

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ВЫСШАЯ ШКОЛА ЭКОНОМИКИ

В.В. Баранова

ЯЗЫК И ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ



УРУМЫ И РУМЕИ
ПРИАЗОВЬЯ



Издательский дом
Государственного университета — Высшей школы экономики

Москва, 2010

УДК 81'28

ББК 81-67

Б24

Рецензент:
ведущий научный сотрудник
Института лингвистических исследований РАН
Е.В. Перехвальская

ISBN 978-5-7598-0709-4

© Баранова В. В., 2010

© Оформление. Издательский дом
Государственного университета —
Высшей школы экономики, 2010

Оглавление

Список сокращений	4
От автора	6
Введение	8
Глава 1. Конструирование этничности и язык	19
Глава 2. Официальная категоризация греков Приазовья.....	35
Глава 3. Греки Приазовья и греческий мир: становление самосознания диаспоры.....	99
Глава 4. Этническая идентичность румеев.....	133
Глава 5. Этническая идентичность урумов	172
Глава 6. Языковая ситуация в селах Приазовья	208
Глава 7. Языковая лояльность и сохранность идиома у румеев и урумов.....	234
Заключение	261
Литература.....	265
Архивы и архивные документы.....	283

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)].

Введение

В центре предлагаемого вниманию читателя исследования находится проблема соотношения языка и этнической самоидентификации греков Приазовья. Одной из причин выбора этого общества 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 (румели)**, 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 язык¹ 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 северногреческими диалектами [Елоева, 1992, с. 82]. Лингвисты, специально занимавшиеся идиомом, выделяют румейский в совокупности локальных вариантов в отдельную диалектную

¹ Лингвоним «урумский» чаще используется в литературе для обозначения идиома тюркоязычных греков Восточной Грузии [Елоева, 1995], близкого аналитическому 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.*

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; Pappou-Zouravliova, 1999; Παλλού-Ζουραβλόβα, 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 языке²; (2) этот термин, наряду с некоторыми другими,

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 “урумат” (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].

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 (этнимом *rumîj* и лингвоним *rumîjku ghlysa*). Симметричность³ 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.

³ Многие исследователи отмечают, что этнонимы «урумы» и «румеи» произошли от одного корня — *ρομαιος* (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.

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 [Вахтин, 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

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.

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 интервью⁶, 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 филологиче-

⁶ Цитаты из интервью оформлены в тексте работы курсивом; в скобках приводятся минимальные данные об информантах — инициалы, выбранная им этничность, год рождения, поселок.

ского факультета Санкт-Петербургского государственного университета фиксировали как спонтанные тексты, так и переводы отдельных фраз из лингвистических анкет⁷.

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.

⁷ За период работы экспедиций были написаны несколько работ по грамматике румейского языка [Викторова, 2006; Ермишкина, 2009; Кузнецова, 2009 и др.].

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 неко-

торые 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 наметилось некоторое сближение позиций конструктивистов и примордиалистов. В числе положений, разделяемых большинством исследователей, К. Фогт 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 гендер, 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 парамет-

ров, 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 [Popov, 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 «урум» (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 *rumca* (*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)]¹.

Конструктивистский подход к этничности (и другим социальным явлениям) предполагает, что группа существует лишь как результат контактов между людьми, социальных отношений,

¹ В круглых скобках здесь и далее указан год первого издания.

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 лишены 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 иден-

тичностей, 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 гендер или социальный класс [Fought, 2006, p. 5–6].

Этническая граница — это линия контакта представительных 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 фор-

мы 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, гендерные 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 тамиллов 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 [Hoare, 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 самооощущения 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 [Вахтин, 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.

Этничность 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 возмож-

ности 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].

Баранова, В. В. Язык и этническая идентичность. Урумы и румыны Приазовья [Текст] / В. В. Баранова ; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — М. : Изд. дом Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010. — 287, [1] с. — 1000 экз. — ISBN 978-5-7598-0709-4 (в обл.).

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, румыны, — румынский (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.

УДК 81'28
ББК 81-67

Учебное издание

Баранова Влада Вячеславовна
Язык и этническая идентичность.
Урумы и румыны Приазовья

Зав. редакцией *Е.А. Бережнова*

Редактор *Т.В. Соколова*

Художественный редактор *А.М. Павлов*

Компьютерная верстка: *С.В. Родионова*

Корректор *Е.Л. Качалова*

Подписано в печать 12.04.2010. Формат 60×88/16. Гарнитура Times New Roman

Печать офсетная. Усл.-печ. л. 17,5. Уч.-изд. л. 13,5

Тираж 1000 экз. Изд. № 1062

Государственный университет — Высшая школа экономики

125319, Москва, Кочновский проезд, д. 3

Тел./факс: (495) 772-95-71

ISBN 978-5-7598-0709-4



9 785759 807094