового сдвига, и многие в поселке полагают, что румейский язык отчасти используется в повседневном общении. Разговор, в который включается несколько румейских фраз, пусть даже только формулы приветствия, оказывается маркирован как греческий. (Трудно сказать, как сами носители оценивают свое языковое поведение; по нашим наблюдениям, многие достаточно уверенно говорили, что беседа с соседкой проходила на греческом, хотя, с моей точки зрения, по-румейски были произнесены только первая и последняя фразы.) Зачастую интервьюируемые полагают, что к румейскому прибегают от случая к случаю, например, как к тайному языку, непонятному для негреческого населения. Люди среднего возраста склонны считать, что румейский используется более пожилыми, однако материалы наблюдения не всегда это подтверждают. Преимущественное употребление русского языка часто объясняют большим количеством русских в поселке, в присутствии которых говорить на незнакомом им румейском языке считается неприличным.

Отчасти более благополучным положение румейского языка представляется в поселках Бугас, Касьяновка, Македоновка, Малый Янисоль, Кременевка (Чердакли). Хотя здесь также наблюдается языковой сдвиг, проявляющийся в значительном варьировании, а в социолингвистическом плане — в уменьшении числа людей, способных говорить по-румейски на любые темы, среди представителей младшей и средней возрастных групп. Главное отличие этих поселков от Сартаны, Ялты и Византии состоит в том, что их жители используют румейский язык не только как маркер идентичности, но и в коммуникативных целях. Выбор русского или румейского в качестве языка общения в данном случае зависит от определенных условий, которые примерно совпадают в разных поселках. На выбор языка может влиять тема (например, политические новости обсуждаются только по-русски), ситуация общения (например,

разговор в сельсовете в основном ведется по-русски, а между торговками на рынке — по-румейски), особенности собеседника (с детьми полагается говорить по-русски). Для людей старшего поколения (родившихся в 1930-е гг.) вполне естественно беседовать с хорошо знакомыми ровесниками (супругами, членами семьи, соседями) по-румейски или переключаясь с румейского на русский. Для них румейский — родной язык. Часто можно услышать, как люди старшего и среднего возраста (родившиеся в 1930-1950-е гг.) разговаривают по-румейски на улице, в магазине, на остановке и даже в приемной сельсовета (Малый Янисоль, Бугас). Те, кто по рождению принадлежат к поколению 1970-х гг., не говорят свободно, но могут составить несложные предложения и утверждают, что старшие иногда заговаривают с ними по-румейски. Для поселков, которые мы назвали благополучными, характерно восприятие румейского как естественной части местной жизни. Среди румеев принято считать, что человек, живущий в селе, скорее всего, владеет румейским. Также подразумевается, что при переезде в город человек постепенно забывает язык. Отчасти румейский язык воспринимается как сельский, пригодный для использования только в родном поселке, тогда как для городского жителя естественнее говорить исключительно по-русски. Основанием для подобных представлений могут служить воспоминания о низком статусе румейского в советское время. В поселке Бугас, например, бытует выражение: *«Наш язык только отсюда до асфальта (до трассы Донецк-Мариуполь. — В. Б.), а дальше — русский»*. Авторство приписывается, как правило, бывшему директору средней школы или главе сельской администрации советского времени.

*«Этот язык вам, говорит, до моста. За мостом вышли — вы уже по-гречески не можете ни с кем разговаривать. Затоптали этот язык до потери сознания»* (САХ, румейка, 1927, Бугас). В данном случае информантка интерпретирует слова директора не как запрет разговаривать по-румейски, но как характерный пример негативного отношения к идиому.

Различия между благополучными и неблагополучными в языковом отношении поселками отражаются как в стратегиях передачи языка следующему поколению, так и в ответе на вопрос о том, могут ли дети говорить на румейском. В Сартане и Византии ответ был всегда отрицательным, в Ялте иногда отвечали, что учат детей говорить по-румейски, но без особого успеха. В благополучных поселках Бугас, Малый Янисоль, Касьяновка, Кременевка стереотип совершенно другой: *«Дети не говорят, но понимать — понимают, а когда вырастут, то и говорить научатся»*. Большинство детей с таким мнением согласны, они считают, что



начнут говорить на румейском, когда окончат школу, или называют разные сроки овладения языком — от полугода до двух лет. А. Хатзидаки, анкетировавшая в начале 1990-х гг. малоянисольских детей в возрасте 9-15 лет, отмечает, что самооценка владения румейским у 14-15-летних несколько выше, чем у 9-13-летних, хотя, по ее мнению, разница не настолько значительна, чтобы делать определенные выводы [Hatzidaki, 1999]. Эти независимо полученные данные подкрепляют наше предположение о том, что изменение норм использования языка связано с переходом из детского возраста в подростковый.

#### Языковой сдвиг и его последствия

В настоящее время абсолютно все носители румейского языка — билингвы, свободно владеющие и русским языком. Более того, для большинства русский язык является доминирующим — им проще объясниться по-русски, чем по-румейски. Основной фактор, от которого зависит владение титульным языком группы, — это возраст. В самом общем виде ситуацию можно описать так: большинство молодых румеев способны сказать по-румейски лишь несколько слов, а дети, как правило, не знают и этого минимума; люди среднего поколения — примерно от 30 до 50 лет — говорят по-румейски с трудом, но понимают сравнительно легко; люди, которым проще говорить по-румейски, чем по-русски, встречаются только среди старшего поколения.

Подобное положение относится к числу ситуаций языкового сдвига (см.: [Gal, 1979; Dorian, 1981; Investigating Obsolescent, 1989; Бахтин, 2001]), то есть процесса отказа от использования миноритарного языка и предпочтения доминирующего русского. В данном случае сообщество переходит с румейского на доминирующий русский язык, причем этот процесс оказывает чрезвычайно существенное воздействие на культуру сообщества и структуру исчезающего языка. Как уже говорилось, для большинства румеев первым языком является русский, а румейским они владеют только в той или иной степени. Активный словарный запас некоторых носителей составляет два-три десятка слов, причем они могут употреблять одно и то же слово в разных значениях: например, *kal?s* может означать «хороший», «добрый», «умный», «смелый» (и другие прилагательные с позитивными коннотациями), а *pus?rku* — «плохой», «тупой», «злой», «трусливый», «дырявый», «упрямый» и т. п. То или иное грамматическое значение не всегда маркируется или маркируется разными способами: бывает, что в речи одного и того же носителя используются несколько вариантов образования прилагательных женского рода, а может употребляться форма, не маркированная по роду. Таким образом, в

румейском языке представлен высочайший уровень варьирования, когда выражение некоторого грамматического значения для части носителей оказывается обязательным, а для других — необязательным, а одно и то же слово имеет разные значения в идиолекте разных информантов. Подобное явление обычно и, пожалуй, неизбежно сопровождает языковой сдвиг. Сообщество носителей румейского языка представляет собой континуум, один полюс которого составляют полноценные говорящие, а другой представлен в речи людей, едва способных произнести несколько фраз по-румейски, но, тем не менее, считающих себя носителями румейского языка. Между этими двумя крайними точками заключено огромное разнообразие неполного владения языком.

Полнота владения румейским языком зависит от того, какую роль в жизни данного носителя он играет, насколько регулярно и на какие темы человеку приходится говорить по-румейски. Наблюдения показывают, что частота использования румейского определяется такими параметрами, как возраст и принадлежность к определенному поколению, место проживания, пол. Представляется, что в соответствии с этими критериями можно выделить несколько групп носителей, между идиолектами которых структурные расхождения будут минимальными.

### ***Основные группы носителей румейского языка (на примере поселка Малый Янисоль)***

Рассмотрим подробнее ситуацию в одном из наиболее благополучных для румейского языка поселке — в Малом Янисоле (Володарский район Донецкой области). Поселок находится достаточно далеко и от города (Мариуполя и Донецка), и от побережья, то есть не является курортом (как, например, поселок Ялта). Сейчас его население составляет около 3000 человек, из которых греков — 2000. Численность русского (и украинского) населения в поселке стала значительно увеличиваться, по-видимому, с 1950-х гг.: по данным хозяйственных книг, еще в конце 1940-х гг. русских здесь почти не было. В поселке есть греческое общество, фольклорный ансамбль, в школе работает факультатив по изучению НГР. На примере информантов из Малого Янисоля мы опишем группы носителей, по-разному использующие румейский язык, то есть владеющие им в разной степени. Существенными параметрами оказываются возраст, принадлежность к определенному поколению, пол, место рождения. Различиям в языковой компетенции детей, молодых носителей и представителей старшего поколения в Малом Янисоле посвящены

исследование К. В. Викторовой и статья А. С. Громовой [Викторова, 2006; Громова, 2009]; на материалы этих работ я опираюсь.

### ***Дети, родившиеся в 1990-х гг.***

Родители, как правило, утверждают, что обращаются к детям по-русски: «Они еще маленькие, подрастут — конечно, будут говорить». Меньшее единодушие проявляется в ответе на вопрос: «Понимают ли дети по-гречески?». Чаще всего родители предполагают частичное понимание. Родители и сами дети говорят, что дети слышат румейский в основном от бабушек и дедушек и значительно реже — от родителей.

Большинство детей оценивают свое пассивное знание румейского достаточно высоко, а активное — крайне низко. Дети утверждают, что овладевают румейским не для того, чтобы говорить на нем, и не потому, что к ним обращаются по-румейски, но из-за того, что другие разговаривают при них по-румейски. Однако дети чаще, чем их родители, утверждают, что дома взрослые обращаются к ним не только по-русски, но и по-румейски. Отвечают дети всегда по-русски. Как и родители, они считают, что будут говорить по-румейски, когда вырастут.

### ***Дети старше 14 лет***

Родители не сомневаются в том, что дети «все понимают по-гречески», хотя с ними подростки по-румейски не разговаривают, а усваивают язык от друзей. В возрасте старше 14 лет общение со сверстниками занимает гораздо больше времени и приобретает большую значимость, чем общение в семье. Именно в этот период могут измениться усвоенные в семье нормы языкового выбора. Общение внутри семьи снова выйдет на первый план после брака или, скорее, с рождением ребенка. Таким образом, верхняя граница описываемой группы определяется не возрастом, а семейным положением. Для женщин переход в другую группу соответствует обычно возрасту 19–24 лет, для мужчин же разброс значительно больше — примерно от 20 до 30 лет.

Дети 14–17 лет, то есть до окончания школы, утверждают, что разговаривают друг с другом только по-гречески. Большинство в основном подразумевают использование греческого мата (это первый пласт румейского языка, владение которым моментально переходит из пассивного в активное) и активное употребление некоторых других клише. Большинство подростков в 14–17 лет не могут разговаривать по-румейски, но принимают участие в таких клишированных диалогах, как: «*Pupajs?*

[Куда идешь?] — *Su than* [В магазин]» и т. п. или вставляют отдельные румейские слова в высказывания на русском языке. Словарный запас растет в основном за счет названий предметов и простых глаголов. Те, кто после школы находят работу в колхозе, уже через год-два, а то и раньше легко разговаривают по-румейски в своей компании на бытовые и производственные темы. Со старшими они предпочитают говорить по-русски, хотя ничего не имеют против того, чтобы к ним обращались по-румейски. Люди старшего возраста не видят никаких различий между собственной речью и речью этого поколения; некоторые отмечают, что младшие знают меньше слов, но такое мнение не очень распространено.

Подростки, которые не собираются оставаться в селе после окончания школы, не хотят говорить по-румейски, боясь за свой русский язык: «*А в город поедешь, и тут такой местный наш греческий вперемешку. Поэтому стараемся на русском. У нас в классе все мальчики: Эээ, bar? [конечно], как начнут говорить <...> видно сразу наш греческий: ?e, ?i*» (РРР, румейка, 1990, Малый Янисоль). Таких высказываний, однако, не так много. Абсолютное большинство молодых людей предполагают, что будут использовать румейский, если останутся в селе. По-видимому, на начальной стадии активного овладения румейским — в 14–15 лет, когда возникает желание противопоставить себя не взрослым, а младшим, — он берет на себя функции тайного языка, сленга: игровую функцию и функцию самоидентификации.

### ***Молодые носители языка***

Для следующей возрастной группы — молодых носителей языка существенным признаком оказывается не только возраст, но и тендерная принадлежность. Молодые женщины владеют румейским языком хуже, чем мужчины, вероятно, потому, что женщины раньше переходят в семейный статус, то есть просто не успевают провести достаточно времени в игровой обстановке, общаясь со сверстниками по-румейски. У них рождаются дети, занимающие большую часть их времени, а с детьми не говорят на румейском. Женщины никогда не упоминают, что используют румейский язык на работе; чаще всего в роли наиболее вероятного собеседника на румейском для них выступает свекровь. Женщины много времени проводят дома, тогда как оставшиеся в поселке мужчины продолжают тесно общаться с друзьями детства (теперь уже не в игровой, а в рабочей обстановке) и, следовательно, говорить по-румейски. Начав работать, они проводят больше времени с людьми значительно старше себя, которые

лучше владеют румейским и охотно разговаривают на этом языке между собой, давая, таким образом, молодым людям возможность восполнить пробелы в знании языка.

Абсолютное большинство мужчин, родившихся в 1960 — первой половине 1970-х гг., владеют румейским. На вопрос о том, в каких ситуациях они его используют, отвечают, что обычно с друзьями и на работе, реже — дома, с родителями.

### *Люди, родившиеся в 1940-1950-х гг.*

Для подавляющего большинства людей, родившихся в 1940-1950-е гг., родной язык — русский, но они не испытывают никаких сложностей, говоря на румейском, могут выразить любую мысль и не делают ошибок. Даже две женщины, родившиеся в 1952 и 1953 гг., обе уехавшие из Малого Янисоля в возрасте чуть старше 20 лет и живущие одна в Мариуполе, а другая в Москве, могли переводить лингвистические анкеты и почти не делали ошибок. У них не было возможности значительно улучшить знание языка после отъезда из Малого Янисоля, то есть все свои знания они приобрели до 20 лет. Видимо, следует сделать вывод, что в 1960-1970-х гг. румейский в Малом Янисоле использовался шире, чем сейчас, потому что в настоящее время никто к 20 годам не овладевает румейским в таком объеме.

### *Люди, родившиеся в 1930-х гг. и раньше*

Для информантов, родившихся в Малом Янисоле в 1930-х гг. и раньше, румейский — первый язык; русский большинство из них выучили позже. Они утверждают, что говорят по-румейски с ровесниками (и наблюдения свидетельствуют о том же) и с представителями младшего поколения, если те понимают румейский, но с детьми — только по-русски. Многие из них говорят по-русски с сильным акцентом, в чем и они, и представители младшего поколения полностью отдают себе отчет. Роль румейского в их языковой компетенции несравненно выше, чем в языковой компетенции других его носителей. Это связано как с их абсолютным, так и относительным возрастом: с одной стороны, они провели детство в языковой среде, благоприятной для усвоения румейского, в отличие от тех, кто родился в период активной экспансии русского языка, с другой стороны, сообщество отводит пожилым людям роль хранителей этнических традиций вообще и языка в частности, ожидая, что в некоторых ситуациях они будут говорить по-румейски, поэтому у них больше возможностей

совершенствовать активное владение языком.

Необходимо рассмотреть отдельно еще две категории носителей румейского языка. Выделение этих групп не связано (или связано только косвенно) с возрастом: это приезжие, оставшиеся жить среди румеев, и те, кто знают НГР (выучили его в учебных заведениях Приазовья или спонтанно овладели во время поездок в Грецию или на Кипр).

### ***Приезжие, постоянно проживающие в поселках***

В Малом Янисоле считается, что все приезжие очень скоро выучивают румейский хотя бы пассивно, потому что это необходимо для нормальной коммуникации. Правда, некоторые наблюдения свидетельствуют о том, что неизбежность овладения приезжими румейским — не более чем стереотип. Однако среди приезжих действительно есть люди, овладевшие румейским не хуже, чем их ровесники — местные уроженцы. В Малом Янисоле, как и в неблагополучном поселке Ялта, распространено мнение, согласно которому говорить на румейском при тех, кто не понимает этого языка, считается неприличным, и информанты утверждают, что они никогда так не делают. Тем не менее, если в Ялте действительно по этим или другим соображениям не говорят по-румейски в присутствии тех, кто не понимает языка, в Малом Янисоле, по-видимому, иная речевая практика: мужчины, работающие в колхозе, используют румейский, в том числе — в присутствии русскоязычных. При этом новичкам ничего не остается, как выучить румейский, в чем им готовы помочь: *«Вот парень приехал из Тверской области, женился, жена уехала в Грецию, он остался с ее родителями и навострился, понимает все. Такие слова знает, которые я не знаю. Он на тракторе работает, там начальник, сварщики, они все местные. Они разговаривают на работе, он раньше подойдет и слушает. И вот так он потихоньку-потихоньку. Первое, говорит, я мат выучил. А потом уже все остальное. Едем в автобусе, он мне говорит: „Как будет поцеловать там девушку?“ Как-то... Я ему записал, он учил»* (АПА, румей, год рождения неизвестен, Малый Яинсоль).

### ***Информанты, знающие НГР***

В первую очередь к этой группе относятся люди, побывавшие в Греции. За последние 15–20 лет отъезд на постоянную или временную работу в Грецию стал обычным для тех, кто может доказать свое греческое происхождение. Уезжающие на временную работу проводят в Греции от полугода до нескольких лет, то есть достаточно времени для того, чтобы в

какой-то степени овладеть НГР «естественным путем»: никаких льгот на обучение греческая сторона не предоставляет. Как правило, это люди 1960-х гг. рождения и младше, преимущественно женщины, так как востребованными оказываются традиционно женские специальности: сиделка, прислуга, нянька. Для людей этого возраста румейский уже не является первым языком. Часто они говорят, что знают румейский хуже, чем НГР, и, как правило, низко оценивают румейский в сравнении с НГР. Те, кто выучил НГР в вузах, крайне низко оценивают собственное знание румейского и относятся к нему скорее негативно. Дети, изучающие НГР в школах, иногда используют новогреческие слова и конструкции при переводе анкет, однако употребление этих слов и конструкций в обычной речи не зафиксировано.

Так выглядят основные группы носителей румейского языка в Малом Янисоле. Проводя границы между группами, я опиралась на возраст в первую очередь, но, разумеется, на уровень знания румейского языка влияет не собственно возраст, а связанные с ним параметры, которые можно разделить на два типа: (1) характеристики, определяемые годом рождения (от них зависит, знали ли родители информанта русский язык, учился он в греческой или русской школе, был ли в Греции); (2) характеристики, связанные с ожиданиями сообщества, согласно нормам которого каждому возрасту соответствует определенное поведение: подростки должны вести себя не так, как дети, старики — не так, как молодые, и т. п. В число этих ожиданий входят и нормы употребления языка. От детей ожидают незнания румейского; о подростках существует мнение, что они понимают по-румейски и разговаривают на этом языке между собой; старикам полагается знать румейский хорошо, даже лучше, чем русский. При выделении возрастных групп мы старались указать конкретные механизмы, определяющие частоту использования и степень владения румейским языком носителями внутри группы (такие, как стремление подростков использовать румейский в качестве игрового языка, общение с более старшими носителями языка внутри коллектива и пр.). В лингвистическом отношении внутри группы расхождения между идиолектами отдельных носителей, с точки зрения стороннего наблюдателя, минимальны. В других румейских поселках носители также делятся на группы с разными нормами использования и владения языком, хотя сами группы (их границы и характеристики) могут отличаться от выделенных в поселке Малый Янисоль. В каком-то смысле благополучные и неблагополучные с точки зрения языковой ситуации поселки различаются механизмами, определяющими использование языка людьми

определенного возраста. Например, в поселках Ялта, Сартана, Византия подростки не употребляют румейский в качестве игрового (тайного) языка и пассивное владение им, если даже оно есть, не переходит в активное.

Для подавляющего большинства румеев первым языком румейский не является, а степень владения им как вторым языком зависит от социолингвистической ситуации в конкретном поселке и от жизненных обстоятельств. Люди, выучившие румейский в подростковом возрасте как второй язык, также могут стать полноценными носителями румейского или считать себя таковыми.



