

Этнокультурные стереотипы потомков балканских колонистов Буджака и Приазовья

(ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2012 г.)

ДЕНИС СЕРГЕЕВИЧ ЕРМОЛИН

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
Младший научный сотрудник отдела европеистики, кандидат исторических наук
e-mail: denis.ermolin@gmail.com

Статья посвящена рассмотрению этнокультурных стереотипов потомков балканских колонистов (албанцы, болгары, гагаузы), компактно проживающих в полиэтничных регионах Южной Украины — в Буджаке и Северном Приазовье. Отдельное внимание уделяется анализу этнической ситуации, этнонимов и этнокультурных стереотипов жителей с. Каракурт (совр. с. Жовтневое Одесской обл.). Традиционно в качестве этнического «чужака» для «задунайских» переселенцев выступали цыгане и евреи, а с начала XX в. — русские, контакты с которыми активизировались именно в этот период.

Ключевые слова: этнокультурные и конфессиональные стереотипы, образ «чужого», балканские народы, цыгане, евреи, Украина, Буджак, Приазовье, баптизм.

Настоящая работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 12-31-01026 «Контактные зоны России, Украины, Молдовы и Румынии: языковая и этнокультурная ситуация в условиях трансформации» (рук. А.А. Новик).

UDC 392.91

Ethno-Cultural Stereotypes of the Descendants of Balkan Colonists in Budzhak and Priazovye

(BASED ON MATERIALS FROM THE EXPEDITIONS OF 2012)

DENIS S. ERMOLIN, PhD (History)

Junior Research Fellow, Department of European Studies,
Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) RAS
e-mail: denis.ermolin@gmail.com

The article considers the problem of ethno-denominational situation and ethno-cultural stereotypes for the descendants of Balkan colonists (Albanians, Bulgarians, Gagauz) that live in two multi-ethnic areas of Southern Ukraine — in Budzhak and Northern Priazovye. Special attention is paid to the analysis of ethnic situation, ethnonyms and stereotypes in the village of Karakurt (named Zhovtnevoe at present) in the Odessa Region. The Transdanubian settlers' traditional "aliens" were Jews and Gypsies, whereas from the early 20th century Russians increasingly came in their stead as contacts with them were especially intensified in that period.

Key words: ethno-cultural and denominational stereotypes, the image of "the alien", Balkan peoples, Gypsies, Jews, Ukraine, Budzhak, Priazovye, baptism.

Определения этнического стереотипа и подходы к его изучению весьма разнятся в понимании исследователей, что связано со значительной емкостью данного понятия. Так, в работах А.К. Байбурина этнические стерео-

типы рассматриваются, прежде всего, в качестве социальных феноменов, регламентирующих и упорядочивающих нормы и сценарии поведения индивида или сообщества¹. В.П. Трусов и А.С. Филиппов определяют этнические стерео-

типы как обобщения о представителях различных этнических групп, характеризующиеся повышенной эмоциональной устойчивостью, но не всегда адекватно отражающие реальные черты стереотипизируемой группы². Данное определение конкретизирует О.В. Белова, добавляя, что при создании образа «чужака» некоторое сообщество, как правило, использует устойчивый набор предрассудков, создающих стереотипный «портрет другого», в основе которого зачастую лежат представления о ненормальной внешности, гипертрофированных качествах и свойствах, связи «чужих» с потусторонним миром³. Наличие этнокультурных стереотипов является неотъемлемой особенностью среды, отличающейся продолжительными контактами людей разной этнической, языковой, конфессиональной принадлежности, а сами стереотипы могут рассматриваться в качестве результата и опыта этого взаимодействия⁴.