## Положение урумского языка

**Я**зыковую ситуацию в большинстве урумских поселков формируют русский, украинский и урумский. Для некоторых поселков важно также преподавание новогреческого (например, это верно для поселка Старый Крым), однако, в отличие от румейских поселков, было бы преувеличением считать, что новогреческий участвует в формировании языковой ситуации в урумских поселках. Для одного из поселков (Гранитное) важным дополнительным фактором является крымско-татарский язык, поэтому положение здесь будет рассмотрено отдельно.

Урумский язык также находится в ситуации языкового сдвига, причем исторические источники и демографические данные указывают на то, что распространение доминирующего русского языка началось у урумов раньше, чем у румеев. Именно урумы основали абсолютно русскоязычный — на сегодняшний день — город Мариуполь. Урумские поселки часто крупнее румейских, поэтому и становятся районными центрами и получают статус поселков городского типа, что влечет за собой большее распространение русского языка.

Статус украинского в соотношении с русским языком чрезвычайно похож на тот, что описан выше для румейских поселков и, в целом, совпадает для преимущественно русскоязычного Донбасса. Украинский язык население не использует и, как правило, не владеет им; почти все жители поселка предпочитают украинским телеканалам русские. Знание украинского необходимо только для двух небольших групп: поступающих в вузы и поселковой администрации (часть документации, отправляемой в «центр», необходимо вести на украинском языке, что вызывает подчас значительные затруднения; внутреннюю документацию в ряде областей Восточной Украины можно вести на русском языке).

### *Языковая ситуация в поселке Старый Крым*

В 2002–2004 гг. в поселке Старый Крым были опрошены около 50 информантов (с некоторыми я встречалась по несколько раз); на основании интервью с этими людьми заполнялись лингвистические анкеты, позволяющие оценить степень владения языком. Кроме того, в течение нескольких лет я наблюдала, в каких именно ситуациях двуязычные жители поселка используют урумский и русский языки.

Как уже отмечалось в главе 5, Старый Крым — средний по количеству

населения поселок для Приазовья (около 6200 жителей), фактически является пригородом Мариуполя. Практически во всех сферах используется обладающий высоким статусом русский язык. Постепенно распространение русского привело к вытеснению урумского; не будет ошибкой предположить, что уже несколько поколений усваивают русский язык как первый. В каком-то смысле распределение русского и урумского языков в поселке достаточно стабильно, и русский занимает доминирующее положение. В официальных ситуациях всегда используется русский (например, в поселковом совете, кабинете директора школы), тогда как к урумскому прибегают только в неформальном общении (дома или в компании сверстников). Использование урумского языка в публичной сфере расценивается как смешное, некультурное или невежливое поведение.

Представители старшего поколения говорят по-урумски только между собой, а по-русски, как правило, — с молодежью (вне семьи) и младшими членами семьи (преимущественно). Урумский используется для общения между собой старшими поколениями семей (например, пожилые супруги могут разговаривать по-урумски), а также в компании сверстников-стариков (например, соседей или коллег, если их работа не связана с общением на русском языке [87]).

В трудовом коллективе урумский используется только в случае равного (и достаточно низкого) статуса участников. Например, в школе летом работали пожилые женщины-подруги (технички, сторожа и уборщицы, приходившие каждый день делать ремонт), которые в большинстве случаев говорили между собой по-урумски. Они объясняли, что привыкли общаться между собой по-урумски и, кроме того, для урумов такая коммуникация имеет менее формальный оттенок: можно свободно жаловаться на нежелание работать, усталость и т. д. Женщины полагали, что на урумском их не поймут учителя и школьное начальство, не знающее урумского (директор и некоторые другие представители начальства в школе — приезжие или сильно русифицированные урумы). Это объяснение не совсем точно: среди учителей и завучей есть и урумы, владеющие (в какой-то степени) урумским языком, однако мои наблюдения показывают, что к ним уборщицы и сторожа обращались по-русски.

Влияние оказывают статус собеседника и официальная обстановка. Пожилая женщина, хорошо владеющая урумским, была удивлена вопросом о том, разговаривает ли она по-урумски с председателем-урумом (с которым хорошо знакома и даже находится в дальнем родстве) в поселковом совете: *«Ну, что я, приду... скажет „как неграмотная“, необразованная приду к Михаилу Ивановичу [председателю]: „Здрости,*

Михаил Иванович, *men shaje deeldetu*“ — так буду говорить?!? Так некрасиво» (ОМТ, урумка, 1926, Старый Крым).

Информанты указывают, что на урумском не говорят родители с детьми, причем подобное положение продолжается, видимо, уже несколько поколений (наши информанты вспоминают, что родители не обращались к ним по-урумски и говорили на этом языке только между собой). По-урумски к детям могут обращаться бабушки и дедушки, которым дети отвечают по-русски. Сами дети также не говорят по-урумски. От информантов известно, что сами они начали использовать урумский уже взрослыми. Существуют две точки зрения на то, будут ли знать урумский современные дети. Часть родителей и бабушек считают, что дети выучат урумский, когда станут взрослыми. Но, пожалуй, чаще высказывается иная точка зрения, согласно которой молодые не хотят и не будут знать идиом.

В целом складывается впечатление, что сообщество скорее пессимистически оценивает перспективы урумского языка и отчасти озабочено этим. Носители языка нередко предсказывают смерть урумскому языку; у меня сложилось впечатление, что оценки моими информантами современного состояния языка и их прогнозы на будущее рисуют чуть более мрачную картину, чем та, которая складывается у внешнего наблюдателя. По крайней мере, ограничиваясь данными интервью, то есть оценкой самих носителей, я должна была бы констатировать, что языковой сдвиг в поселке зашел существенно дальше, чем это показывают записи лингвистического материала, здесь сделанные.

Хотя сферы использования урумского языка весьма ограничены и на нем говорит крайне незначительная часть жителей поселка Старый Крым, нельзя, однако, признать исчезновение, смерть идиома (в структурном смысле). Тексты на урумском (сказки, молитвы) обнаруживают значительную устойчивость и не содержат русских слов, а информант, который хорошо знает язык и помнит сказки, способен на продолжительный рассказ на урумском, избегая переключения кодов, заимствований и т. д.

Использование урумского языка достаточно сильно связано с возрастом информанта и той или иной сферой общения (или доменом). В зависимости от особенностей собеседника, обстановки и темы разговора двуязычные носители выбирают русский или урумский; при этом урумский связан с неофициальной обстановкой, разговором с давно знакомым и равным по статусу человеком, преимущественно на бытовые темы.

### ***Языковая ситуация в поселке Гранитное***

Поселок Гранитное (Карань) Донецкой области (Украина) — место компактного проживания приазовских урумов (группы с греческим этническим самосознанием и урумским (тюркским) языком). По данным на 2001 г., как уже отмечалось в главе 5, здесь проживали 3929 человек, из них греков — 2712 (69 %), татар — 487 (12,4 %), украинцев — 400, русских — 150, других — 180. Как видно из приведенных цифр, урумы составляют большинство населения поселка, в котором также проживают русские, украинцы и др. В полиэтничной среде использовались русский, урумский и, в меньшей степени, украинский языки. В 1960–1970 гг. в поселок переехала значительная группа крымских татар, говорящих на близкородственном урумам татарском языке. Контакты двух групп происходят как на русском, так и на родных языках. Каковы, с точки зрения носителей, оценки взаимопонятности идиомов? Рассмотрим подробнее отношение к каждому из вариантов и восприятие коммуникаций с другой группой, а также особенности подобной коммуникации.

Материалом нам послужили интервью с урумами и татарами поселка Гранитное, наблюдения над речевым поведением его жителей, а также аудиозаписи диалогов урумов и татар на «своем языке» (так обычно в Гранитном называют подобную коммуникацию, избегая определения языка, на котором происходит разговор). Следует оговориться, что запись подобных диалогов почти всегда была спровоцирована просьбами интервьюера, то есть моими, но участники бесед часто разговаривают таким образом и в обычных ситуациях. Диалоги представляют собой разговоры на рынке или на улице с приятелями из числа представителей другой группы и домашнее общение между соседями или родственниками.

Итак, урумский и крымско-татарский — близкородственные языки. В урумском выделяют три типа диалектов: кыпчакский, огузский и смешанный (огузско-кыпчакский, или кыпчако-огузский) [Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков, 2002]. В поселке Гранитное (Карань) распространен огузско-кыпчакский диалект [Гаркавец, 1999]. В Гранитном представлены два диалекта крымско-татарского, которые выделяют и сами носители. Информанты называют их «ногайский», или «степной», и «язык татов». Последний оценивается как более культурный, литературный вариант. Большинство крымских татар в Гранитном относит себя к ногайцам.

Информанты по большей части отмечают, что крымско-татарский и урумский близки между собой, однако стремятся уточнить это утверждение (см. подробнее в главе 7). Оценки взаимопонятности языков зависят, в

первую очередь, от престижа идиома и отношения к соседней группе, а татарский оценивается урумами достаточно низко. Среди урумов встречались полярные утверждения о близости идиомов и возможности понимать крымско-татарский. Язык, на котором происходит коммуникация урумов и татар, те и другие непоследовательно называют как татарским, так и греческим. Точнее, представители каждой из групп используют титульную номинацию для своего идиома, но чаще прибегают к наименованию «свой язык».

Если не рассматривать языковые контакты в Крыму, о которых почти нет надежных данных, то предысторией взаимодействия этих идиомов может считаться преподавание крымско-татарского языка в урумских школах в 1930-е гг. (см. главу 2). В поселке Гранитное использовали учебники крымско-татарского языка, однако учителями были местные уроженцы — носители урумского, на уроках допускавшие устную форму урумского языка наравне с крымско-татарским. По воспоминаниям учеников, в стихах и заданиях дети могли произнести и их, и урумские дублиеты.

Начало языковых контактов урумского и крымско-татарского языков относятся к концу 1950 — началу 1960-х гг. (первые татарские семьи переехали в Гранитное в 1957–1958 гг., то есть вскоре после реабилитации). Новые переселенцы из Пермской области, Казахстана и Узбекистана продолжали прибывать вплоть до конца 1980-х гг., однако в 1970-е гг. уже сложился основной состав татарской общины. Приехавшие позднее мотивировали свой выбор наличием в Гранитном родственников или друзей либо же просто ссылались на необходимость поселиться среди татар, чтобы избежать смешанных браков. Первых поселенцев привлекли, в первую очередь, климат и территориальная близость Приазовья к Крыму, однако в одном из интервью упоминалось и сходство языка как причина выбора места жительства.

Сейчас с татарами на «своем языке» общаются в основном представители самой старшей возрастной группы, то есть те, кто учился в греко-татарской школе в 1930-е гг. (урумы среднего возраста и молодые информанты предпочитают разговаривать по-русски с татарами). Пожилые урумы и татары, являющиеся соседями или родственниками через браки, как правило, общаются на родных языках. Каждый из собеседников использует в подобном взаимодействии свой родной язык. Единицы контактирующего языка составляют пассивную компетенцию и урумов, и татар, и вне ситуации взаимодействия информанты затрудняются воспроизвести другой вариант. Пожилая урумка не задумываясь распознает

те или иные татарские языковые единицы в речи собеседницы-татарки, отвечая ей по-урумски, но не помнит соответствующий аналог в других обстоятельствах. Исключение составляют слова, запоминаемые именно как примеры татарского, демонстрирующие различие идиомов.

Повторяя реплику собеседника, урумы и татары произносят ее в соответствии с орфоэпическими нормами своего идиома. Это особенно заметно в тех случаях, когда информант предполагает дословно повторить слова другого участника коммуникации для собирателя, не расслышавшего или не понявшего предыдущей реплики. Рассмотрим подобную коммуникацию на примере диалогов урумки и татарки.

**Информант 1.** *Xalatyn teme* [88] [*халат-2Sg застегивать-Imp* [89]].

**Собиратель.** *Что?*

**Информант 2.** *Xalatyn d?gmele* [90] [*халат-2Sg застегивать-Imp*].

(Сведения об информантах: (1) МБЛ, татарка, 1954; (2) ВПК. урумка, 1924.)

Информантка ВПК владеет крымско-татарским, так как семь лет училась в греко-татарской школе. Несмотря на это, она перекодирует татарские варианты на урумский лад. Для подобных случаев двустороннего пассивного билингвизма, когда каждый из коммуникантов говорит на своем языке, но понимает идиом другого, иногда применяется термин «дуалингвизм» (англ. dual-lingualism) [Беликов, Крысин, 2001, с. 58]. Знание близкородственного языка (татарского или урумского соответственно) входит в пассивную языковую компетенцию каждого из коммуникантов, однако они не используют его сами. Продолжительный опыт подобных коммуникаций позволяет увеличивать пассивную компетенцию прежде всего за счет накопления новой лексики, различающей идиомы.

Лексические различия в наибольшей степени осознаются носителями. Именно слова различают идиомы. Часть лексики воспринимается как периферия своего языка, часть осознается как лексика соседей. Информанты допускают мысль, что смутно знакомые слова (грамматически правильные, но не используемые в языке формы, которые конструируют исследователи, или архаические, крайне редко употребительные формы) могут принадлежать другой группе: «*Так татары говорят*».

Утверждение информантов-урумов о том, что татары чаще используют родной язык, в целом подтверждается наблюдениями. На рынке

собеседники могут вести разговор по-татарски, иногда — на татарском и урумском, но практически никогда продавец-урум и покупатель-урум не будут общаться друг с другом на урумском.

Можно говорить об отличиях в языке тех, кто учился в греко-татарской школе и поныне общается с татарами. Сложность в выделении контактных явлений состоит в том, что бывшие ученики греко-татарской школы являются также наиболее компетентными носителями урумского языка в поселке. Преподавание велось в 1930-е гг., и наиболее пожилые информанты обучались в школе именно тогда. Трудно судить, связаны ли отличия форм в их речи от используемых другими носителями с изменениями в структуре языка, происходившими в процессе языкового сдвига, или с образованием на крымско-татарском языке.

Можно предположить, что присутствие соседей-татар, говорящих на близком языке, косвенно способствует поддержанию урумского языка. Хотя урумы нередко стремятся отделиться от татар и подчеркивают, что не являются одной с ними группой, они, тем не менее, общаются с татарами на «своем языке» или слышат, как те говорят по-татарски и поддерживают, таким образом, пассивное владение языком у урумов. Порой именно татары оказываются наиболее вероятными собеседниками для пожилых носительниц урумского.

Итак, часть сообщества вовлечена в контакты на «своем языке» с татарами, и для них соседи или родственники-татары могут оказаться постоянными, а в некоторых случаях — наиболее вероятными собеседниками. Те урумы, которые не общаются постоянно с татарами «на своем языке», слышат разговоры татар, и это поддерживает их пассивное знание татарского. Разумеется, сама по себе коммуникация с носителями близкородственного языка не обеспечивает сохранности идиома, однако контакты с крымскими татарами — одна из немногих ситуаций, когда в сообществе используется урумский язык.

\* \* \*

На протяжении XX в. нарастает расхождение в стратегиях использования языка и языковой компетенции греков, относящихся к разным поколениям, то есть формируется континуум носителей по степени владения языком, что характерно для постепенного языкового сдвига. Это характерно как для румейского, так и для урумского сообществ, однако можно выделить некоторые расхождения между данными языковыми ситуациями. Языковой сдвиг среди урумов Приазовья начался, по-

видимому, несколько раньше (в связи с большей урбанизацией), но протекал относительно медленно. В сообществе выработались представления о престиже русского и урумского языков и стратегии общения, предполагающие относительно стабильное распределение этих языков между официальной и неофициальной обстановкой, степенью знакомства собеседников и темой разговора. В румейском сообществе, в небольших поселках, русский язык был распространен несколько меньше. В местах, где произошло резкое изменение демографической ситуации, как в Ялте, превратившейся в русскоязычный курорт, можно говорить о почти полном исчезновении румейского языка. В небольших поселках, таких как Малый Янисоль, выработались конвенции использования румейского и русского языков.

Однако расхождение в языковых ситуациях у румеев и урумов обусловлено не только контактами с русским языком и степенью их интенсивности (тем более, что в некоторых случаях разницы в этом и вовсе нет). Как кажется, объяснение языковой ситуации в Приазовье возможно только с привлечением данных о языковой лояльности обеих групп. Выше уже отмечались характерное для урумов Старого Крыма представление о большей степени языкового сдвига, чем та, которая заметна внешнему наблюдателю, и, наоборот, преувеличенная оценка собственной языковой компетенции у жителей поселка Ялта. Эти субъективные представления об этноязыковой витальности оказывают на сохранение языка не меньшее влияние, чем объективные факторы (такие как число носителей языка, институциональная поддержка идиома и пр.) [Giles et al., 1977]. В следующей главе я рассматриваю эти представления в контексте других оценок идиома. Кроме того, языковая лояльность и сохранение языка (или языковой сдвиг) чувствительны к контактам на границах сообщества, и описание языковой ситуации неполно без обращения к конструированию этничности с учетом большей или меньшей значимости тех или иных контактов.



**Глава 7. Языковая лояльность и  
сохранность идиома у румеев и урумов  
[91]**

В данной главе от анализа образов собственной и соседних групп в контексте отношения румеев и урумов к своему языку я перейду к рассмотрению их языковой лояльности и статуса идиомов в свете принятых группой категорий. Будут приведены и разобраны эмоциональные, эстетические и статусные оценки идиома, представленные в интервью; биографические рассказы о родственниках и знакомых с точки зрения языковых стратегий носителей языка; оценки жизнеспособности идиома и возможные перспективы румейского и урумского языков исходя из современной языковой ситуации и языковой лояльности румеев и урумов.

Языковую лояльность как часть идентичности группы следует рассматривать в динамике, и такое описание может служить лишь синхронным срезом этого непрекращающегося процесса. Изменение статуса сообщества относительно другой группы приводит к созданию новых представлений о соотношении языков контактирующих групп и о взаимопонятности идиомов.

Собиратель задавал обычно открытый вопрос: «Какой у вас язык?» — так что параметры описания выбирались информантами. В сообществе циркулируют стереотипные высказывания о своем идиоме, часть которых противоречит друг другу; из этого набора, более или менее известного каждому члену сообщества, информанты конструируют предназначенное для приезжих описание своего языка.

## Представления о румейском языке

**Н**иже описываются распространенные представления об идиоме: локальные варианты румейского, отсутствие официального статуса, письменности и литературы, простота, бедность выразительных средств, смешанный характер, неспособность служить языком межэтнического общения, бесполезность, по мнению самих носителей, идиома. Перечисленные признаки, подобно другим классификациям, определенным носителями, характеризуют идиом с разных сторон (с точки зрения его эстетической функции и коммуникативных возможностей) и отчасти повторяются, накладываются друг на друга. В каждом интервью рассказчик устанавливает собственные связи между отдельными общепризнанными свойствами идиома; далее будут очерчены некоторые из них.

### *Локальные варианты румейского*

С точки зрения носителей, румейский существует в виде множества территориальных вариантов, представленных в локальных сообществах. Как правило, описание отличий языка жителей другого поселка фиксирует вариативность словаря румейского языка и специфику произношения. Нужно отметить, что система признаков, приписываемых определенным поселкам, не прослеживается. Языковые отличия демонстрируются на примере двух локальных сообществ — «у нас» и «у них» (то есть ближайших соседей); исключения обусловлены биографическими обстоятельствами рассказчика.

Источником стереотипных описаний вариантов других поселков служат не наблюдения рассказчика над речью жителей из других мест, а обсуждение разницы кодов внутри своего сообщества или — по сравнению с румеями из других поселков. В действительности опыт информанта может и не включать общение на румейском с носителями других диалектов румейского, так как в большинстве случаев общение с малознакомым человеком из другого поселка происходит на русском языке.

Внимание к локальным различиям языка поддерживается научным и публицистическим дискурсами. Последний заимствует из исследовательской традиции выделение диалектов, или говоров, внутри румейского. Лингвисты сходятся в том, что следует выделять несколько диалектов румейского языка, но общепринятой классификации еще не

создано. Ее первые варианты были предложены в работах ИИ. Соколова [Соколов, 1930; Соколов, 1932] и Д. С. Спиридонова [Спірідонов, 1930]. В основу классификаций положены фонетические критерии. Выделяют от трех до пяти групп диалектов [Сергиевский, 1934; Parrou-Zougavliova, 1999]. Диалектным членением румейского языка лингвисты занимались достаточно много (сравнительно с общим числом публикаций об идиоме), и информация о существующих классификациях встречается не только в исследовательских текстах, но и в популярных работах.