Примерами таких территорий, без сомнения, можно считать Буджак и Северное Приазовье, современный этнический состав которых формировался на протяжении XVIII—XX вв. в результате активной политики Российской империи и впоследствии Советского Союза⁵. В июне-июле 2012 г. в данных регионах автором проводились полевые исследования. По местам работы экспедиция была поделена на две части. Маршрутная линия первого этапа пролегла по берегу Дуная и включала в себя полевую и архивную работу в городах Вилково, Килия, Измаил, Болград, а также в селе Жовтневое — с албанским, гагаузским и болгарским населением, липованском селе Коса и болгарском Криничное (все села расположены в Болградском районе Одесской области). Вторая часть экспедиции проходила в Приазовском районе (села Девнинское, Гаммовка, Георгиевка, Мироновка) и городе Бердянск Запорожской области. В ходе полевой работы всего было опрошено 69 человек различной этнической и конфессиональной принадлежности, пола, возраста и рода деятельности.

Основной целью проведенного исследования было изучение этноконфессиональной ситуации в регионах, характеризующихся постоянными этническими и конфессиональными контактами. В круг поставленных задач входил, прежде всего, сбор актуального полевого материала, эксплицитно демонстрирующего контексты и механизмы взаимодействия этнических и конфессиональных групп, проживающих на протяжении долгого времени в условиях тесного соседства и межкультурного обмена, обусловленного рядом исторических и

политических причин. Следует отметить, что настоящая работа не претендует на полноту всего изложения и является попыткой обобщить собранный в поле материал с акцентом на этническую группу албанцев. В тех случаях, когда это представляется необходимым, в качестве дополнительных и уточняющих привлекаются сведения, полученные в архивах и публикациях других авторов.

На территории Буджака в настоящее время чересполосно проживают несколько десятков этнических групп (болгары, гагаузы, молдаване, русские старообрядцы-липоване, украинцы и проч.), однако, пожалуй, самой сложной и на наш взгляд наиболее интересной для изучения являются албанцы, которые компактно представлены в селе Жовтневое. Принято полагать, что албанцы Украины являются выходцами из юго-восточной Албании (области Девол, Коленья, Корча) и покинули эту территорию на рубеже XV и XVI вв.⁶, спасаясь от османского преследования⁷, однако не исключено, что переселение имело и иную цель — разместиться на более плодородных равнинных землях. Вероятно, нежелание подвергнуться исламизации и, как следствие, отсутствие надежды на социальную стабильность являлись основными причинами, по которым многие тысячи албанцев и славян покидали свои земли (современное пограничье Албании, Македонии и Греции) и уходили на восток (земли совр. Болгарии) на рубеже XV—XVI вв. В конце XVIII — первой половине XIX в. с контролируемых турками болгарских территорий началось переселение десятков тысяч болгар (а также албанцев и гагаузов) в Бессарабию, под защиту русского царя.

К настоящему моменту маршруты движения и места пребывания албанцев на протяжении последующих нескольких столетий не определены. Известно, однако, что в 1810—1811 гг. большая группа албанских, болгарских и гагаузских переселенцев из с. Девни (Деви) близ городов Варны и Сливна⁸ попала в пределы Российской империи и основала колонию Каракурт Измаильского уезда (ныне село Жовтневое). В 1861—1862 гг. вместе с болгарскими, гагаузскими, украинцами и русскими албанцы заселили степи Приазовья — на месте ногайских поселений выходцы из Каракурта основали три села, существующие и по сей день (Георгиевка, Девнинское и Гаммовка Приазовского р-на Запорожской области)⁹.

Каракурт: Балканы в миниатюре. Без сомнения, наиболее интересная и своего рода уникальная в этнокультурном и лингвистическом отношении ситуация сложилась в селе Кара-



Илл. 1. Подруги: гагаузка, болгарка, албанка (слева направо). С. Жовтневое (Каракурт). 2012 г. Фото автора

курт (совр. Жовтневое). С момента основания села в 1811 г. и до настоящего времени преобладающими в количественном отношении этническими группами являются албанцы и гагаузы, изначально поселившиеся по разным берегам р. Карасулак. Несмотря на то, что в наши дни полного размежевания на кварталы по этническому принципу уже не существует, каждый житель села знает, где в прошлом пролегла граница, отделявшая албанскую махалу¹⁰ от гагаузской. В настоящее время этническими границами служат р. Карасулак и автомобильная трасса М15 (Болград — Одесса): традиционно гагаузскими считаются кварталы, расположенные на левом берегу реки (Заречная, или Первая, улица) и по правую сторону от дороги, если смотреть в направлении Болграда. Болгары также живут в Каракурте с момента его образования, никогда не занимая отдельной махалы и не составляя какой-либо значительной доли среди всех жителей (илл. 1). По словам старожилов, болгары в основном жили на территории расселения гагаузских семейств. Примечательно, что в первой половине XIX в. все жители Каракурта были записаны болгарскими¹¹, что, однако, для статистических записей периода формирования колоний переселенцев с

Балкан на территории Буджака и Приазовья является нормой вплоть до начала XX в.

Своеобразная ситуация в Каракурте характеризуется также тем, что среднестатистический житель села помимо родного (албанского / болгарского / гагаузского) языка, т. е. того, на котором он с детства общался в семье, знает еще хотя бы один или оба языка соседей. Без сомнения, все жители владеют русским и новым государственным украинским (правда, в разной степени) языками. Жители старшего поколения еще помнят некоторые фразы по-румынски, поскольку Буджак в разные исторические периоды находился в составе Королевства Румыния и Молдавского княжества, а в первые десятилетия после переселения (в начале XIX в.) востребованным был также турецкий. Так, вышедший в 1816 г. документ бессарабского гражданского губернатора Гартинга свидетельствует, что турецкий язык — «наиболее употребляемый при сношении с задунайскими переселенцами»¹².

Бытовой билингвизм является чертой, присущей в целом населению Бессарабии; одновременно он выступает в качестве результата бурной этнополитической истории края и условия успешной интеграции в различные

этнические и социальные группы¹³. В этом отношении современное албанское и болгарское население Приазовья демонстрирует меньший уровень владения языками соседей, ограничиваясь, как правило, знанием родного и русского языков¹⁴, в то время как еще в середине XX в. лингвокультурная ситуация в Приазовье в среде колонистов, переселившихся из Южной Бессарабии в 1860—1870-х гг., характеризовалась обязательным владением, помимо родного, болгарским и румынским, а также гагаузским (для албанцев)¹⁵.

Сам факт существования разных кварталов у албанцев и гагаузов в селе Каракурт говорит о том, что, несмотря на сосуществование в границах одного поселения, изначально в основу организации этносоциальной жизни села был положен принцип этнического размежевания. Первые браки между представителями разных этнических групп (прежде всего, албанцев, гагаузов и болгар), относятся к рубежу XIX—XX вв.¹⁶. Еще в начале XX в. социальные взаимоотношения и контакты гагаузов и албанцев нельзя было назвать стабильными: например, если албанские парни ходили за реку, их избивали гагаузы, и наоборот. В настоящее время дети от межэтнических браков в большинстве случаев однозначно выбирают и декларируют в качестве собственной этнической идентичности «национальность» (как говорят информанты) отца, который, в свою очередь, также может являться ребенком от смешанного брака. Так, человек, представляющий албанцев, может иметь по отцовской линии деда, скажем, албанца и бабушку гагаузку, а по материнской — болгарина и русскую, при этом изъясняться на четырех языках. Несмотря на это, все опрошенные нами информанты (23 человека, из них 8 — дети от межэтнических браков) достаточно четко и однозначно называют свою этническую принадлежность, и только дополнительные расспросы об истории семьи позволяют выяснить подобные обстоятельства. В Приазовье картина иная — среди албанского населения часто приходится фиксировать следующие рефлексии относительно людей, которые являются детьми от смешанных браков: суржики, переводки и др.¹⁷.

В некоторых случаях на этнолокальную идентичность оказывало влияние и место проживания человека. Так, один из наших информантов (его отец — гагауз, мать — албанка) сказал, что его детство прошло в гагаузском квартале и он ощущал себя гагаузом, после чего в его школьные годы семья переехала в другой, албанский, квартал села, и он начал ассоциировать себя с албанцами, несмотря на то, что под-

ростки из близлежащих домов дразнили нового соседа читакком, что является в Каракурте общепринятым локальным экзоэтнонимом в отношении гагаузов.