Количество румейских диалектов и их близость, степень взаимопонятности подробно обсуждались в публицистике греческого движения начала 1990-х гг. в связи с проблемами использования румейского языка в высших коммуникативных сферах. Существенные различия между диалектами, отсутствие единой литературной нормы послужили в то время одним из аргументов в выборе новогреческого, а не румейского как языка преподавания. Не анализируя обоснованность той или иной позиции, отметим, что результаты дискуссии доходили и до простых носителей румейского.

Информанты, с одной стороны, постулируют единство локальных вариантов румейского, взаимопонятность диалектов. В то же время другие стереотипные высказывания подчеркивают отсутствие единства, раздробленность румейского языка. Часто отмечают, что в каждом поселке — свой язык. Представление о диалектной дробности румейского влияет на статус идиома. В интервью, как и в греческой публицистике, множество локальных вариантов румейского используется как аргумент невозможности преподавать румейский в школе, ограниченности применения идиома конкретным поселком.

Основная оппозиция румейской народной диалектологии — *мягкость vs твердость/грубость* — в некоторых случаях базируется на существующих в действительности фонетических различиях между поселками. Значительно чаще она отражает престиж определенного поселка: более мягкое произношение оценивается выше, чем другие варианты. Синонимами выражения «мягкий язык» в интервью служат такие характеристики, как «певуче», «нежно», «красиво» и др.

**Информант.** *И точно так, как мы говорим, только у них как-то мягче. У нас грубоватый против них язык.*

**Собиратель.** *А как это — мягче?*

**Информант.** *Ну, как бы поласковее получается у них. Те же самые слова, только они помягче выражали.*

*(Сведения об информанте: ВВХ, румейка, 1928, Малый Янисоль.)*

Как более мягкий чаще всего оценивается идиом поселка Сартана или собственный вариант рассказчика, иногда — идиом поселка Ялта. Оценки диалекта Сартаны наиболее устойчивы среди информантов из разных поселков: принято считать, что сартанский идиом мягкий и близок новогреческому: *«Ну, допустим, енисольские считают, что наш язык тверже, а ихний — мягче. А я говорю, что наш язык мягче. Еще приморские греки есть [жители Сартаны], а приморские схожие даже больше с Грецией»* (ЕИК, румейка, 1949, Бугас).

Информанты считают, что в Сартане в наибольшей степени сохранились греческие традиции. Здесь действует старейший фольклорный румейский ансамбль «Сартанские самоцветы», активно представлено греческое движение, греческое общество в поселке возглавляет поэт Леонтий Кирьяков — один из лидеров румейской культурной элиты. Кроме того, именно сартанский вариант лег в основу литературного румейского языка. Возможно, что существуют и другие корреляции между репутацией поселка и оценкой мягкости — твердости идиома.

Как самый мягкий (по сравнению со всеми диалектами румейского) оценивается новогреческий: *«У меня была невестка в Греции, у них как-то мягче произношение. У нас жестко произносят, а там — мягче»* (НГГ, румейка, 1966, Малый Янисоль). Более мягкие диалекты оказываются, таким образом, ближе к новогреческому: *«Самый близкий к новогреческому — это сартанский язык. Он мягче, а у нас грубее язык»* (ЕДП, румейка, 1951, Малый Янисоль).

Иногда в сопоставлении по твердости — мягкости участвует и урумский, оцениваемый как твердый, грубый по сравнению с румейским, то есть более далекий от мягкого новогреческого. Фонетические оценки идиома согласуются в интервью с общей иерархией греческости языков в Приазовье, составляющей континуум новогреческий — различные варианты румейского — урумский языки.

### ***Румейский как нелитературный и бесписьменный язык***

Носители румейского довольно часто указывают на отсутствие у румейского языка письменности и литературной нормы. Строго говоря, оба утверждения не совсем верны: и письменность, и литературный (наддиалектный) вариант существуют.

В этой книге уже не раз упоминался Г. А. Костоправ — основатель румейской литературы, писавший стихи на румейском и переводивший с

русского и украинского. При создании литературного языка поэт опирался на материал малоянисольского и сартанского диалектов, активно заимствуя лексику из димотики. Произведения Костоправа и его сподвижников публиковались в 1920-1930-е гг. на страницах газеты «Коллективистис» (в греческой графике). Нормализаторская деятельность местных поэтов и журналистов была поддержана исследователями. Исследование Сергиевского, например, ориентировано на формирование литературной нормы на основе сартанского диалекта [Сергиевский, 1934]. Унифицируя греческие говоры, автор одновременно стремился приблизить их к димотике, в результате чего его грамматическое описание в значительной степени зависит от известных ему грамматик новогреческого языка. После ареста Костоправа (1938 г.) и закрытия газеты развитие литературного румейского приостановилось; в 1970-е гг. была создана письменность на основе кириллицы, которая используется и теперь.

На румейском создаются и публикуются художественные произведения (см.: [Балджи, 1994; Бахтарис, 1997; Патрича, 1994; Патріча, 2001; Пирнэшу астру, 1991] и др.), однако их аудитория — преимущественно сами авторы и другие представители румейской культурной элиты. Язык поэтических произведений содержит многочисленные заимствования из новогреческого и представляет собой сплав различных румейских диалектов, что делает его непонятным для большинства простых носителей. Румейский приазовских поэтов — это язык литературы, не ставший собственно литературным вариантом идиома. В повседневной коммуникации его никто не использует. Тем не менее нельзя утверждать, что у румейского нет письменности и литературной нормы. На основе литературного варианта происходит кодификация идиома, создаются словари румейского языка.

Однако информанты противопоставляют бесписьменный румейский язык русскому и новогреческому. Русский воспринимается как язык культуры и образования. Многие представители старшего поколения гордятся знанием русского языка в объеме, достаточном для получения высшего образования, и стремятся передать эту ценность детям. За новогреческим также стоит письменная традиция, и его введение в приазовских школах может оцениваться как компенсация нелитературности самого румейского. *«У нас нема ни письменности, ни грамматики, но сейчас возбуждают это дело, больше связей с Грецией, и в школе стали учить новогреческий, а наш язык такой»* (ВАМ, румей, 1925, Малый Янисоль).

### ***Румейский как бедный и легкий***

Почти все информанты считают, что румейский — легкий язык, которым можно быстро овладеть, и некоторые приезжие незаметно, между делом, выучивают идиом. Простота румейского языка часто мотивируется небольшим набором слов, отсутствием синонимов, бедностью средств выражения, неимением грамматики. Последнее соотносится с бесписьменностью идиома (см. выше). По мнению информантов, румейский язык пригоден только для повседневной бытовой коммуникации. Румейский, в отличие от русского, «не богатый на слова» (АВП, румейка, 1932, Малый Янисоль).

Метаязыковые комментарии часто возникали во время записи лингвистических материалов, особенно перевода: «5 русском языке много синонимов, антонимов, богатый язык. Широкий. Ну, у греков нету таких всяких понятий. Одно и то же слово означает и внук, и племянник. *Апирсхи*» (АФА, румей, 1947, Малый Янисоль).

### ***Румейский как смешанный язык***

Наиболее распространенные описания румейского языка подчеркивают смешанный характер идиома. Под смешением понимается, как правило, включение в румейский иноязычной лексики — русской, татарской, урумской [92]. «*Это тут столпотворение языков. Тут и татарские слова...*» (ВПК, румейка, 1940, Красная Поляна). Информанты часто называют свое сообщество и идиом смесью различных групп и языков.

Информанты описывают румейский как испорченный язык, а причиной негативных изменений считают смешение различных идиомов и межэтнические браки, однако подобное объяснение необязательно присутствует в интервью. Идиом сам по себе «портится» со временем, становится «перековерканный» (НИТ, румейка, 1940, Ялта).

Смешанности идиома в интервью часто противопоставляется чистый язык: румейский описывается как нечистый вариант, тогда как новогреческий считается чистым (это представление отражается в номинации последнего — «чистый греческий», или «чистогреческий»). Однако «более чистым» по сравнению с румейским может быть не только близкородственный новогреческий, но и русский. «*Куда годится этот греческий язык?... Самый лучший русский язык. Мне так нравится. Русский язык чистый. <...> А это что, всякие такие... кривые слова*» (ВМШ, румейка, год рождения неизвестен, Малый Янисоль).

В интервью смешанность может интерпретироваться как

индивидуальная автохарактеристика речи информанта, свойство современного румейского языка или языковой компетенции нынешних носителей идиома и как принципиальное свойство румейского языка (обычно по сравнению с новогреческим).

### ***Ограниченность пределами сообщества, бесполезность румейского***

Носители подчеркивают, что румейский пригоден лишь в пределах поселка или Приазовья, тогда как русский язык необходим для коммуникаций с внешним миром. *«Везде русский язык. Если в город поехали — русский язык. Если они [дети] не будут знать русский язык, они же не смогут общаться»* (БББ, румейка, год рождения неизвестен, Малый Янисоль). Информанты упоминают о необходимости русскоязычного высшего образования для детей как основе карьеры. За пределами локального сообщества следует использовать русский, даже для коммуникации с односельчанином. Подобные представления согласуются с рассказами о навязываемых русскими ограничениях на использование румейского языка (ср. приведенное в главе 6 высказывание, приписываемое директору школы в поселке Бугас: *«Наш язык только отсюда до асфальта...»*).

С оппозицией «польза — бесполезность» сочетаются другие негативные характеристики идиома. У некоторых информантов наблюдается корреляция между оценкой румейского языка и представлением о его сходстве с новогреческим. В поселке Ялта наиболее эмоциональные негативные высказывания принадлежали информантам, считавшим новогреческий и румейский невзаимопонятными.

***Информант 1. Непутевый язык! Какой дурак выдумал...***

***Информант 2. А сейчас все люди грамотные, какой дурак будет говорить со своим ребенком по-гречески! <...> Мы тут сами не учили детей своих. У меня мальчики учились... Один хорошо... вот била его за то, что греческий разговаривал, а другой не так. А знаете, как оно влияло на школу? Это так влияло, зараза, этот греческий язык!***

*(Сведения об информантах: (1) ЕГБ, румейка, 1925, Ялта; (2) ДГМ, румейка, 1925, Ялта.)*

Примечательно, что эти высказывания принадлежат наиболее компетентным носительницам румейского в поселке Ялта, где положение идиома, как отмечалось в главе 6, неблагоприятно. Интервьюируемые достаточно свободно владеют идиомом и используют его, разговаривая



между собой, однако это знание оценивается не как дополнительный ресурс, но как признак отсталости и нецивилизованности носителя языка.

Информанты, видящие сходство между румейским и новогреческим, не высказывают резко негативных оценок родного языка и даже оценивают знание румейского положительно, поскольку последний облегчает овладение полезным и престижным языком — новогреческим. *«Вот сейчас поехала дочь [в Грецию], не успела [приехать] — уже знает язык. Понимаешь? Нам легко: јало, перо — все сходится. Может там что-то, какое-то изменение, но проще тем, кто знает язык. Очень быстро»* (ЛЛТ, румейка, 1940, Малый Янисоль).

На самом деле преимущество знания близкородственного языка — не более чем декларация, ибо и гастарбайтеры в Греции, и дети, изучающие новогреческий в школе или институте, как правило, не владеют румейским в достаточном объеме. Тем не менее представление о румейском как инструменте овладения новогреческим способствует незначительному поддержанию его статуса.

### ***Архаичность румейского***

Единственный параметр, по которому румейский оценивается выше новогреческого, — это его древность, исконность, архаичность, традиционность, сохранение старого. Оценки идиомов нередко основываются на интерпретации лингвонима «новогреческий». Румейский в таких случаях часто называется старо— или древнегреческим [93]. Сам лингвоним «новогреческий» (подразумевающий изменение, нововведение по сравнению с некоторым прошлым состоянием) предоставляет модель интерпретации отношений двух идиомов.

Подобная интерпретация названия идиома может и не нести оценку быть просто народной этимологией, устанавливающей, однако, преемственность вариантов: *«А там новогреческий язык. А раньше такие были, как и мы все, а теперь — новогреческий»* (АИХ, румейка, 1926, Анадоль). Подобные высказывания часто используются для поддержания статуса непрестижного идиома и группы по сравнению с новогреческим и греками из Греции. Низкий статус группы и идиома по всем возможным параметрам отчасти компенсируется древностью и сохранением традиций.

### ***Греческая идентичность и сохранение румейского языка***

Как уже отмечалось во введении, вопрос о месте языка в процессе самоидентификации связан, в частности, с тем, насколько знание языка

определяет идентичность индивида. Такая постановка проблемы влечет за собой два следствия: (1) будет ли признана окружающими идентичность А, не владеющего титульным языком; (2) ощущает ли сам индивид необходимость использовать титульный язык.

Рассмотрим с этой точки зрения положение в сообществе носителей румейского языка. Как видно из главы 4, румейский является одним из маркеров этнической самоидентификации сообщества: русский язык русских, татарский идиом урум и, в меньшей степени, чистый эллинский греков из Греции отделяются от греческого, эллинского, «нашего греческого» румеев.

Сообщество декларирует значимость владения румейским языком для принадлежности к этнической группе. «„Какой же ты грек, если не говоришь по-гречески“, — говорят они» [Перехвальская, 2002, с. 180]. Достаточно часто можно услышать высказывания, манифестирующие необходимость хотя бы минимального, пассивного владения **титульным языком** для греческой идентичности.

В то же время подобные заявления не подразумевают необходимости владения **родным языком**. Даже на уровне деклараций, риторики такие высказывания, как правило, не последовательны и сочетаются с другими утверждениями. На вопрос о том, являются ли греками дети информанта, не владеющие родным языком, носители в большинстве случаев отвечают утвердительно. Наоборот, овладевших идиомом русских могут назвать греками только в шутку. Главным этническим маркером признается греческое происхождение.

Принципы действительного признания своими в сообществе и мнения носителей, озвученные в интервью, могут не совпадать. В интервью информанты подчеркивали, в первую очередь, языковые различия между своей и соседними группами, однако необязательно подразумевается, что быть румеем означает использовать румейский. Член сообщества может не владеть языком, не переставая быть румеем.

*Собиратель. А вот если бы ваша внучка не понимала по-гречески, была бы она гречанка?*

*Информант. По крови ж идет. Если у нее в метрике написано: отец — грек, мать — гречанка...*

*(Сведения об информанте: БАБ, румейка, 1925, Касьяновка.)*

Теоретически идиом, символизирующий греческую идентичность, может незаметно измениться, однако сообщество в собственных глазах не

только останется греками, но сохранит чувство прямой преемственности. Информанты настаивают на тождестве греческого (румейского) и греческого (новогреческого), приписывая последнему функции родного языка.

Очерченные выше представления о румейском языке косвенно отражаются в стратегиях сохранения и использования идиома в сообществе. Как уже отмечалось, подобные связи взаимнообратимы, и языковое поведение сообщества, в свою очередь, формирует стереотипные представления о языке.

Сформировавшаяся под воздействием контактов с другими группами языковая лояльность косвенно влияет на стратегии сообщества в области сохранения или отказа от идиома. Негативные оценки идиома, принятые при сравнении с другими языковыми вариантами, могут служить причиной выбора языка. Не берусь, однако, определить причины и следствия в ситуации, когда информант не говорит с детьми на родном языке и утверждает, что не хочет учить их румейскому, потому что это бесполезный, некультурный язык. Отказ от идиома и языковой сдвиг усугубляют негативное отношение к румейскому, а на фоне взаимодействия с другими вариантами отчетливо проявляются отрицательные оценки идиома.

Знание румейского не считается в сообществе достоинством, символическим капиталом группы. Даже если не рассматривать крайние ситуации (упоминавшиеся, например, в одном из интервью телесные наказания детей за использование родного языка, что является все же исключением из правил), следует признать невысокий престиж румейского языка, который сообщество считает бесполезным. При наиболее благоприятной ситуации для сохранения идиома, как в Малом Янисоле [94], румеи воспринимают владение румейским как естественное свойство тех, кто родился и остался жить в румейском поселке. Информанты противопоставляют «родной язык» идиому, овладение которым требует специальных усилий и (или) институциональной поддержки.

***Информант.** Мне вот отец запрещал по-гречески говорить. И мне, и сестрам.*

***Собиратель.** Почему?*

***Информант.** Чтоб учился на русском нормально разговаривать, а греческий всегда выучишь. Это ж родной, кровный язык.*

*(Сведения об информанте: СФБ, румей, год рождения неизвестен,*

*Касьяновка.)*

Предполагается, что, уехав в город, человек прекращает использовать румейский и забывает его, тогда как молодые люди, оставшиеся в поселке, выучат идиом в общении со старшими коллегами в колхозе или на машинно-тракторной станции [95]. В интервью отмечается, что работающие в колхозе приезжие также овладевают румейским, так как это чрезвычайно простой язык.

Описание румейского языка как совокупности различающихся между собой локальных вариантов, не имеющих единой письменной и литературной нормы, служит для сообщества аргументом для отказа от диалекта в пользу русского и, в меньшей степени, новогреческого языков.

Румеи не вполне согласны с высказываемым греческими обществами положением о необходимости массового изучения новогреческого, который, возможно, станет родным языком румеев или, по крайней мере, языком общения с греками из Греции и румеев и урумов между собой. Распространение новогреческого в сообществе затрагивает лишь незначительную часть румеев. Большинство информантов не считают, что новогреческий должен выполнять высшие коммуникативные функции, однако не видят в этой функции и румейский. Языком образования, культуры для них остается русский.

Массовое румейско-русское двуязычие, постепенно переходящее (по крайней мере, для части сообщества) в одноязычие на русском языке, поддерживается высоким статусом и практической необходимостью русского. Реальным языком-объектом, на который переходит сообщество, выступает, безусловно, русский язык, однако части информантов новогреческий может заменить румейский в функции символа греческой идентичности группы, поскольку при сопоставлении с новогреческим титульный идиом группы оказывается ненастоящим или не чистым греческим (устойчивость этих определений в устах отдельных информантов превращает их в способ номинации идиома). В иерархии греческости румейский оказывается ниже чисто греческого языка греков из Греции. Сама неопределенность отношений между новогреческим и румейским языками, отраженная в лингвонимах, позволяет носителям гибко подходить к вопросам трансляции языка и его роли в процессе этнической самоидентификации.

## Представления об урумском языке

**В** отличие от оценок румейского языка самими румеями высказывания урумов о своем идиоме не столь однозначны. С одной стороны, урумы, как и румеи, высоко ценят русский язык, с которым связывают возможности получения образования и социального продвижения («Самый лучший язык — это русский»; ФКК, урумка, ок. 1930, Старый Крым), однако высокая оценка русского не предполагает для урумов обязательного негативного отношения к своему идиому.

Некоторые атрибуты, часто упоминавшиеся румеями, сравнительно редко встречались в интервью с урумами, например польза идиома или ее отсутствие. Информанты порой старались не использовать эту оппозицию даже и тогда, когда ее эксплицитно предлагал собиратель, но, тем не менее, указывали на возможные выгоды, связанные с владением урумским.

*Собиратель. А как вы думаете, ваш язык полезный или ненужный?*

*Информант. Ну, сейчас много на нашем языке разговаривают.*

*(Сведения об информанте: ЛПК, урумка, 1923, Старый Крым.)*

### **Бедный или богатый язык**

Часть сообщества оценивает урумский как бедный язык: «Ну что вам сказать? Язык у нас, насколько я понимаю, очень бедный — одним словом, можно несколько действий изобразить» (АГГ, урум, 1922, Гранитное). Однако другие информанты подчеркивают прямо противоположные свойства идиома: «Вот мы уйдем... наши дети уже ничего не знают. И все, язык этот пропадет. А это ж такое богатство! Он такой богатый! Одно слово — пять значений, одно слово имеет пять значений. Чуть интонацию поменял — уже другое. Очень богатый язык» (ЛОД, урумка, 1938, Старый Крым).