Этот термин упоминается еще в записках турецкого путешественника середины XVII в. Эвлии Челеби¹⁸. По всей видимости, для Челеби читак не является этнонимом, а служит определителем тюркоязычного православного населения империи. Тюркский по происхождению термин читак этимологически обозначает иностранца, чужака, дикого человека или человека, который неясно или неправильно говорит по-турецки¹⁹. Данное слово, вероятно, является предшественником современного этнонима гагауз (также тюркского происхождения), который долгое время был нагружен пейоративными коннотациями²⁰. Согласно новейшим изысканиям И.Ф. Грека, использование термина гагауз не в качестве семейного прозвища (в формах Кагауз, Гагауц, Харгауц)²¹, а этнонима впервые относится к 1820 г. и встречается при характеристике этнического состава прихожан колонии Троян («болгары и гагаузы») ²². Существует множество научных этимологий этнонима гагауз²³. Нами была записана одна из тех, которые принято называть народными. Наша информантка (ж., гаг., 1939 г. рождения), ссылаясь на своего отца, сообщила, что гагауз означает «ровный, прямой нос», после чего дала дополнительное толкование, что так прозвали гагаузов из-за их гордости и упрямства: они не хотели жить ни под турками, ни под болгарами и ушли в Россию.

Албанцев в Каракурте и окрестностях называют, как правило, арнаутами²⁴. Постоянно составляя большинство населения села, албанцы всегда были наиболее социально активными по сравнению с представителями иных этнических групп, а албанский язык доминировал. Что касается болгар, то общепринятым и распространенным термином для их наименования в Каракурте служат лексемы болг. *българин* и алб., гаг. *bolgar*, в то время как в говоре албанцев Приазовья для представителей данной этнической группы устойчиво сохраняется архаичный этноним *shkl'a*, до сих пор использующийся албанцами Балкан (в форме *shqa*, *-u*) для обозначения всех этнических соседей южнославянского происхождения²⁵.

Некоторые информанты утверждают, что в прошлом болгар в селе называли туканы, а в настоящее время данное слово закрепилось в качестве уличного прозвища лишь за представителями семьи Русинских (почти у каждой семьи в Каракурте есть уличные прозвища: Ивановы — Картошка, Русинские — Ласа,

Туканы, Скакалка, Узун — Завгар, Помалу, Младиновы — Поштары, Траджи, Дерментли — Подалика, Пашалы — Пердевара и мн. др.). В Бессарабии туканами (от наречия «тука» = «здесь», т. е. местными, здешними; ср. с «тутэйшие») называют субэтническую группу болгар, проживающих в населенных пунктах Болград, Калчева, Каменка (ист. Ташбунар), Владычень (ист. Импуцита), Нагорное (ист. Карагач), Огородное (ист. Чийшия), Червоноармейское (ист. Кубей) и некоторых других²⁶. В селе Кубей термин также используется гагаузами для обозначения болгар вообще²⁷. Наши информанты считают, что каракуртские болгары похожи поговору на кубейцев. Совокупность всех этих данных может говорить о том, что болгары, пусть в небольшом количестве проживающие в Каракурте, являются потомками болгар-туканов, заселивших земли вокруг озера Ялпуг до 1820-х гг., т. е. раньше других болгарских переселенческих групп.

Нами был произведен краткий опрос с целью выяснения качеств и характеристик, якобы присущих этносам, проживающим в Каракурте, с точки зрения друг друга (гетеростереотипов). Выяснилось, что:

— гагаузы задиристые, «упертые», злые; первыми вступают в драку; не очень уважительно относятся к женщине, являются страшными ревнивцами. Из-за этих качеств гагаузов, по словам информантов, в селе не очень любят;

— болгары самые трудолюбивые²⁸, им нужно «больше и лучше, чтобы соседи завидовали». Отличаются жадностью. Болгары считают «себя лучше других, признают и любят только своих», а к представителям иных этнических групп относятся высокомерно;

— албанцы вредные, могут предать.