«Бедный» или «богатый» как атрибуты идиома встречаются в интервью обычно при комментировании перевода, однако не фактический контекст определяет оценку: достаточно часто информанты обнаруживают неполное совпадение русского и греческого вариантов текста, означающее лишь различие этих идиомов. Румеи, столкнувшись с невозможностью дословного перевода с русского на румейский, всегда оценивают это как проявление скудости выразительных средств румейского языка. Информант

ЛОД, между тем, восторженно описывает полисемию, свойственную многим урумским словам (которая, естественно, сама по себе не является признаком ни богатства, ни бедности выразительных средств языка).

### ***Нелитературный***

Урумы, как и румеи, упоминали, что их язык нелитературный; отсутствие письменности и литературной нормы сопоставляется представителями обеих групп с русским языком. В отличие от румеев урумы не упоминают в подобном контексте новогреческий язык и описывают не иерархические отношения языка и диалекта, а множественность равнозначных вариантов греческого языка: *«Он не литературный. Греческий есть один язык, второй язык, третий язык... А наш язык не знаем какой. К кому он относится»* (ОГХ, урумка, 1919, Старый Крым).

### ***Смешанность языка***

Румеями смешанность языка оценивается однозначно отрицательно, тогда как урумы вкладывают в эту характеристику разные смыслы. С одной стороны, смешение они оценивают негативно: во-первых, сам по себе *греко-татарский* язык воспринимается как результат *смешения*; кроме того, влияние русского языка и проникновение славянской лексики делают язык *смешанным*.

*«Говорили, что „бригадирский язык“, говорили, что потому что и русские слова есть. Наверное, бригадиры, когда говорили, и русские слова мешали, и греческие»* (МКЗ, урумка, 1922, Гранитное).

В то же время смешанность идиома позволяет информантам уйти от однозначных сопоставлений с каким-то языком — новогреческим, татарским, турецким и пр.; одним из способов служит перечисление многих *«похожих»* на греческий язык идиомов (азербайджанского, казахского, татарского, гагаузского и пр.).

Урумский язык как результат смешения разных тюркских, а в отдельных случаях и эллинского [96] языков обладает, в глазах некоторых информантов, сомнительным статусом *«смеси»*, *«неисконного»* или *«недревнего»* идиома, однако представляет собой самостоятельный язык, несводимый полностью ни к какому другому и не являющийся диалектом одного литературного языка. Для урумов важно осознавать свой идиом как особый вариант, и они часто описывают греческий язык, отвлекаясь от возможных генетических параллелей, известных им: *«Кто его знает, кто*

нашел, кто сотворил наш греческий вот язык? Мы разговариваем по-своему. Мы разговариваем так; по-нашему — чуть покартавее — разговаривают мангушанские. Старобешевские по-нашему разговаривают, Малая Карань. Дырдуба, это село по-нашему разговаривает. наших дедов деды жили в том Крыме, а до того Крыма не знаю, где они жили» (АНФ, урумка, 1926, Старый Крым).

Информант АНФ, называя урумский только «наш язык», отказывается от идеи укорененности идиома, его истории, генетических связей и номинаций во имя идеи обособленности своего языка, манифестирующего сообщество.

### **Твердый — мягкий язык**

Урумы, как и румеи, используют противопоставление твердых и мягких идиомов и принимают определение своего языка как твердого по сравнению с румейским. Если для румеев эта оппозиция применяется, прежде всего, в сопоставлении локальных вариантов румейского, то для урумов различие вариантов языка в разных поселках менее актуально; они также используют эту оппозицию для описания соотношения новогреческого (как наиболее мягкого), румейского (тоже мягкого) и — иногда — урумского (как твердого и грубого). Наиболее престижными и красивыми вариантами оказываются более мягкие; мягкие варианты румейского ближе к новогреческому.

Урумы упоминают эти признаки идиома применительно к румейскому и в отдельных случаях указывают, что оценка исходит от румеев: «Они считают, что у нас язык грубее ихнего, мы больше рекаем, „р“. На „р“ ударение. А мы, нам не нравится, что они — как? — лелекают, калёмерес [97] — это как „добрый день“ или что» (ВВТ, урумка, 1938, Старый Крым).

Гораздо чаще урумы отмечают мягкое произношение румеями звуков русского языка. В этом случае мягкость рассматривается не как относительно престижная характеристика, сближающая румейский с новогреческим языком, а как акцент, разновидность неполного владения нормами другого престижного языка, русского.

Одна информантка даже противопоставила мягкость звучания речи румеев нежному, то есть более грамотному, произношению урумов (ср. уже приводившееся в главе 5 высказывание о румейском языке и оценку собственного идиома: «Они как-то вот „эль“ мягко говорят, а мы нет. Я вчера как раз вспоминала... Фестивали проводили, и вот Саул, фамилия

Саул, рассказывал стихотворение: „Я волком би вигризь бюрократизм // К мандатам почтения нету...“ Ну, смеяться нехорошо, это просто ихний говор такой вот был...» (ДВФ, урумка, 1929, Гранитное).

Для противопоставления с румейским и только с ним используются иногда связанные с характеристиками «твердый — мягкий» признаки «легкий — сложный», внешне безоценочные, но интерпретируемые в отдельных интервью как доказательство более высокого статуса собственного идиома. Информанты-урумы, не владеющие румейским, но знающие некоторое количество слов или фраз на нем, охарактеризовали его как более легкий, а свой идиом — как трудный. «Я если бы еще пожила (в Малом Янисоле), полностью бы выучила тот язык. Нам их легче было учить, грекам. Говорят, что наш труднее. Наш язык — труднее, я это слыхала» (ЛПК, урумка, 1923, Старый Крым).

### **Родной язык**

Некоторые информанты чрезвычайно эмоционально описывали чувство солидарности, воплощенное в термине «родной язык»: «Но если оно мое родное — все равно, как бы ни было... у меня родителей не стало уже давным-давно, и все равно это греческий язык. Для меня, например, это слово родное. Например, я хочу сказать „ты красивая“ — *sen gu\*z'el'* — и мне хочется сказать на своем языке. Наверно, оно еще с молоком нам всем — если ты русская, тебе хочется русского... Твое все равно твое» (ЛАД, урумка, 1937, Гранитное).

Эмоциональная вовлеченность в языковые проблемы и лояльность своему языку достаточно высоки в сообществе. Как видно из рассмотренных выше оценок идиома, урумы, сознавая достаточно низкий престиж идиома, чувствуют солидарность с родным языком. Они неоднозначно трактуют большинство приписываемых идиому признаков или даже «переворачивают» используемые соседями оценочные оппозиции.

### **Языковая лояльность и сохранность урумского языка**

Положение урумского языка в Старом Крыму и Гранитном во многом схоже. Представления о том, в каких сферах может быть использован урумский язык, а также распределение функций урумского и русского языков совпадают в этих поселках, и данное сходство в принципе характерно для ситуации языкового сдвига, постепенного вытеснения урумского языка доминирующим русским. Различия с точки зрения



большого или меньшего удельного веса урумского или русского языков в двух поселках скорее количественные, чем качественные.

Урумский находится в состоянии языкового сдвига и используется, к сожалению, лишь незначительной частью жителей (представителями самой старшей возрастной группы), однако их компетенция достаточно полна. Тексты на урумском (сказки, молитвы, спонтанные рассказы на бытовые темы) обнаруживают существенную устойчивость и почти не содержат русских заимствований, а информант, который хорошо знает язык и помнит сказки, способен на продолжительный рассказ на урумском, избегая переключения кодов, русских заимствований и т. д. Более молодые урумы не говорят по-урумски, но способны понимать идиом (их пассивная компетенция достаточна для участия в повседневной коммуникации, как показали тесты на понимание урумского языка [98]).

Положение идиома в Гранитном несколько более выигрышное, чем в Старом Крыму: больше полноценных носителей среди пожилых жителей поселка, и они, по-видимому, несколько чаще разговаривают между собой на урумском; языковая компетенция представителей средней возрастной группы чуть выше. Подобное расхождение, повторим, не слишком существенно.

Однако представления о положении идиома различаются значительно сильнее. В Гранитном часть информантов не высказывает особенных опасений по поводу судьбы идиома.

**Информант.** Ну, я думаю, что, например, не уйдет, потому что я, например, внуку учу. <...> Внучка моя будет знать, другого будет учить. Мне кажется, что не уйдет. Хотя и в школах собирались преподавать и татарский, и греческий — но все это затихло. <...> Ну-тка, мы будем разговаривать и так. Мы и так будем знать, без этого. Мы ж знаем, например, я все слова знаю, все.

**Собиратель.** А внуку учите. А дочку?

**Информант.** А дочка сама все знает. Я с дочкой разговариваю тоже, может, немножко. И дочка все знает. А внучка вот уже только некоторые слова — поди воды принеси, дай вилку...

(Сведения об информанте: РВС, урумка, 1947, Гранитное.)

В поселке Гранитное урумы отмечают, что увеличение русского населения и количества официальных учреждений приводит к вытеснению идиома, однако сетования по поводу утраты языка перемежаются в интервью рассказами об интересе внуков к урумскому.

В поселке Старый Крым сообщество чрезвычайно низко оценивает жизнеспособность урумского языка; информанты повторяют, что их язык умирает. Высказываемые урумами оценки современного состояния языка более пессимистичны, чем картина, складывающаяся у внешнего наблюдателя. Создается впечатление, что сообщество, осознав угрозу идиому, преувеличивает возможные последствия и приводит разнообразные эстетические аргументы в пользу сохранения своего языка.

Поселки Гранитное и Старый Крым отличаются набором идиомов, формирующих языковую ситуацию. Русский, урумский и отчасти украинский языки присутствуют в обоих поселках, но в Гранитном существует еще крымско-татарский — язык контактной группы, а в поселке Старый Крым преподается новогреческий. Попробуем проанализировать далее различие в оценках носителями жизнеспособности идиома в контексте взаимодействия с другими группами. На примере поселков Старый Крым и Гранитное рассмотрим влияние контактов с другими группами на отношение носителей к урумскому языку (и, косвенно, на сохранность идиома).

Под влиянием контактов с греками из Греции и политики ФГОУ информанты признают, что их идиом — ненастоящий греческий по сравнению с языком настоящих греков и даже румейским, однако сообщество не готово отказаться от своего идиома.

В поселке Старый Крым чрезвычайно активно греческое движение: открылась программа по углубленному изучению новогреческого языка, хотя во многих других поселках новогреческий преподается только факультативно и не входит в список обязательных предметов; весной 2005 г. праздничное заседание в честь 10-летия ФГОУ проходило в школе № 46 Старого Крыма; поселок часто посещают делегации из Греции и Кипра.

В интервью часто обнаруживается недовольство преподаванием в школе новогреческого языка: *«Зачем, допустим, он нам, новогреческий? Старикам, старикам. Греко-татарам, я имею в виду. Ну, дело другое у них там, на Сартане, они эллинцы, это более настоящие греки. А нам это не нужно»* (ВВТ, урумка, 1939. Старый Крым).

Деятельность греческих обществ информанты часто воспринимают как институциональную поддержку румейского языка, повышающую его статус по сравнению с идиомом урумов.

**Информант.** *Новогреческий [преподают], деточка; наш не учат, наш никому не нужен.*

**Собиратель.** А почему?

**Информант.** Ну... это не тот язык. Эллинский вот... в ходу. А мы — греко-татары.

(Сведения об информанте: ФКК, урумка, ок. 1930, Старый Крым.)

Некоторые информанты преподавание в школе новогреческого воспринимают как изучение румейского, что оценивается отрицательно.

Низкий статус идиома с точки зрения румеев и греков из Греции для жителей Старого Крыма отчасти компенсируется рассказами о встречах с носителями других тюркских языков. Языковая лояльность урумов достаточно высока, и они испытывают чувство солидарности с носителями близкородственных идиомов. Подобные контакты не носят характер постоянного взаимодействия, тем не менее, многие информанты упоминали о них; рассказы о таких встречах чрезвычайно эмоциональны: «А сын, когда попал в армию, он так страдал, так скучал. И пишет мне письмо: „Мама! Я услышал свой родной язык, и как будто дома побывал!“. Он услышал, как разговаривают два азербайджанца. А они немножко... ну, наш язык может понять их язык. И они могут понять» (АПЖ, урумка, 1939, Старый Крым).

Глава поселкового совета в поселке Старый Крым рассказывал, что на базаре в Турции он почувствовал себя «как среди своих стариков».

Солидарность с тюркоязычными группами осознают и урумы, не считающиеся в сообществе носителями языка: «Но когда мой сын попал... в Турцию плавал. „Ты знаешь, бабушка, — говорит, — как в Гранитное попал. Кругом греческая речь, кругом это...“ Бабушка говорит: „Ну, ты ж ни черта не понимаешь. Что ж ты это?“ Он: „Ну, такое, как верма су или экмек аладжана, вер экмек, — это ж я понимаю хорошо!“ Там все-таки почувствовал родное что-то, знакомое» (ГСМ, урумка, 1932, Гранитное).

Турецкий, татарский, гагаузский, азербайджанский и другие похожие на греческий язык идиомы информанты иногда называют греческими; некоторые пожилые информанты полагают, что в Азербайджане, Казахстане и других аналогичных местах, возможно, проживают греки. Старики не утверждают это с полной определенностью; скорее, они просто никогда не задумывались о причинах понимания греческого языка другими группами: «И в Туркмении наш язык есть, деточка. Вот я была месяц в Туркмении в 71 году; там вот эти туркмены точно как черноморские разговаривают наши. <...> Разговаривали. Разговаривали. А Туркмения, они, значит... Говорят, мы... Ну, как греки. Как греки. Только они туркмены

называются» (ПМК, урумка, 1917, Старый Крым).

Представления информантов о других группах, как правило, не образуют единой системы. Наивный носитель языка достаточно редко интересуется лингвистическими классификациями; сталкиваясь с необходимостью объяснить сходство идиомов, информанты обращаются к известным им фактам: мы — греки, наш язык — греческий (и, следовательно, те, кто его понимает, возможно, тоже греки). Более молодые информанты скорее иронически используют традиционные номинации в рассказах о других тюркских языках: *«Я служить попал в Крым. А от турецкой границы — 12 минут подлетного времени. Турция. Радио играет — я возьми переводы. „Ты что, знаешь турецкий [здесь и далее интонационно выделено информантом. — В. Б. ]?!?“ „Да не знаю, я греческий знаю!“. Чуть не вернули обратно»* (ВИК, урум, 1951, Старый Крым).

Чувство солидарности испытывают все коммуниканты и оценивают урумов как своих: *«Они дали, денег с меня не взяли. Мы, говорит, со своих людей денег не берем»* (БЕЛ, урумка, 1926, Старый Крым).

Рассказы о подобных контактах подчеркивают пользу, практическую выгоду знания урумского: *«Мы были в Азербайджане, там тоже много слов, которые такие же, как у нас. Ну, а пришли мы с мужем виноград купить. А муж: говорит: „Салам хардеш!“ — ему, значит. „Брат, здравствуй“, значит. Он такой, глаза открыл. „Подожди“, — говорит. Пошел туда на склад, выбрал самый красивый, самый лучший виноград и взвесил нам»* (МАК, урумка, 1937, Старый Крым).

Носители других тюркских языков были готовы помочь, как только урумы обращались к ним на урумском (устраивали на ночлег, отдавали бесплатно или помогали купить необходимые продукты и т. д.). *«Я была в Ленинграде с мужем. И вот стою в ЦУМе — дают свитера. Стоим в хвосте где-то еще, а я пошла вперед и смотрю. А две азербайджанки — уж я потом узнала — стоят и разговаривают, мол, йохтур 58-го размера. А я... Йохтур — значит нету уже, закончился. А я: „Ну, если йохтур такого — возьми, поменяешь“. Ну, одно слово. Они: „Что ты там стоишь, иди сюда!“. И меня между собой, в очередь»* (ВВК, урумка, 1947, Старый Крым).

Подобные истории нередко сопровождаются заключением о необходимости знания языка, требованием, обращенным к кому-либо из младших членов семьи, понимать свой язык и призваны компенсировать, в глазах сообщества, низкий статус урумского по сравнению с румейским и новогреческим.

Взаимодействие с другими тюркоязычными носителями и повествования о контактах с ними поддерживают статус урумского языка в сообществе. Если рассказы об общении с другой «виртуальной» группой — настоящими греками транслируют негативный опыт, описывают ситуации, в которых урумский язык оценивается низко и его использование автоматически приводит к понижению статуса говорящего, то истории о встречах с азербайджанцами, турками и др. демонстрируют внезапное повышение статуса урумов. Психологическая значимость подобного рода историй, конечно, несопоставима: настоящие греки и турки или татары обладают различными статусами.

Языковая лояльность изменяется быстрее, чем действительные нормы выбора языка; некоторое влияние оказывает и присутствие лингвистов, описывающих урумский язык. В поселке Старый Крым (и, возможно, в других поселках) давление, оказываемое на группу негативной оценкой урумского языка, похоже, вызывает — как противодействие — усиление приверженности идиому, рост сожаления по поводу его бедственного положения, поиск дополнительных «резервов» в виде рассказов о пользе урумского и сходстве его со многими языками и, тем самым, возможно, увеличивает шансы сохранения идиома. Подобное преувеличение языкового сдвига словно должно «испугать» сообщество, подчеркнуть угрозу возможной смерти идиома и, таким образом, способствовать осознанию языка как ценности, которая может быть утрачена.

### ***Гранитное: татарский и греческий***

Для жителей Гранитного представление о сходстве их идиома с другими тюркскими языками постоянно поддерживается контактами с соседями — крымскими татарами. Если информанты из Старого Крыма подчеркивали только положительный опыт взаимодействия с носителями других тюркских языков, то в Гранитном ситуация несколько иная.

Большинство информантов согласны в том, что крымско-татарский и урумский близки между собой, однако стремились уточнить столь однозначное утверждение. Оценки взаимопонятности языков зависят, в первую очередь, от престижа идиома и отношения к соседней группе, а татарский оценивается урумами достаточно низко. Среди урумов встречались полярные утверждения о близости идиомов и возможности понимать крымско-татарский. Вот несколько высказываний пожилых информантов; их компетенция в урумском примерно равнозначна — они свободно владеют идиомом.

Первая информантка (АЕН, урумка, 1928, Гранитное), крайне негативно настроенная по отношению к татарам, утверждала, что не понимает татарский.

**Собиратель.** *А Вы слышали, как татары говорят?*

**Информант 1.** *Ну конечно! Ана-пы-пы-пы — ничего не поймешь] Я, например, ничего не понимаю.*

*Затем она уточнила, что все-таки понимает отдельные слова.*

**Информант 1.** *Есть татары, говорят, — «ногай» название, а есть... какие ж... Их можно понять еще. Я некоторые слова могу понять.*

*Второй информант описывает идиомы как чрезвычайно близкие: «Татары в основном тот же самый язык. Есть различие в словах. Мы говорим слово „светло“ — jaryx, они говорят dzharyx. <...> С татарами, бывает, разговариваю — непонятно, какое слово. „Это что у вас за слово?“ — спрашиваю. „А это так у нас“. „А у нас так“»*

*(АГГ, урум, 1922, Гранитное).*

На рынке информант АГГ разговаривал с татаринном «на своем языке»: диалог был спровоцирован присутствием лингвиста, однако оба коммуниканта беседовали довольно свободно, переключаясь с русского на урумский или татарский и обратно, и утверждали, что довольно часто перебрасываются между собой отдельными фразами «на своем языке».

Большинство информантов полагают, что идиомы в целом похожи, но некоторые слова отличаются. Многие указывают на слишком быстрый темп речи или нечеткое произношение татар, препятствующее пониманию. Такого рода общее описание, признающее и близость идиомов, но в то же время не ставящее между ними знак равенства, наиболее распространено в поселке. Некоторые информанты стремились подчеркнуть, что их идиом ближе к турецкому, нежели к татарскому: это позволяет и объяснить сходство языков, и отмежеваться от татар. Сходство «на 99 %» урумского с турецким информанты подчеркивали и в разговоре с этнографом из Турции [Anzerlioglu, 2003, с. 201].

Информанты-татары указывали, что свободно понимают урумский; сама постановка вопроса иногда вызывала удивление у информантов, полагающих, что урумский и татарский — один и тот же идиом. Язык урумов оценивался татарами высоко, а некоторые информанты описывали идиом как более литературный и правильный по сравнению с собственным вариантом.