Для сравнения, согласно данным, полученным Ю.В. Ивановой-Бучатской, среди албанцев Приазовья выделяются следующие автостереотипы: гостеприимство, трудолюбие, честь и честность, женская красота, уважение к семейным ценностям. Этнические соседи (украинцы и болгары) отличаются хвастовством и ленью²⁹.

Образы «чужака». Проживая на протяжении нескольких веков бок о бок, албанцы, болгары и гагаузы в Буджаке и Приазовье выработали специфические поведенческие стратегии относительно друг друга. Не считая друг друга в полной мере «своими», представители трех этнических групп, тем не менее, ощущают некоторую близость, обусловленную общей исторической памятью и схожестью многих элементов традиционной культуры³⁰. Возможно, благодаря этому в начале XX в. в Буджаке

и чуть позже в Приазовье первые межэтнические браки стали заключаться именно между представителями данных этносов. Осознавая некоторые отличия (эксплицитно представленные, прежде всего, одновременным функционированием нескольких языков) и декларируя собственную этническую идентичность, албанцы, болгары и гагаузы не считают друг друга «чужими», в отличие от иных этнических групп (русских, украинцев и др.), первые культурно-бытовые контакты с которыми произошли лишь на новых местах проживания. В качестве примера приведу цитату из интервью с информантом из с. Девнинское (ж., алб., 1938 г. рождения): «Гагаузы — гордые. Они наши люди, хоть и другого происхождения»³¹.

Ниже пойдет речь о русских, евреях, цыганах, молдаванах, то есть об иноэтничных «чужаках», которые становились объектом страха, восхищения или насмешек. Однако не только язык и культура, но и вероисповедание может служить дифференцирующим признаком. О.В. Белова справедливо указывает на то, что «конфессиональный аспект оппозиции свой/чужой является одним из основных стимулов самоидентификации»³²: как чужой воспринимается и тот, кто верит в «другого Бога» — в эту категорию в обследованных населенных пунктах (для православных РПЦ) попадают, прежде всего, старообрядцы и баптисты, а также — согласно фактам традиционной культуры — турки и евреи.

Одним из мотивов, связанных с образом чужого, о котором упоминают информанты как в Буджаке, так и в Приазовье, является нарратив о том, что в детстве они боялись представителей некоторых народов, поскольку ими пугали родители. В Буджаке персонажами, вызывавшими страх среди игравшей на улице ребятни, были цыгане (алб. *joŋgit*, гаг. *çingenja*, болг. [ц|ч]иган). Вероятно из-за того, что отношение к цыганам в регионе в целом негативное, а в окрестностях сел кочевало довольно большое количество цыганских таборов (рядом с Болградом, Зализничным, Табаками и др.), в случае непослушания родители пугали детей именно ими: алб. *ad te vij joŋgit, te mar ne these* («придет цыган, посадит тебя в мешок»). Эта формула детской страшилки бытовала и в Приазовье вплоть до 1950-х гг., однако основными действующими лицами в ней выступали русские — алб. *rus ad vij, te mar ne these*, поэтому, когда дети видели проезжающую телегу или проходящего чужака, они убегали и прятались³³. Были получены данные, что информантов 1980—1990-х гг. рождения в детстве пугали

цыганами («Будет цыган проходить по дороге, заберет!»).

В Буджаке первые довольно интенсивные культурно-бытовые контакты с русскими (м.р. *rus* / ж.р. *ruske*) начались лишь после Второй мировой войны, до этого времени образ русских был скорее героическо-легендарным, закрепленным в исторической памяти нарративами о переселении колонистов и войнах с османами³⁴. В середине 1940-х гг. в села начали приезжать молодые специалисты из различных регионов СССР, и старики не стали препятствовать бракам между представителями местной молодежи и приезжими³⁵. Образ русского человека вошел в сознание жителей Буджака не в качестве фигуры поработителя, а скорее наоборот (Буджак окончательно отошел от Румынии в пользу СССР в 1944 г.). В Приазовье ситуация была в корне противоположной. До Второй мировой войны живших в болгарских и албанских селах русских, по словам информантов, «не признавали», а детям не разрешали играть с русскими сверстниками. Балканские колонисты считали, что русские не хотят и не умеют работать, а также не уважают старших. Такому восприятию русских также можно найти объяснение: первый опыт постоянного контакта с ними у балканских переселенцев пришелся на годы лихолетья после гражданской войны, а также периода коллективизации, раскулачивания и голода 1932—1934 гг. На этом историческом фоне образ русского человека не мог быть иным.