**Информант** (обращаясь к уруму). *У вас язык очень красивый, хороший. Мы по-стенному разговариваем, а вы по-литературному разговариваете.*

(Сведения об информанте: АНА, татарка, 1940, Гранитное).

В целом татары и урумы в большинстве случаев говорят между собой по-русски. Так будут разговаривать знакомые между собой урум и татарин, не имеющие каких-то специальных отношений (дружеских, родственных, соседских), которые привели бы к тому, чтобы они заговорили по-татарски или по-урумски (см. подробнее в главе 6).

Можно предположить, что присутствие соседей-татар, говорящих на близком языке, косвенно способствует поддержанию урумского языка. Несмотря на то, что урумы нередко стремятся отделиться от татар, подчеркивая, что они не являются одной группой, они, тем не менее, общаются с ними на «своем языке» или слышат, как татары говорят по-татарски, что поддерживает пассивное владение языком у урумов. Порой именно татары оказываются наиболее вероятными собеседниками для пожилых носительниц урумского.

Таким образом, часть сообщества вовлечена в контакты на «своем языке» с татарами, и для них соседи или родственники-татары могут оказаться постоянными, а в некоторых случаях — наиболее вероятными собеседниками на «своем языке».

Те урумы, которые не общаются постоянно с татарами «на своем языке», слышат разговоры татар по-татарски, и это поддерживает их пассивное знание языка.

Коммуникация на «своем языке» и самоидентификация взаимообусловлены, и нельзя выделить одностороннюю причинно-следственную связь. Информанты, не готовые признать татар близкой себе группой, не будут разговаривать с ними по-урумски, и реальная языковая компетенция носителей и близость идиомов влияют на ситуацию незначительно. При необходимости люди могут как подчеркивать, так и игнорировать сходства и различия идиомов.

\* \* \*

Представления носителей о языке находятся в контексте взаимодействия с другими группами и идиомами на границах сообщества. Определенный набор контактирующих групп формирует представления о языке, языковую лояльность, как показывает анализ материалов из поселков Старый Крым и Гранитное. Материалом метаязыковых

комментариев информантов отчасти служат существующие в действительности черты идиoma (например, фонетические характеристики, интерпретируемые символически [99]) или институциональное положение языка. Однако интерпретация общепризнанных в сообществе свойств языка зависит от установки данного сообщества и информанта. Сопоставление интервью с румеями и урумами показывает, как одни и те же характеристики идиомов по-разному осмысливаются представителями каждой из групп; аналогичным образом складываются оценки близости и взаимопонятности татарского и урумского в глазах татар и урумов соответственно.



## Заключение

**Н**а основании анализа категоризации греков Приазовья в официальном, научном и публицистическом дискурсах, взаимодействия румеев и урумов между собой и с другими группами, а также учитывая описания языковой лояльности группы, можно сделать следующие выводы:

— информанты включают себя в сообщество «греки Приазовья» и осознают близость урумов и румеев, чему способствуют официальная категоризация и противопоставление официальной категоризации, а также противопоставление негреческому населению; внутри группы граница между урумами и румеями чрезвычайно значима и поддерживается, в первую очередь, языком, но часть информантов привлекают и другие маркеры (такие как внешность, традиции и пр.);

— контакты с Грецией и обусловленная ими политика ФГОУ усиливают, с одной стороны, самосознание диаспоры, а, с другой, — стремление подчеркнуть автономность группы; в составе общегреческого единства мариупольские греки образуют так называемую иерархию греческости, признаваемую всеми группами: настоящие греки — румеи — урумы; стремление к автономии особенно характерно для урумов, среди которых распространяются этногенетические мифы, обосновывающие иную природу группы, и актуализируются связи с другими тюркоязычными сообществами.

В заключение хотелось бы обратить внимание на два стереотипа, которые мне пришлось преодолевать в ходе исследования; как кажется, они довольно показательны для обыденных и научных представлений о соотношении языка и этнической идентичности.

Я начинала полевую работу, предполагая, что тюркский язык группы не служит для поддержания греческой идентичности урумов, и, следовательно, конструируя свою этничность, урумы как группа (и отдельные носители) должны в большей степени прибегать к другим символическим маркерам, однако эта гипотеза оказалось нерелевантной: внутри группы греческий, или «наш греческий» (то есть урумский), является символом идентичности.

Кроме того, перед началом работы я полагала, что соотношение языка и этничности в румейском сообществе — у греков с греческим языком не несет возможных противоречий и послужит своего рода сравнительным

материалом для исследования сложной тюркоязычной группы. Действительно, у румеев идиом выполняет функцию символа группы, однако для некоторых информантов этот маркер несет отрицательные смыслы: например, для румеев, приехавших на работу в Грецию, он маркирует принадлежность к непрестижной группе.

Язык как маркер этнической идентичности связан с номинациями, обозначая греческость группы при противопоставлении ее другим группам. Можно сказать, что и румеи, и урумы обладают правами на этноним «греческий» внутри своего сообщества и утрачивают или ограничивают свои притязания на него в контакте с другой группой.

Меня интересовали отношения между языком как символом группы, языковой лояльностью и использованием идиома в действительности. Как идиом, символизирующий группу, функционирует в сообществе? Как идентичность, принятая в контакте с соседями, влияет на отношение к языку и косвенно — на сохранность языка? Что происходит с языковой лояльностью в сообществе, где язык становится причиной скрытых конфликтов и с соседями, и с официальными организациями, репрезентирующими группу? Отказывается ли сообщество в подобных случаях от идиома?

Языковая лояльность урумов и румеев значительно различается; это наглядно проявляется в интерпретации одних и тех же атрибутов или оппозиций, используемых информантами для статусной или эстетической оценки идиома, таких как твердость — мягкость, бедность — богатство, литературность — нелитературность, чистота — смешанность.

Урумы в интервью не высказывали стремления к отказу от идиома. Возможность для детей овладеть новогреческим обсуждалась, как правило, параллельно с вопросом усвоения (или неусвоения) родного языка. В контексте языкового сдвига информанты рассматривали положение родного языка относительно русского как языка образования, культуры, межетнического общения, тогда как новогреческий упоминался как возможный иностранный наряду, например, с английским. В то же время высокая языковая лояльность урумов в некоторых случаях приводит к готовности частично отказаться от этнонима «греки» и включить себя в воображаемое сообщество носителей тюркских языков.

Румеи вспоминали о новогреческом в контексте овладения родным языком или как о греческом символе группы. Возможно, это связано с близостью между румейским и новогреческим, позволяющей описывать новогреческий и румейский в качестве одного идиома или обозначать румейский как диалект новогреческого языка. При всей условности

разделения языка и диалекта для лингвистов для носителей характерно представление о низком статусе диалекта и высоком статусе литературного языка, что приводит к мысли о желательности дрейфа от диалекта к языку, замены диалектных черт — литературными. Признание (под влиянием публицистического дискурса греческих обществ) румейского диалектом новогреческого приводит к перенесению подобной схемы на идиомы. Однако, как мне кажется, языковой сдвиг в румейском сообществе связан все же с существованием доминирующего русского, тогда как новогреческий может вытеснить румейский не из коммуникативных сфер в действительности, а из функции символа группы, по крайней мере, на сегодняшний день.

Анализ языковой ситуации в урумских и румейских поселках показывает, что языковая лояльность должна учитываться при анализе языкового сдвига и важна для сохранения языка не меньше фактических условий, таких как общее число и средний возраст носителей идиома, основные группы носителей языка, институциональная поддержка и др. Как оказалось, не существует однозначного ответа на вопрос, нужно ли знать язык, чтобы чувствовать себя принадлежащим к группе. По-видимому, ответ на этот вопрос не может быть сформулирован в общем виде, так, чтобы он был верен для любой группы  $X$  и любого языка  $L$ . В зависимости от сложившихся в сообществе представлений о себе, исторического контекста и языковой лояльности группы знание титульного языка оказывается и признается (что не одно и то же) более или менее важной частью этничности.

# Литература

*Акрит Н. К.* От диалектов — к новогреческому // Эллины Украины. 2003. № 6 (80). Июнь. С. 6–7.

*Александрович И. Э.* История заселения Мариупольского уезда // Материалы по истории и культуре греков Украины: Сборник / С. А. Калоеров, Г. Н. Чердакли. Донецк: Кассиопея, 1998. С. 54–68.

*Алпатов В. М.* 150 языков и политика: 1917–2000 // Социолингвистические проблемы СССР и постсоветского пространства. М.: КРАФТ+ИВ РАН, 2000.

*Анимица Г. А., Кисилиер М. Л.* История урумеев. Хронология основных событий (1771–2003) // Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиций 2001–2004 годов/ Ред. М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейа, 2009. С. 25–64.

*Анохина Г. А., Федоренко Т. А.* О некоторых проблемах политики коренизации в Донбассе // Укра?на — Греція: історична спадщина і перспективи співробітництва: Збірник наукових праць міжнародно? науково-практ. конференц??. Маріуполь: Маріупольський гуманітарний інститут, 1999. Т. 1. Ч. 1. С. 263–267.

*Араджиони М. А.* К вопросу об этнолингвистической ситуации в Крыму в XVI–XVIII вв. (по материалам исследований говоров приазовских греков) // Записки Історико-філологічного товариства Андрія Білецького. Вып. П. Ки?в, 1998. С. 70–86.

*Араджиони М. А.* Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80 гг. XVII в. — 90 гг. XX в.): Пособие для студентов вузов и учителей общеобразовательных и национальных воскресных школ. Симферополь: Амена, 1999.

*Араджиони М. А.* Крымские греки // От киммерийцев до крымчаков. Народы Крыма с древнейших времен до конца XVIII в. Симферополь: Доля, 2004. С. 192–206.

*Багинская И. С.* Крымчаки: самоконструирование в условиях ксенофобии // Антропология, меньшинства, мультикультурализм [Бюллетень]. Вып. 6. Март. С. 113–116.

*Балджи А. Я.* Пикро зарзалудь. Донецьк: Донбас, 1994.

*Балджи А. Я.* Эллины Приазовья вчера, сегодня, завтра. Греческое национальное движение в Украине — глазами мариупольского журналиста. Мариуполь, 1995.

*Баранова В. В.* Язык и этническая самоидентификация тюркоязычных греков (урумов) Приазовья // VI конгресс этнографов и антропологов России (Санкт-Петербург. 28 июня — 2 июля 2005 г.). Тезисы докладов. СПб., 2005. С. 468.

*Баранова В. В.* Взаимодействие близкородственных языков: урумский и крымско-татарский в поселке Гранитное Донецкой области // *Humaniora: Lingua classica*. Труды по русской и славянской филологии. Лингвистика IX. Взаимодействие языков и языковых единиц. Тарту, 2006. С. 16–26.

*Баранова В. В.* Тюркоязычные греки Приазовья: язык и самосознание // *Этнографическое обозрение*. 2007. № 3. С. 157–161.

*Баранова В. В.* Тюркоязычные греки (урумы) Приазовья: язык и этническая (само)идентификация // *Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиций 2001–2004 годов* / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 79–96.

*Баранова В., Викторова К.* [Рец. на: Kaurinkoski K. Les Grecs dans le Donbass. Analyse des identites collectives dans deux villages d'Ukraine orientale] // *Антропологический форум*. СПб., 2004. № 1. С. 347–352.

*Баранова В. В., Викторова К. В.* Румейский язык в Приазовье // *Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиций 2001–2004 годов* / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 97–112.

*Бахтарис В. И.* Зиси, Бугас! Донецък: Донбас, 1997.

*Бацак Н. И.* Культурно-освітний розвиток грецької громади Північного Приазов'я (XVIII–XIX ст.). Ки?в, 1998.

*Белецкий А. А.* Результаты двуязычия в говорах румейского языка на Украине (Тюркизмы румейского языка) // *Актуальные вопросы современного языкознания и лингвистическое наследие Е. Д. Поливанова. Материалы конференции: тезисы докладов*. Самарканд, 1964. Т. 1. С. 120–122.

*Белецкий А. А.* Греческие диалекты юго-востока Украины и проблема их языка и письменности // *Ученые записки ЛГУ Кафедра общего языкознания. Серия «Филологические науки»*. 1970. Вып. 73. С. 5–15.

*Беликов В. И., Крысин Л. П.* Социолингвистика. М.: РГГУ 2001.

*Бертъе-Делагард А. Л.* Исследование некоторых недоуменных вопросов Средневековья в Тавриде // *Известия Таврической Ученой Архивной Комиссии*. 1920. Т. 57. С. 1–135.

*Борота В.* Хысмет. Донецък, 1993.

*Борота В.* Цикадаларын йесифнэ (У полони цикад): Вірши, проза. Донецък: Донбас, 2004.

Браун Ф. А. Мариупольские греки // Живая старина. 1890. Т. 1. Вып. 2. С. 78–92.

Васильев В. И. Особенности развития этнических и языковых процессов в этноконтактных зонах европейского Севера и Северной Сибири // Этнокультурные процессы у народов Сибири и Севера / И. С. Гурвич. М: Наука, 1985. С. 65–93.

Бахтин Н. Б. «Языковая смерть» в функциональном аспекте: особенности функционирования марковского говора // Труды факультета этнологии. Вып. 1 / А. К. Байбуурин. СПб., 2001. С. 272–291.

Бахтин Н. Б., Головкин Е. В. Социоллингвистика и социология языка: Учебное пособие. СПб.: Гуманитарная академия; Европейский университет, 2004.

Бахтин Н. Б., Головкин Е. В., Швайцер П. Русские старожилы Сибири: Социальные и символические аспекты самосознания. М.: Новое издательство, 2004.

Викторова К. В. Языковые изменения в процессе языкового сдвига (на материале малоянисольского диалекта румейского языка): Диссертация... канд. филол. наук. СПб.: СПбГУ, 2006.

Воронков В., Освальд И. Введение. Постсоветские этничности // Конструирование этничности. Этнические общины Санкт-Петербурга / В. Воронков, И. Освальд. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 6–36.

Гавриил, архиепископ Херсонский и Таврический. Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кафийской епархии // Записки Одесского общества истории и древностей. 1844. Т. 1. С. 197–204.

Гаркавец А. Н. О происхождении и классификации урумских говоров Северного Приазовья // Советская тюркология. 1981. № 2. С. 46–58.

Гаркавец А. Н. Тюркские языки на Украине. Развитие структуры. Киев, 1988.

Гаркавец О. Н. Уруми Надазов\`я. Історія, мова, казки, пісні, загадки, прислів\`я, писемні пам\`ятки. Алма-Ата, 1999.

Гедьо А. В. Джерела з історії греків Північного Приазов\`я (кінець XVIII — початок XX ст.). Ки\`в, 2001.

Гедьо А. В. До питання про церковний устрій мариупольських греків (80 рр. XVII–XIX ст.) // Грецьке православ\`я в Укра\`ні: Збірник наукових статей та матеріалів. Ки\`в, 2001а.

Гедьо А. В. Переселення греків з Криму до Приазов\`я у 1778 р. // Укра\`нський історичний журнал. Київ, 2001b. № 1 (436). С. 73–84.

Глинский А. Б. Национальные меньшинства на Украине. Харьков; Киев,

1931.

*Головко Е. В.* Языковые изменения и конструирование групповой идентичности [Мастер-класс] // Вестник молодых ученых. Филологические науки. 2001. № 4. С. 3–10.

Греки на українських теренах. Нариси з етнічною історією. Документи, матеріали, карти. Київ, 2000.

Греки России и Украины / Ю. В. Иванова [Сост. и отв. ред.]. СПб.: Алетейя, 2004.

*Григорович В. И.* Записки антиквара о поездке его на Калку и Кальмиус, в Корсунскую землю и южные побережья Днепра и Днестра. Одесса: Тип. П. Францова, 1874.

*Громова А. Д.* Румейский язык: от 4 до 94 // Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиций 2001–2004 годов / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 113–133.

*Диамантопуло-Рионис А. А., Демерджи Д. Л., Давыдова-Диамантопуло А. М., Щапурма А. А., Харабатот Р. С., Патрича Д. К.* Румейско-русский и русско-румейский словарь пяти диалектов греков Приазовья. Мариуполь, 2006.

Джаним. Грецький фольклорний ансамбль «Бір Тайфа». 2005 [Компакт-диск].

*Джуха И. Г.* Одиссея мариупольских греков. Очерки истории. Вологда: Лис, 1993.

*Джуха И. Г.* Милар (Мельница): роман-хроника (1914–1930). Донецк: Регион, 2000.

*Елоева Ф. А.* Введение в новогреческую филологию. СПб.: СПбГУ 1992.

*Елоева Ф. А.* Тюркоязычные православные греки Восточной Грузии (Цалкинский и Тетрицкароисский районы). СПб.: СПбГУ 1995.

*Елоева Ф. А.* Понтийский диалект в диахронии и синхронии. СПб.: СПбГУ, 2004.

*Ермишкина О. К.* Имя прилагательное (на материале урзуф-ялтинского субдиалекта) // Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья. По материалам экспедиций 2001–2004 годов / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 206–222.

Жалованная грамота христианам Греческого закона, вышедшим из Крыма в Азовскую губернию на поселение (21 мая 1779 г.) // Полное собрание законов Российской империи (1-е собрание). СПб., 1830. Т. 20. № 14879. С. 824–825.

*Журавлева Е. Ф.* Генезис и эволюция палатального ряда в

новокаракубском говоре и классификация новогреческих тавро-румейских диалектов // Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка (Душанбе. 12–15 ноября 1979 г.). Тезисы докладов и сообщений. М., 1979. С. 99–100.

*Журавлева Е. Ф.* Фонологическое описание греческого новокаракубского говора в сравнении с другими таврорумейскими говорами и северногреческими диалектами: Автореф. дисс... канд. филол. наук. М.: МГУ, 1982.

Журнал очередных и чрезвычайных заседаний Мариупольской городской думы за 1908 год. Мариуполь: Типография братьев Гольдрин, 1909.

*Иванова Ю.* Греки в России — не случайные гости... // Диаспоры. 2002. № 1. С. 24–52.

Итоги сплошной подворной переписи Донецкой губ., январь — февраль 1923. Т. IV: Итоги демографической переписи Донбасса. Харьков: Донецкое губстатбюро, 1923.

Итоги Всесоюзной переписи 1959 года. Украинская ССР. М.: Статистика, 1963.

Итоги Всесоюзной переписи населения 1970 года. Т. 4. Национальный состав населения СССР. М.: Статистика, 1973.

Казки греків Приазов'я. Румейс. та укр. мовами / Л. Н. Кір'яков. Донецьк: Донбас, 1993.

*Калоеров С. А.* Греки Приазовья: Аннотированный библиографический указатель. Донецк: Юго-Восток, 1997.

*Калоеров С. А.* О переселении греков в Приазовье и основании греческих населенных пунктов // Материалы по истории и культуре греков Украины / С. А. Калоеров, Г. И. Чердакли. Донецк: Кассиопея, 1998. С. 5–53.

*Калоеров С. А., Фасулаки П. Е.* Устав Донецкого городского греческого общества. Донецк: Гортип., 1990.

*Кауринкоски К.* Греки Приазовья: особенности этнокультурной идентичности // Диаспоры. Независимый научный журнал. 2002. № 1. С. 79–105.

*Кессиди Ф. Х.* Проблемы эллинопонтийцев Советского Союза // Греки Украины: история и современность: Материалы научно-практической конференции «Греки Украины: поиск и формирование национальной культуры». 9-19 февраля 1991. Донецк: Респ. общество греков Украины, 1991. С. 104–110.

*Киор В.* Хасевет йазмахлары. Печальные письма. Донецк, 1990.



*Киор В. И., Тоцкая И. В.* О некоторых парадоксах языковой ситуации в регионе Приазовья // Греки Украины: история и современность: Материалы научно-практической конференции «Греки Украины: поиск и формирование национальной культуры». 9-19 февраля 1991. Донецк: Респ. общество греков Украины, 1991. С. 147–150.

*Кирьяков Л.* Калусин. Томос дьедфэро. Стихи на румейском языке. Донецк: Донбасс, 1997.

*Козина Н. И.* Мариупольские гимназии как центры просвещения греков Приазовья в конце XIX — начале XX веков // Проблемы греческой культуры. Симферополь, 1997. С. 26–28.

*Колесов В. И.* Черкесские (горские) греки // Бюллетень: Антропология, меньшинства, мультикультурализм. Вып. 2. Краснодар, 2000. Сентябрь. С. 87–101.

*Колесов В. И.* Этническая история горских греков и формирование общины аула Бжедугхабль // Бюллетень: Антропология, меньшинства, мультикультурализм. Вып. 6. Краснодар, 2004. Март. С. 101–106.

Конструирование этничности. Этнические общины Санкт-Петербурга / В. Воронков, И. Освальд. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998.

*Корф Н. А.* Отчет об училищах Александровского уезда и Мариупольского округа за 1867 год. Екатеринослав, 1868.

*Костан К.* З літератури маріупільських греків. Харьків: Рух, 1932.

Краткое описание города Мариуполя и округа оного в 1823 году // Северный архив. 1826. № 14–15. С. 110–112.

*Кузнецова Н. В.* Морфология глагола // Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья: По материалам экспедиций 2001–2004 годов / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 223–346.

*Кузьминков Л. Н.* Переселение крымских греков в Северное Приазовье в 1778–1780 гг. (причины и следствия). Историко-критический очерк. Мариуполь, 1997.

*Левентис Г.* Цена свободы.?????????????????. Мемуары. Донецк, 1998.

Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья: По материалам экспедиций 2001–2004 годов / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009.

*Лисицкая Е. П.* Переключение кодов и грамматическая интерференция // Лингвистическая и этнокультурная ситуации в греческих селах Приазовья: По материалам экспедиций 2001–2004 годов / М. Л. Кисилиер. СПб.: Алетейя, 2009. С. 134–162.

*Люшкевич Ф. Д.* Термин «таг» как этноним в Средней Азии, Иране и

Закавказье // Советская этнография. 1971. № 3. С. 25–32.

*Мазур П.* Земские школы в греческих селах Приазовья. Мариуполь, 2000.

*Малахов В.* Преодолимо ли этноцентричное мышление? // Расизм в языке социальных наук / В. Воронков, О. Карпенко, А. Осипов. СПб.: Алетейя, 2002. С. 9–22.

Мариуполь и его окрестности. Отчет об учеб. экскурсиях Мариупольской Александровской гимназии. Мариуполь: Тип. А. А. Франтова, 1892.

Материалы по истории и культуре греков Украины / С. А. Калоеров, Г. Н. Чердакли. Донецк: Кассиопея, 1998.

Материалы I (учредительного) Всесоюзного съезда греков СССР, г. Геленджик, 29–31 марта 1991 г. Крымск: Крымская тип. Новорос. упринформпечати, 1991.

*Мацука Г. Х.* Язык — признак национального интеллекта // Греки Украины: история и современность: Материалы научно-практической конференции «Греки Украины: поиск и формирование национальной культуры». 9-19 февраля 1991. Донецк: Респ. общество греков Украины, 1991. С. 151–154.

Моя Эллада — Украина. Стихи, проза, публицистика. Донецк: КИТИС, 1998.

*Муратов С. И.* Материалы по говорам тюркоязычных греков (урумов) Донецкой области Украины // Краткие сообщения Института народов Азии. Вып. 72. Языкознание. Л., 1963. С. 178–184.

*Муратов С. П.* Урумский язык // Языки мира. Тюркские языки. М... 1997. С. 450–454.

Национальний склад та рідна мова населення Донецької області (за даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року). Донецьк. 2002.

Обращение конгресса Федерации греческих обществ Украины // Эллины Украины. 2004. № 6 (92). Июнь. С. 1.

Оф, мана, вай! Грецький фольклорний ансамбль «Сартантанські самоцвіги». 2005 [Компакт-диск].

Папуш И. А. Саргана: прошлое и настоящее (взгляд сквозь годы). 1778–2000 гг. Мариуполь: ЗАО «Газета „Приазовский рабочий“», 2002.

*Патрича Д.* Наша судьба. Заметки публициста. Донецк: Библиотечка газеты «Жизнь», 1992.

*Патрича Д.* Ан иревс хаханьст, ан иревс клапси. Хоч смійся, хоч плач: Гуморески, бувальщини: Румейскою та україньською мовами. Донецьк: Донбас, 1994.

*Патріча Д.* Пииты ту графи (Доля поэта): Вірші, проза, переклади. Донецьк: Донбас, 2001.

*Патрича Д.* Без прошлого нет будущего (К 225-летию переселения греков из Крыма в Приазовье) // Камбана (Колокол). 2003. № 7. Ноябрь. С. 1.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. 13: Екатеринославская губ. /Н. А. Тройницкий. СПб., 1904.

*Перехвальская Е. В.* Приазовские греки (Очерк социолингвистической ситуации) // Материалы конференции, посвященной 90-летию со дня рожд. чл. — корр. А. В. Десницкой. 15–17 апреля 2002 года. СПб., 2002. С. 178–184.

Пирнэшу астру. Экдъоси III. Донецьк, 1991 [Стихотворный сборник греческих поэтов Приазовья].

Пирнэшу астру. Сабати йылдыз. Ранкова зірка: поезія та проза. Альманах 5. Румейською, урумською, укр. та рос. мовами. Донецьк: Донбас, 2002.

*Пономарьова І. С.* Етномовна ситуація серед греків україньського Приазов'я // Етнічна історія народів Європи. Ки?в, 2002. С. 59–62.

*Пономарева И. С.* Историко-этимологические исследования греков украинского Приазовья // Историчні і політологічні дослідження. Ки?в, 2002. № 3/4(11/12). С. 60–63.

*Пономарева И. С.* Антропологические исследования греков украинского Приазовья // Историчні і політологічні дослідження. Киев, 2003. № 3/4(15/16). С. 188–193.

*Пономарьова І. С.* Етнічна історія греків Приазов'я (кінець XVIII — початок XXI ст.). Историко-етнографічне дослідження. Ки?в: Реферат. 2006.

*Пономарьова І. С., Назар'ев Е. І.* До питання формування етнониму «тат», що побутує серед етнічних грецьких груп україньського надазов'я // Сходознавство. 2000. № 9-10. С. 195–209.

*Попов А. П.* Понтийские греки // Бюллетень: Антропология, меньшинства, мультикультурализм. 2000. Вып. 2. Сентябрь. С. 102–126.

*Проценко А.* Годы, спектакли, трагедия. Из истории 1-го Государственного греческого рабоче-крестьянского театра в Мариуполе. Мариуполь, Мариупольское общество греков, 1999.

Расизм в языке социальных наук / В. Воронков, О. Карпенко, А. Осипов. СПб.: Алетейя, 2002.

Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Настольная и дорожная книга. Новороссия и Крым. Т. 14 / В. П. Семенов-Тянь-Шанский. СПб., 1910.

*Сепир Э.* Об одном исследовании в области фонетического символизма // *Сепир Э.* Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. С. 323–335.

*Серафимов С. А.* Крымские христиане (греки) на северных берегах Азовского моря // *Материалы по истории и культуре греков Украины / С. А. Калоеров, Г. Н. Чердакли.* Донецк: Кассиопея, 1998. С. 69–94.

*Сергиевский М. В.* Мариупольские греческие говоры: опыт краткой характеристики // *Известия АН СССР. VII серия. Отделение общественных наук.* № 7. 1934. С. 533–587.

*Сидиропуло П. П.* Понтийцы. Роман. Книга первая. М.: Советский писатель, 1991.

*Скворцов П. Г.* Этничность и трансформационные процессы // *Этничность. Национальные движения. Социальная практика / В. Дресслер-Холохан, К. И. Хабибулин.* СПб., 1995. С. 8–25.

*Смит Э. Д.* Национализм и историки // *Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Баэр, М. Хрох и др.* М., 2002. С. 236–263.

*Смолина М. Ю.* Комитатив/инструментальный падеж в старокрымском диалекте урумского языка // *Первая конференция по типологии и грамматике для молодых исследователей. Тезисы докладов.* СПб.: Нестор, 2004. С. 96–99.

*Смолина М. Ю.* Урумский язык. Урум дили (приазовский вариант): Учебное пособие для начинающих с аудиоприложением. Киев: БЛАНК-ПРЕСС, 2008.

*Соколов И. И.* О языке греков Мариупольского и Сталинского округов // *Язык и литература.* Т. VI. 1930. С. 49–67.

*Соколов И. И.* Мариупольские греки: Мариупольские греки до поселения их на Украине (XV–XVII вв.) // *Труды Института славяноведения АН СССР.* 1932. Т. I. С. 297–317.

*Соколовский СВ.* Кряшены во всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2004.

*Список населенных пунктов Сталинского округа по материалам Всесоюзной переписи 1926 г.* Сталин: Сталинское окружное статистическое бюро, 1927.

*Спірідонов Д.* Історичний інтерес вивчення говірок маріупільських греків // *Східний світ.* 1930. № 12 (3). С. 171–181.

*Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков / Э. Р Тенишев.* М.: Наука, 2002.

*Старый Крым. 220 лет. Старый Крым, 2000 [Буклет].*

*Тишков В. А.* Общество в вооруженном конфликте (Этнография

чеченской войны). М.: Наука, 2001.

Тишков В. А. Этнология и политика. Научная публицистика. М.: Наука, 2001а.

Тишков В. А. Перепись населения и меняющиеся идентичности // Демоскоп Weekly. 2002; см.: [http://www.demoscope.ru/weekly/knigi/konfer/konfer\\_02.html](http://www.demoscope.ru/weekly/knigi/konfer/konfer_02.html) [Электронный ресурс].

Терентьева Н. Греки в Украине: экономическая и культурно-просветительская деятельность (XVIII–XX вв.). Киев: Аквилон-Пресс, 1999.

Україна — Греція: історична спадщина і перспективи співробітництва. Збірник наукових праць міжнародно? науково-практ. конференц??. Маріуполь, Маріупольський гуманітарний Інститут, 1999. Т. 1. Ч. 1, 2; Т. 2.

Українсько-грецький розмовник (укр., румейськ., урум. мови) / Г. А. Мороз та ін. Донецьк: Донбас, 2003.

Улуян А. А. Миллет как этноконфессиональный феномен Османской империи//История. Культура. Этнология. М., 1994. С. 69–80.

Федерация греческих обществ Украины (г. Мариуполь) // <http://www.rdu.org.ua/inf/htm> [Электронный ресурс].

Хартахай Ф. А. Язык умирающего греческого наречия [Греческий глоссарий]. Саргана, 1859 [Рукопись. Российская национальная библиотека. Санкт-Петербург].

Хартахай ФА. Христианство в Крыму. Посвящ. незабвенной памяти Игнатия, митрополита Готии и Кафы. Симферополь: Тип. Таврич. губ. правления, 1864.

Хобсбаум Э. Дж. Принцип этнической принадлежности и национализм // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Баэр, М. Хрох и др. М, 2002. С. 332–346.

Царенко Е. И. Румейско-тюркско-восточнославянское лексическое взаимодействие в условиях Донбасса // Греки Украины: история и современность. Донецк, 1991. С. 128–135.

Чернышева Т. Н. Новогреческий говор сел Приморского (Урзуфа) и Ялты, Первомайского района, Сталинской области (Исторический очерк и морфология глагола). Киев: Киевский государственный университет им. Т. Шевченко, 1958.

Щебалин Ф. Диалекты не должны умереть. Но нужен единый литературный язык // Эллины Украины. 2003. № 4 (78). Апрель. С. 6–7.

Щнирельман В. А. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов / М.

Б. Олкотт, А. Малашенко. М: Гендальф, 2000. С. 12–33.

*Щнирельман В. А.* Этногенез и идентичность: националистические мифологии в современной России // Этнографическое обозрение. 2003. № 4. С. 3–14.

Элины Приазовья (поселок Сартана Мариупольского района) // <http://azov.nostos.gr> [Электронный ресурс].

Этнография переписи-2002 / Е. Филиппова, Д. Арел, К. Гусеф. М.: ОАО «Авиаиздат», 2003.

*Якубова Л.* Еллінізація приазовських греків (сер. 20-х — 30-ті роки) — мовно-культурний аспект // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. Вип. 2. Киев, 1998. С. 87–98.

*Якубова Л.* Маріупольські греки (етнічна історія): 1778 — початок 30-х років ХХ ст. Ки?в: Інститут історі? Укра?ньг НАНУ, 1999.

*Яли И. А.* К тебе, с тобою и к славе твоея... // Греки Украины: история и современность: Материалы научно-практической конференции «Греки Украины: поиск и формирование национальной культуры». 9-19 февраля 1991. Донецк, 1991. С. 11–24.

*Ялі С. Г.* Греки в УССР. Харькiв: Комуніст, 1931.

*Янници Ф.* Греческий мир в конце XVIII — начале XX в. по российским источникам (к вопросу об изучении самосознания греков). СПб.: Алетейя, 2005.

*Anderson B.* Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Rev. ed. London; New York: Verso, 1998 (1983).

*Antelava N., bit-Suleiman D.* Notes from Tsalka: The Vanishing Greeks of Tsalka//Transitions Online. 2003. August 13; [www.tol.cz](http://www.tol.cz) [Электронный ресурс].

*Anzerlio?lu Y.* Karamanli ortodoks t?rkler. Ankara: Phoenix, 2003.

*Barth F.* Introduction // Ethnic Group and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference / F. Barth (ed.). Illinois, 1998 (1969). P. 9–38.

*Barth F.* Boundaries and connections // Signifying Identities: Anthropological perspectives on boundaries and contested values / A. P. Cohen (ed.). London; New York: Routledge, 2000. P. 17–36.

*Boeschoten R. V.* Code-switching, Linguistic Jokes and Ethnic Identity: Reading Hidden Transcripts in a Cross-Cultural Context // Journal of Modern Greek Studies. 2006. № 24. P. 347–377.

*Campbell L., Muntzel M. C.* The structural consequences of language death // Investigating obsolescence: Studies in language contraction and death / N. C. Dorian (ed.). Cambridge: CUP, 1989. Studies in the Social and Cultural

Foundations of Language, 7. P. 181–196.

*Chrysoloras N.* Orthodoxy and Greek National Identity. An analysis of Greek Nationalism in light of A. D. Smith's Theoretical Framework. [Paper]. 2004 //

[http://www.hks.harvard.edu/kokkalis/GSW7/GSW%206/Nikos%20Chrysoloras%](http://www.hks.harvard.edu/kokkalis/GSW7/GSW%206/Nikos%20Chrysoloras%20)  
[Электронный ресурс].

*Christou A.* Deciphering diaspora — translating transnationalism: Family dynamics, identity constructions and the legacy of «home» in second-generation Greek-American return migration // *Ethnic and Racial Studies*. 2006. Vol. 29. № 6. November. P. 1040–1056.

*Cohen A. P.* Introduction: Discriminating relations — identity, boundary and authenticity // *Signifying Identities: Anthropological perspectives on boundaries and contested values* / A. P. Cohen (ed.). London; New York: Routledge, 2000. P. 1–15.

*Cohen A. P.* The Symbolic construction of community. London; New York: Routledge, 2001 (1985).

*Cupach W. R., Imahori T. T.* Identity Management Theory: Communication in Intercultural Episodes and Relationship // *Intercultural communication competence* / R. L. Wiseman, J. Koester (eds.). Newbury Park; London; New Delhi: Sage Publications, 1993. *International and intercultural communication annual*. Vol. XVII. P. 112–131.

*Dawkins R.* Modern Greek in Asia Minor: A study of the dialect of Silly, Cappadocia and Pharsa. London, 1916.

*Diamanti-Karanou P.* Migration of Ethnic Greeks from the Former Soviet Union to Greece, 1990–2000: Policy Decisions and Implications // *Southeast European and Black Sea Studies*. 2003. Vol. 3. № 1. P. 25–15.

*Dogancay-Aktuna S.* Language planning of Turkey: yesterday and today // *International Journal of the Sociology of Language*. 2004. № 165. P. 5–32.

*Dorian N. C.* Language shift in community and individual: The phenomenon of the laggard semi-speaker // *International Journal of the Sociology of Language*. 1980. Vol. 25. *Language Maintenance and Language Shift*. № 3. P. 85–94.

*Dorian N. C.* Language death. The life cycle of a Scottish Gaelic dialect. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.

*Dorian N. C.* Linguistic and Ethnographic Fieldwork // *Handbook of Language and Ethnic Identity* / J. A. Fishman (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1999. P. 25–41.

*Drettas G.* Aspects Pontiques. Paris, Association des recherches internationales, 1997.

*Drettas G.* The Greek-Pontic Dialect Group // Dialect Enclaves of the Greek Language. Athens: Ministry of National Education and Religious Affairs, Centre for Greek Language, 1999. P. 129–137.

*Dubois S., Melan?on M.* Cajun is dead — Long live Cajun: Shifting from a linguistic to a cultural community // *Journal of Sociolinguistics*. 1997. Vol. 1. № LP 63–93.

*Fann P.* The Pontic Myth of Homeland: Cultural Expression of Nationalism and Ethnicism in Pontos and Greece, 1870–1990 // *Journal of Refugee Studies*. 1991. Vol. 4. № 4. Special issue. The Odyssey of the Pontic Greeks. P. 340–356.

*Fasold R.* The sociolinguistics of society. Oxford: Oxford University Press, 1995.

*Ferguson Ch. A.* Diglossia//*Word*. Vol. 15. 1959. P. 325–340.

*Fishman J. A.* Language loyalties in the United States. The Hague: Mouton, 1966.

*Fishman J. A.* Language and Ethnicity // *Fishman J. A. Language and Ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters Ltd, 1989a. P. 23–65.

*Fishman J. A.* Language Maintenance and Ethnicity // *Fishman J. A. Language and Ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters Ltd, 1989b. P. 202–223.

*Fishman J. A.* Puerto Rican Intellectuals in New York: Some Intragroup and Intergroup Contrasts // *Fishman J. A. Language and Ethnicity in minority sociolinguistic perspective*. Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters Ltd, 1989c. P. 485–497.

*Fishman J. A.* Language and ethnicity: the view from within // *The Handbook of Sociolinguistics / F. Commas (ed.)*. Oxford: Blackwell, 1997. P. 327–343.

*Fishman J. A., Putz M., Hornberger N. H.* Language Loyalty, Language Planning and Language Revitalization. Clevedon, UK: Multilingual Matters, 2006.

*Fought C.* Language and Ethnicity. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

*Frangoudaki A.* Greek societal bilingualism of more than a century // *International Journal of the Sociology of Language*. 2002. № 157. P. 101–107.

*Gal S.* Language shift. Social determinants of linguistic change in bilingual Austria. New York; San Francisco; London: Academic Press, 1979.

*Gellner E.* Nation and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1983.

*Georgiou M.* Crossing the boundaries of the ethnic home. Media consumption and ethnic identity construction in the public space: the case of the



Cypriot Community Center in North London // *Gazette*. 2001. Vol. 63. № 4. P. 311–329.

*Giles H., Bourhis R. Y., Taylor D. M.* Towards a theory of language in ethnic group relations // *Language and Ethnicity in Intergroup Relations* / H. Giles (ed). New York: Academic Press, 1977. P. 307–348.

*Ginio E.* Aspects of Muslim culture in the Ottoman Balkans: a view from from 18th-century Salonica // *Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment* / D. Tziovvas (ed.). Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2003. P. 114–126.

*Gogonas N.* Language shift in second generation Albanian immigrants in Greece // *Journal of Multilingual and Multicultural Development*. 2009. Vol. 30. № 2. P. 95–110.

*Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment* / D. Tziovvas (ed.). Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2003.

*Gudykunst W. B., Ting-Toomey S., Chua E.* Culture and interpersonal communication. Beverly Hills: SAGE publications, 1988.

*Gudykunst W. B., Kim Y. Y.* Communication with strangers: An approach to intercultural communication. New York: McGraw-Hill, 1997.

*Hall S.* Ethnicity: Identity and Difference // *Becoming National. A Reader* / G. Eley, R. Suny (eds.). Oxford; New York: Oxford University Press, 1996.

*Hatzidaki A.* The Survival and Functioning of Greek Dialects of the Area of Marioupolis // *Dialect Enclaves of the Greek Language*. Athens, 1999. P. 139–145.

*Henrich G. S.* ???// Akten des I. Europäischen Kongresses f?r Neugriechische Studien (Berlin. 2–4. 10. 1998). Bd. I /Hrsg. von K. Dimadis. Athen, 1999. S. 661–670.

*Hoare R.* An integrative approach to language attitudes and identity in Brittany // *Journal of Sociolinguistics*. 2001. Vol. 5. № 1. P. 73–84.

*Hobsbaum E. J.* Nation and Nationalism since 1780. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

*Investigating Obsolescent: Studies in Language Contraction and Death* / N. C. Dorian (ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

*Janse M.* Aspects of Pontic Grammar // *Journal of Greek Linguistics*. 2002. № 3. P. 203–231.

*Jenkins R.* Rethinking ethnicity: identity, categorization and power // *Ethnic and Racial Studies*. 1994. Vol. 17. № 2. P. 197–223.

*Jenkins R. P.* Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations. London: SAGE Publications 1997.



CNRC, 1998.

*Mackridge P.* Greek-Speaking Moslems of North-East Turkey. Prolegomena to a Study of the Ophitic Sub-Dialect of Pontic // *Byzantine and Modern Greek Studies*. 1987. № 11. P. 115–137.

*Marantzidis N.* Ethnic Identity, Memory and Political Behavior: The Case of Turkish-speaking Pontian Greeks // *South European Society and Politics*. 2000. Vol. 5. № 3. P. 56–79.

*Meeker M. M.* The Black Sea Turks: Some aspects of Their Ethnic and Cultural Background // *International Journal of Middle East Studies*. 1971. Vol. 2. № 4. October. P. 318–345.

*Naji I. M. H., David M. K.* Markers of ethnic identity: focus on the Malaysian Tamil community // *International Journal of the Sociology of Language*. 2003. № 161. P. 91–102.

*Nikolaidou T.* The Greek Pontians of the Former Soviet Union (legal aspects).2000 // [http://www.luisedrake.com/luise/book\\_thess/nikolaidou\\_511\\_528.pdf](http://www.luisedrake.com/luise/book_thess/nikolaidou_511_528.pdf) [Электронный ресурс].

*Papadakis Y.* Greek Cypriot Narratives of History and Collective Identity: Nationalism as a Contested Process // *American Ethnologist*. 1998. Vol. 25. № 2. P. 149–165.

*Pavlou P., Papapavlou A.* Greek Cypriot Dialect Use in Education // *International Journal of Applied Linguistic*. 2004. Vol. 14. № 2. P. 243–258.

*Popov A.* Becoming Pontic: «Post-socialist» Identities, «Transnational» Geography, and the «Native» Land of the Caucasian Greeks // *Ab Imperio*. 2003. № 2. P. 339–360.

*Popov A.* From PINDOS to PONTOS: the Ethnicity and Diversity of Greek Communities in Southern Russia // *Бюллетень: Антропология, меньшинства, мультикультурализм*. 2005. Вып. 5. Январь. С. 84–90.

*Parrou-Zouravliova E.* The Greeks of Azov Region (Marioupolis district) and Their Language // *Dialect Enclaves of the Greek Language*. Athens, 1999. P. 129–137.

*Signifying Identities: Anthropological perspectives on boundaries and contested values / A. P. Cohen (ed.)*. London; New York: Routledge, 2000.

*Slezkine Yu.* Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North. Ithaca, 1994.

*Smith A. D.* National Identity. London: Penguin Book, 1991.

*Smith A. D.* Ethnic Identity and Territorial Nationalism // *Thinking Theoretically about Soviet Nationalities: History and Comparison in the Study of the USSR / A. J. Motyl (ed)*. New York: Columbia University Press, 1992. P. 45–



## Архивы и архивные документы

**Г**осударственный архив Донецкой области (ГАДО), г. Донецк  
[ГАДО 1] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 100. Лл. 44–46. Протокол № 2 заседания родительского собрания 2-й Большеянисольской трудшколы им. Н. К. Крупской, состоявшегося 5 марта 1929 г.

[ГАДО 2] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 750. Лл. 965–969. Отчет Сталинского ОБНМ с 1 окт. 1926 по 1 окт. 1927.

[ГАДО 3] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1000. Лл. 42–47. План работы ЦКНМ ВУЦИКс 1 окт. 1928 по 1 окт. 1929.

[ГАДО 4] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1000. Л. 104. План работы экспедиции ВУНАС (ассоциации востоковедения) для изучения греков Мариупольщины летом 1928 г. [ГАДО 5] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1000. Л. 124. В президиум Сталинского ОВК в ответ на запрос ОБНМ от 11 авг. 1928 (Андреевский сельский совет). 1928.

[ГАДО 6] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1000. Л. 128. Сводные материалы по греческим сельсоветам Старобешевского района Сталинского округа (1928–1929).

[ГАДО 7] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1002. Лл. 4–9. Отчет ОБНМ Сталинского округа за 1929 г.

[ГАДО 8] — ГАДО. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 1002. Лл. 54–66. Пятилетний (1929–1933) перспективный план по осуществлению Нового Татарского алфавита «Янга-Лиф» среди татарского населения Сталинского округа.

[ГАДО 9] — ГАДО. Ф. Р-1202. Оп. 1. Д. 314. Л. 17. О нарсудкамерах. 1928.

[ГАДО 10] — ГАДО. Ф. Р-1202. Оп. 1. Д. 314. Л. 60 об. О нарсудкамерах 1928/1929 гг. 1929.

[ГАДО 11] — ГАДО. Ф. Р-1202. Оп. 1. Д. 314. Л. 84. О лингвистическом изучении мариупольских греков. 1930.

[ГАДО 12] — ГАДО. Ф. Р-1202. Оп. 1. Д. 314. Лл. 84 об. — 85 об. О нарсудкамерах в Мариупольском округе. 1930.

Партийный архив Донецкой области (подразделение ГАДО)

[ГАДО 13] — ГАДО-парт. Ф. 11. Оп. 1. Д. 214. Лл. 21–23. Заседание греческой секции МарОПК от 16.11.29 о работе школ соц[циалистического]вос[питания] среди греческого и татарского населения.

[ГАДО 14] — ГАДО-парт. Ф. 11. Оп. 1. Д. 214. Лл. 24–25. Резолюция от

16 дек. 1929 г. по докладу «О работе греческого отдела Мариупольского краеведческого музея. 1929.» [ГАДО 15] — ГАДО-парт. Ф. 11. Оп. 1. Д. 214. Лл. 26–32. Протокол междуведомственного совещания при Крым. ЦИКе по вопросу об увязке работы НКПроса УССР и Крыма по культурному обслуживанию греко-татарского и греко-эллинического населения УССР от 26 дек. 1929.

Национальная библиотека Украины имени В. И. Вернадского, Институт рукописей, г. Киев (НБУ)

[НБУ 1] — НБУ Ф. V. Д. 3641. Синодик Готсько? митрополі?. XVIII–XIX вв.

[НБУ 2] — НБУ Ф. V Д. 3642/2. Розписка ченця Агафангела. Конец XVIII в. Л. 1 и об.

[НБУ 3] — НБУ Ф. V Д. 3644. Послание Дорофея, епископа Феодосии и Мариуполя, плюс еще одно послание Дорофея и еще одно. Конец XVIII в. Л. 3.

Центральный государственный архив высших органов власти и управления Украины (ЦГАВО), г. Киев

[ЦГАВО 1] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 5159. Л. 10. Характеристика Христилиди Н. Д. 1927.

[ЦГАВО 2] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 5159. Л. 12. Протокол заседания педтехникума от 24.01.1928.

[ЦГАВО 3] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 5159. Л. 37. Протоколы заседаний Мариупольского педтехникума. 1928.

[ЦГАВО 4] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 5160. Лл. 264–266. Протоколы заседаний Мариупольского педтехникума. 1928.

[ЦГАВО 5] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 709. Лл. 48–50 об. Результаты проведения летом 1926 курсов переподготовки учителей в Мариуполе.

[ЦГАВО 6] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 5160. Лл. 264–266. Протокол заседания греческого отделения педтехникума. 1930.

[ЦГАВО 7] — ЦГАВО. Ф. 166. Оп. 6. Д. 8642. Л. 5 Объяснительная записка в наркомпрос по вопросу организации греческих курсов 1930 года.

[ЦГАВО 8] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 56. Лл. 18–20. Протокол заседания месткома рабпрос от 04.09.1925.

[ЦГАВО 9] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 56. Лл. 25–25 об. Протокол № 11 общего собрания граждан Староигнатьевки от 09.09.1925.

[ЦГАВО 10] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 100. Лл. 14–39. Звід комісі? ВУЦВ про обстіження стану грецького населення у Мар. окрузі 1925.

[ЦГАВО 11] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 100. Лл. 56–70. Отчет комиссии ВУЦИКа по обследованию греческого населения Сталинского

округа 1925 г.

[ЦГАВО 12] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 232. Л. 16. О работе греческих сельсоветов.

[ЦГАВО 13] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 250. Лл. 25–33. Очередные задачи культурного и советского строительства среди греческого населения Украины. 1929.

[ЦГАВО 14] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 250. Л. 63. Предварительные итоги перевыборов греческих советов в 1927 году.

[ЦГАВО 15] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 251. Л. 25. Практические мероприятия в деле обслуживания греческого населения Украины (I Всеукраинское совещание, январь 1927).

[ЦГАВО 16] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 463. Лл. 127–129. Материалы обследования Старакаранского сельсовета Сартанского района Марокруги. 1927.

[ЦГАВО 17] — ЦГАВО. Ф. 413. Оп. 1. Д. 492. Л. 50. О преобразовании Мариупольского педагогического техникума. 1930.

Центральный государственный исторический архив Украины (ЦГИАУ)

[ЦГИАУ 1] — ЦГИАУ Ф. 1576. Д. 3. Л. 14. Письмо архиепископа Н. Феотоки [без даты].

[ЦГИАУ 2] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 5. 8 л. Указ из комиссии о поселении выведенных из Крыма христиан для ведома, что находящаяся в губернской канцелярии за некоторые в греческих селениях сновидения ложныя разглашения баба Софья отослана на вечное покаяние в Великобудском монастыре. 1781.

[ЦГИАУ 3] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 11. Л. 8. 1786–1787.

[ЦГИАУ 4] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 12.

[ЦГИАУ 5] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 20. Лл. 66–69. Допрос священника села Бешева 11.06.1792 [протокол допроса — по-русски; переводчик — неразборчиво].

[ЦГИАУ 6] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 21. Книга отдаваемых из Мариупольского суда на почту к отправлению конвертов. 1791.

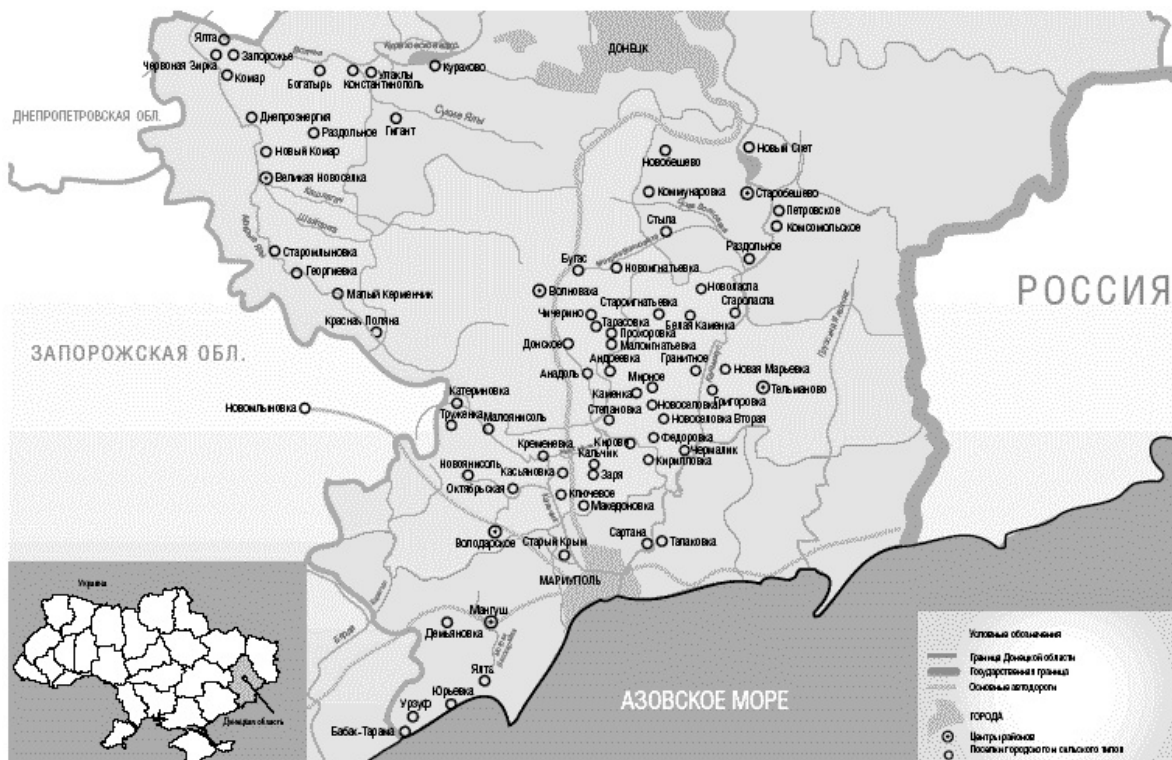
[ЦГИАУ 7] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 22. Выписка о выдаваемых паспортах 1792 г.

[ЦГИАУ 8] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 23.

[ЦГИАУ 9] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 24.

[ЦГИАУ 10] — ЦГИАУ Ф. 1576. Оп. 1. Д. 41. Книга для записки являемых о проезжающих и проходящих людей пашпортов и билетов. 1798.

# Карта-схема мест компактного проживания греков в Приазовье в XX — начале XXI в.





## Примечания

**1** Лингвоним «урумский» чаще используется в литературе для обозначения идиома тюркоязычных греков Восточной Грузии [Елоева, 1995], близкого анатолийскому диалекту турецкого языка. В энциклопедии «Языки мира» статья «Урумский язык» [Муратов, 1997] посвящена именно языку греков Грузии (хотя в других работах автор применяет этот термин к языку мариупольских греков [Муратов, 1963]. — *Здесь и далее примечания автора.*

2

Точнее этноним «урум» использовался как самоназвание на рубеже XIX–XX вв., когда составлялись наиболее ранние этнографические описания группы, например Ф. А. Брауна, А. Л. Бертье-Делагарда [Браун, 1890; Бертье-Делагард, 1920]. По происхождению это название также, возможно, является экзоэтнонимом: как отмечают некоторые исследователи, термином «урум», или «урум-миллет», в Османской империи обозначали христиан. А. А. Улунян пишет об этнониме «урумы», используемом тюркоязычными греками Восточной Грузии, и отмечает, что «турки называли всех христиан „урум-миллет“, отсюда самоназвание „урумам“ (ед. ч.), „урумдулар“ (мн. ч.) и собирательное русифицированное название „урумы“, которое применяется к тюркоязычным грекам» [Греки России и Украины, 2004, с. 90; см. также: Улунян, 1994].

3

Многие исследователи отмечают, что этнонимы «урумы» и «румеи» произошли от одного корня —??????? (подданный Византии, Восточной Римской империи) [Гаркавец, 1999, с. 6; Елоева, 1995; Греки России и Украины, 2004].

4

См. подробное описание этих поселков в начале глав 4 и 5 соответственно.

5

Некоторые беседы на базаре или на улице не были зафиксированы на пленке и записывались в полевой дневник по памяти; цитаты из подобных бесед не приводятся в книге, однако они способствовали пониманию контекста жизни сообщества.

6

Цитаты из интервью оформлены в тексте работы курсивом; в скобках

приводятся минимальные данные об информантах — инициалы, выбранная им этничность, год рождения, поселок.

7

За период работы экспедиций были написаны несколько работ по грамматике румейского языка [Викторова, 2006; Ермишкина, 2009; Кузнецова, 2009 и др.].

8

В круглых скобках здесь и далее указан год первого издания.

9

Проблеме ответственности социологов и этнографов за воспроизводство этнических предубеждений была посвящена дискуссия на семинаре «Расизм в языке социальных наук» (см. материалы семинара в сб.: [Расизм в языке социальных наук, 2002]).

10

Хотя распоряжения этого времени предполагают перевод, по крайней мере, внутренней документации на родные языки греков Приазовья, подобный проект не был реализован (см. об этом далее).

11

Сами материалы экспедиций 1927–1934 гг. не удалось найти в архивах ЛГУ; возможно, они были конфискованы после ареста И. И. Соколова [Анимица, Кисилиер, 2009, с. 13].

12

Исследователи отмечают, что на момент переселения жители Игнатьевки говорили по-урумски, но помнили, что некогда использовали другой язык. На сегодняшний день они считают себя греками и о грузинском происхождении знают лишь из греческой публицистики.

13

По-видимому, еще часть урумов указаны в числе православных с родным языком русским (такой выбор могли сделать ассимилировавшиеся жители города Мариуполь); некоторые урумы могли быть записаны и православными с *греческим* языком, указанным как родной для 49 290 человек обоего пола в Мариупольском уезде (основная часть этой группы — румеи). Иначе не объяснить малую численность урумов по материалам Первой всеобщей переписи (ранее, по спискам на момент переселения, и позднее, по данным советских переписей, численность урумов и румеев примерно одинакова).

14

С. Г. Яли отмечает: «К сожалению, Всесоюзная перепись 1296 года не учла численность греков, говорящих на татарском языке» (цит. по: [Греки

на украшських теренах... 2000, с. 258].

15

Как правило, подтверждением служит копия паспортов родителей, где в графе «национальность» указано «грек» или «гречанка»; кроме того, национальность фиксировали Похозяйственные книги сельских советов и другие документы советского времени.

16

Номинация «базариоты», или «базаряне», отражает преимущественно городское — базарное — расселение урумов. В современных урумском и румейском языках «bazaar» означает «город».

17

Словарь А. А. Диамантопуло-Риониса, учившегося в 1930-е гг. в Ленинграде у И. И. Соколова, имеет сложную историю: его подготовка шла в 1966–1975 гг., но издание осуществлено только в 2006 г.

18

Мариуполь был основан и заселен урумами. В настоящее время ни урумы, ни румеи не составляют здесь большинства населения, однако по традиции принято считать этот город урумским, а не румейским.

19

Применительно к переписи населения в России речь идет, прежде всего, об урумах Восточной Грузии, часть которых переехала в начале 1990-х гг. в Краснодарский край, и лишь о незначительном числе приазовских урумов, живущих на территории РФ. Как отмечает В. А. Тишков, перепись 2002 г. должна была отразить статистические данные «не только по национальностям, но также и по входящим в состав некоторых национальностей группам», отличающимся «от основного этнического массива своим языком, культурой и религией, имеют самостоятельное название, но в то же время осознают свою принадлежность к „основной“ общности. Таким образом, в России впервые будет учитываться принцип отражения множественного самосознания. В перечне выделены около 20 подобных категорий учета: немцы-меннониты, греки-урумы...» [Тишков, 2002 (Электронный ресурс)].

20

В Крыму школы при монастырях готовили священников из числа крымских христиан; детей из наиболее состоятельных семей в них обучали читать и писать на языке богослужения (кафаревусе), однако, овладев грамотой, они необязательно продолжали курс обучения и становились священниками. Преподавателями были константинопольские и малоазийские греки [Хартахай, 1864].

21

Это положение отчасти сходно с механическим запоминанием молитв на церковнославянском языке неграмотными русскими прихожанами в первой половине XX в.

22

Это сообщение Александровича, безусловно, приветствующего распространение русского языка, служит характерным примером отличия оценок ученых разного времени. Редактор, переиздавший процитированную работу в конце XX в., делает сноску, отражающую иерархию ценностей современного исследовательского дискурса о приазовских греках: «Автор не учитывает, что русификация греков наряду с пользой по ознакомлению их с мировой культурой внесла отрицательный элемент, подобный отатариванию языка греков в Крыму» [Александрович, 1998 (1884), с. 62].

23

Неизвестно, насколько широко было распространено стремление поддержать греческую специфику города, однако активисты греческих обществ («Греческого благотворительного общества» и «Общества греков — потомков выходцев из Крыма» в 1908 г. выдвигали предложение начать богослужение на греческом в Екатерининской церкви и создать греческую школу; на заседании Мариупольской городской думы им было отказано в финансировании [Журнал очередных и чрезвычайных заседаний... 1909, с. 282–289].

24

В деле отмечается, что «землеобеспеченность греков и сейчас выше, чем, скажем, у украинцев (земельная норма у греков около 4 дес, а у других — около 2 дес. и даже ниже). Это создает почву для конфликтов между украинцами и греками. Так, в Стыльском, Андреевском и Больнеянисольском районах, где есть греческие и укр(аинские) села, в последних поднята большая кампания по выявлению у греков земельных излишков» [ЦГАВО 11, л. 59].

25

В современных исторических работах о греках Приазовья термин «коренизация» обозначает не только реформу административного аппарата, но и национальную политику государства в 1920-1930-е гг. в целом (см.: [Анохина, Федоренко, 1999; Якубова, 1999] и др.).

26

«Доповідна записка Сталінського окрвиконкому до ВУЦВК з проханнем розв'язати питання про еллінізацію грецького населення, яке

розмовляє турецько-татарською мовою» 11 січня 1928; цит. по: [Греки на українських теренах, 2000, с. 235].

27

При цитуванні документів здесь и далее сохранена грамматика подлинника.

28

Категоризация урумов происходила на фоне общего изменения представлений этнографов и власти об этичности. Поиск новых по отношению к переписи 1897 г. моделей учета населения начался еще ранее, а к 1920 г. «родной язык перестал рассматриваться членами Комиссии по изучению племенного состава России как основной показатель народности, и этот подход был заменен довольно сложной методикой определения национальной принадлежности населения, включавшей вопросы об официальных и неофициальных наименованиях групп населения, родовых и территориальных подразделениях в рамках отдельных народностей и т. п.», а также о языке и вероисповедании [Соколовский, 2004, с. 48–9].

29

Неизвестно, когда именно возникли этнонимы «греко-эллины» и «греко-татары», не встречающиеся в описаниях XIX в. М. А. Араджиони связывает появление обоих названий в конце XIX в. с распространением контактов с русскоязычным населением [Араджиони, 1999, с. 75]; подобное предположение кажется весьма вероятным, однако автор не приводит никаких аргументов в пользу своей гипотезы.

30

Докладчик на партийном собрании отмечает, что классовые враги «ведут борьбу против родного языка демотика, добиваясь развития чуждого массам и непонятного языка кафаревусы» [ГАДО 15].

31

«Поскольку отсутствие у греков и татар своего алфавита препятствует проведению в жизнь закона о равноправии языков, просить ЦКНМ об ускорении разрешения вопроса о переходе греческого и татарского языков на новый тюрко-татарский алфавит» [ГАДО 5].

32

Важно отметить, что переход на НТА носил еще и идеологический характер: «Сущность осуществления Нового Татарского Алфавита среди татарского населения нашего округа есть переход с арабского, технически отсталого, шрифта на Латинский, который считается и признается технически усовершенствованным и проработанным в письменном искусстве» [ГАДО 8, л. 56]. При этом в описаниях нового алфавита нигде

не упоминается о реформе языка в Турции, принятой в 1928 г. и заключавшейся, в первую очередь, в переходе с арабской на латинскую письменность (см.: [(Dogancaу-Aktuna, 2004, p. 7)].

33

«С 1929-30 гг. в области татаризации греко-татарского населения намечаются следующие мероприятия: а) организовать пограничным районам районные комитеты нового тюрко-татарского алфавита; б) создать инициативные группы по изучению нового алфавита; в) провести созыв районных оргсовещаний по вопросу окончательного перехода на новый латинизированный алфавит; г) выписать инструктора из Крыма для руководства по изучению нового алфавита, проведения ряда курсов, семинаров (восемь) советским и партийным активам и учительствам, а также для проведения курсов секретарей и председателей сельсоветов, что и явится подготовкой для полного перехода на Новый Татарский Алфавит с 1930-31 учебного г.; д) для проведения этой работы выписать из Крыма 1000 букварей для обеспечения как актива, так и части населения по ликвидации татар, неграмотности» [ГАДО 7, л. 7].

34

См. аналогичные высказывания: [ЦГАВО 9].

35

На прямой вопрос «отличался ли язык в школе от того, на котором говорили дома?», информанты отвечали утвердительно и говорили, что отличались некоторые слова. Складывалось впечатление, что они описывали (и воспринимали) эти отличия не как разные языки, а, скорее, как свойство языка школы или книжного языка иметь непонятные слова, которые нужно выучить.

36

В Мариупольском округе был судья-грек, использовавший греческий (видимо, румейский) в работе с населением [ГАДО 9]; в Сталинском округе «проведение на нацязыке бывает крайне редко... и если судопроизводство и проводится на нацязыке, то... протоколы составляются на русском языке» [ГАДО 10].

37

«Что касается избирательной литературы, то греческое население (ввиду того, что печатный греческий язык еще не внедрен в селах), обслуживалось, главным образом, украинской избирательной литературой. И только избирательные карточки были составлены на эллинском и греко-татарском языках с русским шрифтом» [ЦГАВО 14].

38

Помимо названных выше преподавателей часть активных участников эллинизации в Мариуполе: Леонидас (заведующий учебной частью техникума), Лео (редактор газеты «Коллективистис»), Ф. Самарчидис (секретарь журнала «Пионерос»), учителя греческих школ (Канасякалиди, Насуфиди из списка репрессированных в 1937–1938 гг. греков (см. [Украша — Греція, 1999, с. 430]) имеют нехарактерные для Приазовья фамилии. Они могут быть приезжими (недавними эмигрантами из Турции и Греции) или потомками купцов-понтийцев, проживавших в Мариуполе.

39

В сезон 1933–1934 гг. постановлена пьеса В. Шваркина «Чужой ребенок» (текст перевели на греческий язык актеры Ф. Узун, Г. Севда, Ф. Лубе). К 100-летию гибели А. С. Пушкина Греческий театр поставил «Каменного гостя» и сцены из «Бориса Годунова» в переводе Д. Д. Теленчи. Г. Костоправ перевел на греческий пьесу А. Корнейчука «Платон Кречет» [Проценко, 1999, с. 13–24].

40

«Отмечая всю важность предпринятой в 1928 г. ВУНАС экспедиции по изучению языка греков Мариупольщины и Сталинщины, считать необходимым на основе изученных материалов экспедиции наметить перспективу развития диалекта украинских греков, увязывая ее с развитием диалектов греков других республик СССР и общенародного литературного языка (димотики)» [(ЦГАВО 13, л. 32)].

41

См.: Проект постановления Политбюро ЦК КП(б)У «О реорганизации национальных районов и сельсоветов УССР в обычные районы и сельсоветы» (16 февраля 1938 г.) [Греки на украшських теренах, 2000, с. 288–290].

42

«Из протокола заседания Политбюро ЦК КП(б)У про реорганизацию национальных школ в Украине (10 апреля 1938)» [Греки на украшських теренах, 2000, с. 292–293].

43

Соотношение «урумский/крымско-татарский» и «румейский/димотика» несколько различается.

44

В некоторых интервью отмечается, что после перехода на русский язык преподавания значительная часть учеников осталась на второй год. Облегчение смены языка преподавания в конце периода коренизации, так же как и в его начале, во многом зависело от учителей. Информанты с

благодарностью вспоминают преподавателей, разрешавших «быстро ответить на своем языке», если ученик не мог решить задачу по-русски.

45

Современная интерпретация событий этого времени в основном базируется на материалах устной истории и составляет часть дискурса греческих обществ. Применительно к этому периоду обсуждаются следующие вопросы: репрессии конца 1930-х гг.; снятие греков с фронта во время Великой Отечественной войны; дискриминация сообщества со стороны доминирующего славянского населения; некоторые другие. Общим контекстом подобных дискуссий служит представление о русификации как главной цели советской национальной политики после 1938 г.

46

Термины «греки» и «крымские христиане» в этот период являются синонимами, хотя последний иногда понимается шире.

47

Внутри своей группы румеи и урумы по-разному «прочитывают» полные наименования «греко-эллины» и «греко-татары», что будет показано в тех разделах глав 4 и 5, которые посвящены их взаимным номинациям, однако в целом для межсоседского взаимодействия эта модель сохраняется.

48

О выходцах из бывшего СССР см. ниже; о мигрантах из Албании см.: [Gogonas, 2009].

49

О понтийских диалектах в лингвистическом отношении см.: [Drettas, 1999; Елоева, 2004].

50

Цит. по: [Викторова, 2006, с. 8].

51

Влияние, разумеется, было взаимным; см., например, о жизни тюркоязычной общины в Салониках (в Османской империи, но в окружении греческого населения): [Ginio, 2003].

52

Так, например, называют потомков эмигрантов, переехавших жить в Грецию; см. статью о греках, родившихся в Америке, но переселившихся в Грецию взрослыми: [Christou, 2006].

53

Термином «понтийские греки», или «понтийцы», объединяют



различные греческие группы, жившие на побережье Черного моря (Понта) в Турции [Les Grecs Pontiques, 1998]. Часть понтийцев, находившихся в Турции, репатриировались в Грецию в 1923 г., где они «сохранили понтийскую идентичность» [Drettas, 1997, p. 36], часть переселялась на территорию России (см.: [Nikolaidou, 2000]); после распада СССР многие из них эмигрировали в Грецию, как отмечает К. Кауринкоски [Kaurinkoski, forthcoming]. Я буду использовать этноним «понтийцы» для обозначения греков бывшего СССР, проживающих на территории Ставропольского края, Крыма и Грузии.

54

ФГОУ принимает решения вместе с местными органами власти или направляет ходатайство в Министерство образования и науки Украины. Так, например, проходит работа по внедрению «Европейской хартии региональных языков и языков нацменьшинств, ратифицированной Верховной Радой Украины 15.05.2003» (см. газета «Камбана», 2003, № 2, июнь).

55

См. газеты «Вечерний Донецк», «Приазовский рабочий» и др.

56

Создаются локальные сообщества, например Донецкое городское греческое общество [Калоеров, Фасулаки, 1990], мариупольские греки принимают участие во Всесоюзном съезде греков СССР [Материалы I (учредительного) Всесоюзного съезда греков СССР, 1991].

57

Здесь и далее после высказываний информантов в скобках указаны инициалы, этничность, год рождения, место записи и место рождения (в случае, когда оно отличается от места записи).

58

Эллины Украины. 2001. № 3 (53). Март. С. 1.

59

Там же. 2003. № 2 (76). Февраль. С. 3.

60

Например, в произведении понтийца Поля Сидиропуло. Первая часть романа называется «Беженцы» и посвящена переезду греков из Турции в Россию после геноцида армян; в тексте произведения подчеркивается символический смысл перемещения группы, приводятся исторические параллели, показывающие, что постоянное бегство и изгнание — судьба греков [Сидиропуло, 1991]. Анализ мотивов изгнанничества в нарративах понтийцев см. в статье: [Fann, 1991].

61

Этот подход характерен и для понтийской публицистики. Трансформации, произошедшие в мусульманском окружении (в Турции) или под влиянием советского государства, во время жизни в Казахстане, куда были депортированы крымские греки, осознаются как искажение — «порча» — греческой культуры, влияние угнетателей.

62

Первые занятия новогреческим в Приазовье начались еще в конце 1980-х гг., но тогда речь шла не о преподавании в школе, а о кружках для взрослых.

63

Румейский необязательно родной язык для ораторов, использующих такие приветствия или формулы-благопожелания. Например, русскоязычный депутат произнес несколько фраз по-румейски, которые, по утверждению одного информанта, попросил накануне написать ему на бумажке.

64

Песни на фестивале «Мега юрты» исполняются на румейском, новогреческом, урумском, украинском и русском (в порядке убывания) языках, однако соотношение урумских и румейских ансамблей составляет примерно 1:10.

65

Заимствование стереотипов происходило как из письменных текстов, так и благодаря личному влиянию одного из создателей греческого движения в Донецке, известного историка группы и прекрасного библиографа, тюркоязычного грека, уроженца Цалки (Восточная Грузия) С. А. Калоерова. Он был искренне удивлен тем, что мариупольские греки иначе относятся к турецкому языку.

66

В. Киор помимо факультативных занятий урумским языком и культурой в школе поселка Старый Крым организовал в 1990-е гг. несколько передач по местному телевидению об урумах.

67

Литературный вариант на основе сартанского и малоянисольского диалектов со значительными заимствованиями из димотики не стал наддиалектным койне, однако используется ограниченным кругом лиц как язык румейской литературы. В 1970-е гг. была создана письменность на основе кириллицы (Г. Костоправ использовал греческий алфавит). Группа румейских поэтов пишет и читает стихи на этом варианте идиома, однако

большинство носителей понимают его лишь отчасти.

68

По данным Малоянисольского сельского совета на 1 января 2005 г.

69

Я не рассматриваю здесь номинации группы и идиома, используемые группой, не проживающей в Приазовье, — греками из Греции.

70

Ряд исследователей предлагали варианты этимологии этнонима «тат», однако не пришли к единому мнению (см. обзор основных гипотез: [Араджиони, 1998; Пономарьова, Назар'ев, 2000]).

71

В некоторых работах «таг кош» расшифровывается как «татская стоянка» [Пономарьова, Назар'ев, 2000, с. 198], однако носители, по-видимому, воспринимают это слово как обозначение группы, а не места.

72

Мы говорим об обсуждении идиомов внутри своего сообщества, так как в общении с «греками из Греции» румеи, как правило, никак не характеризуют свой идиом.

73

В прошлом, когда немецкое и еврейское население составляло значительный процент в Приазовье, подобные контакты, возможно, были значимы [Греки России и Украины, 2004].

74

«Украинцы»/«хохлы» и «белорусы» для румеев своего рода подтипы русских, то есть «вложенные» идентичности. О группе почти всегда говорят «русские»; о конкретном человеке (например, невестке информанта) могут сообщить, что она «русская», а потом уточнить — «украинка».

75

Весьма показательны не претендующие на статистическую достоверность генеалогические списки трех семей в поселке Сартана (списки относятся к периоду 1860-1900-х гг.): лишь один из 18 браков был смешанным. В этих же семьях в 1930-1950-е гг. из 23 браков 13 являлись греческими и 10 смешанными [Kaurinkoski, 1997].

76

В некоторых домах софу уменьшали или вырезали деревянную скамью (см. рис. 4.2).

77

Как правило, Панаир организуют в престольный праздник, как,

например, день св. Федора в Малом Янисоле, однако возможно перенесение на светский праздник — День пожилого человека, День Конституции и др.

78

Кубите (рум. *kubite*; урум. *kubite*) — мясной пирог, один из символов татарской кухни. В Приазовье в кубите к мясу иногда добавляют тыкву, картофель или кабачки.

79

«В интервью... информант попадает в очень сложное положение, с которым он никогда не сталкивается в ежедневной практике. Он, иногда впервые в жизни, вынужден *рассказывать* о взаимоотношениях не с какой-то одной, а сразу со *всеми* группами (а не осуществлять эти взаимоотношения на практике, что, разумеется, ему гораздо привычнее)» [Бахтин, Головкин, Швайцер, 2004, с. 121].

80

По данным городского отдела статистики Мариуполя в Старом Крыму в 1979 г. было 6170 жителей; из них греков — 2249; в 1989 г. — 6439 жителей; из них греков — 1984. По данным на 2003 г. в поселке проживали 6242 человека. Трудно судить, насколько это соотношение греков и негреков (примерно 1 к 3), представленное в переписи, отражает реальную ситуацию. В статье К. Кауринкоски и буклете, посвященном 220-летию поселка Старый Крым, приводятся другие данные: 60 % греческого населения, 20 % русских, 15 % украинцев из 6460 человек на 2000 г. [Кауринкоски, 2002, с. 82; Старый Крым, 2000].

81

На маршрутке можно добраться до города за 10–15 минут, и часть жителей ездит в Мариуполь на работу (на Metallургический комбинат имени Ильича и другие предприятия).

82

*Vazar* (рум.) изначально обозначало город Мариуполь, хотя сейчас часто употребляется как синоним *shier'* (рум.) — город вообще.

83

На сегодняшний день новый поселок по размерам не меньше остальной части поселка, но разделение осознается очень четко: по одну сторону от здания сельской администрации находится старый поселок, а по другую, за пустошью на месте старого кладбища, — новый.

84

Представление урумов, что в присутствии посторонних неприлично говорить по-гречески, не всегда соотносится с действительным языковым

выбором информанта.

85

После постройки железной дороги и образования станции «Новая Карань» село Карань стало называться «Старая Карань». В 1946 г. название «Старая Карань» было заменено на «Гранитное». Последние годы часто обсуждается вопрос о возвращении старого названия, и недавно проводили референдум по этому вопросу, однако большинство жителей высказались против изменения названия.

86

Материалы первых разделов данной главы отчасти отражают результаты совместной полевой и исследовательской работы с К. В. Викторовой (см.: [Баранова, Викторова, 2009]).

87

С общением на русском языке связана большая часть возможных для жителей Старого Крыма работ: завод в Мариуполе (и, в целом, любая работа в городе), преподавание в школе, поселковый совет. Часть работ (например, в магазине) предполагает коммуникацию — в зависимости от возможностей собеседника — и на урумском, и на русском языках, но преимущество остается за русским.

88

Застегни халат (*татар.*).

89

В соответствии с Лейпцигскими правилами глоссирования сокращение 2Sg обозначает форму 2-го лица, единственного числа; Imp — императив (см.: [www.eva.mpg.de/Aingua/resources/glossing-rules.php](http://www.eva.mpg.de/Aingua/resources/glossing-rules.php)).

90

Застегни халат (*урум.*).

91

Данная глава написана при поддержке гранта Научного фонда ГУ ВШЭ № 09-01-0081 «Языковая лояльность группы, конструирование этничности и проблема сохранения миноритарных языков на постсоветском пространстве».

92

По наблюдению Е. Лисицкой, информанты реже обращают внимания на тюркские заимствования в своей речи, чем на славянские. По-видимому, многие татарские и (или) урумские слова не оценивают как иноязычные, тогда как употребление русизмов или украинизмов часто сопровождается сетованием на нечистоту языка [Лисицкая, 2009].

93

Новое противопоставление еще не обрело общепризнанных номинаций. Некоторые информанты описывают румейский как «более старый греческий»; другие называют его древнегреческим как бы в шутку, зная о существовании в прошлом другого древнегреческого языка; наконец, носители иногда могут использовать лингвоним «старогреческий» как почти нейтральную номинацию, противопоставляющую два идиома.

94

Описанная ниже ситуация в полном виде наблюдается в поселке Малый Янисоль и, возможно, еще кое-где, но не относится к поселку Ялта и др.

95

См. подробнее об овладении румейским: [Викторова, 2006; Баранова, Викторова, 2009; Громова, 2009].

96

По мнению некоторых информантов, греко-татарский язык образовался от смешения греко-эллинского и татарского.

97

Искаженное *kalimera* (рум.) — «добрый день».

98

Участники экспедиций СПбГУ предлагали в поселках Старый Крым и Мангуш прослушать специально составленные аудиозаписи текстов на урумском языке; в целом обнаружилась более высокая компетенция информантов среднего и младшего поколения, чем могло показаться по оценкам представителей старшего возраста и самоописаниям языковой компетенции.

99

О возможности «тех или иных различий гласных и согласных ощущаться как наделенные символическим значением величины вне всякой связи с теми конкретными ассоциациями, которые имеют эти гласные и согласные в составе значимых слов языка говорящего» см.: [Сепир, 1993, с. 324].

## **FB2 document info**

Document ID: 4440bd3b-95a5-4a4f-b0f6-860e5ff84509

Document version: 1,1

Document creation date: 08.06.2012

Created using: FictionBook Editor 2.4 software

### **Document authors :**

- D-Loader

### **Document history:**

*1.0 — создание файла — D-Loader, 1.1 — валидация, исправление и добавление структуры, склейка секций, переформатирование эпиграфов в цитаты — Isais.*

# About

This book was generated by Lord KiRon's FB2EPUB converter version 1.0.50.0.

Эта книга создана при помощи конвертера FB2EPUB версии 1.0.50.0 написанного Lord KiRon.

<http://www.fb2epub.net>

<https://code.google.com/p/fb2epub/>