В 1940—1950-е гг. в Приазовье начинается постепенный процесс размывания этнической традиции, что являлось результатом возросшего числа браков между представителями балканских народов с русскими и украинцами. Как следствие к русским привыкли и перестали бояться, а у взрослых, очевидно, возникла потребность в новых героях страшилок, которыми стали прототипические «чужаки» — цыгане, хотя в Приазовье в 1940—1990 гг. они были частью привычной жизни — ездили по селам, выполняли работу на передвижной кузнице и продавали белую глину, отличаясь от стереотипного восприятия цыган исключительной честностью³⁶.

Образ еврея также заслуживает отдельного упоминания. В говорах балканских переселенцев экзоним для обозначения еврея восходит к одному слову и имеет форму *чи[флх]ут*. Без сомнения, в Буджаке евреи были хорошо знакомы своим соседям, поскольку в каждом крупном населенном пункте региона существовали еврейские общины, крупнейшие и ближайшие были в Болграде, Измаиле и Килии³⁷ (илл. 2).



Илл. 2. Намогильный памятник на старом еврейском кладбище в г. Килия. 2012 г. Фото автора

Информанты вспоминают, что в Болграде евреи держали магазины, занимаясь покупкой зерна и торгуя им в Америку. Характеризуя евреев в общем, информантка (ж., гаг., 1927 г. рождения) резюмировала: «Хитрый, умный, но хороший народ». Помимо этого, в Каракурте у разных этносов на их языке бытует устойчивый фразеологический оборот «смотреть, как еврей»: болг. *Ко му гледаш като чихут?* («Что ты смотришь на меня, как еврей?»), употребляющийся в том случае, когда говорящий хочет отметить лукавый взгляд или же хитрые замыслы собеседника. В Приазовье контактов с евреями практически не отмечают, однако и тут информанты наделяют евреев хитростью и постоянным желанием обмануть окружающих. Мифологические и народно-религиозные представления о евреях скудны. В Приазовье одна из информанток (ж., алб., 1940 г. рождения) рассказала, что в детстве, когда шло приготовление к Пасхе, она просила разрешения съесть крашеное яйцо, на что мать ей отвечала: «Дождись Пасхи! Только евреи не ждут Пасху».

С Пасхой связан еще один сюжет, который был записан от албанки (1952 г. рождения, род. в с. Жовтневое), проживающей ныне в Вилково, о том, что перед Пасхой (имелась в виду христианская — Д.Е.) «евреи крали младенцев и пили их кровь»³⁸. Информантка добавила, что когда она была школьницей, о подобных случаях поговаривали и в ее родном селе Каракурт. По ее мнению, после того, как об этом стало известно спецслужбам, евреев выжили из Болграда и с Украины вообще. Очевидно, что перед нами редуцированная версия сюжета о т. н. «кровавом навете», которая была дополнена мнением о том, почему евреев, по словам информанта, «гнали» с обжитых мест. Как установлено О.В. Беловой, данный мотив, являясь универсальной составляющей «образа еврея» в религиозной традиции европейского Средневековья, восходит к западноевропейским источникам XII в. и имеет в своей основе представления о страшном грехе еврейского народа — распятии Христа, а также о проклятии, постигшем его за это³⁹.

Образ турка в восприятии потомков «задунайских» переселенцев крайне сложен. Однако представляется возможным в общих чертах коснуться данной темы. Во-первых, этноним турки употребляется потомками балканских переселенцев в двух значениях: а) по отношению к собственно туркам-османам: «турок перевел албанцев жить на эту землю» (Приазовье); б) по отношению к ногайцам, населявшим прежде земли Буджака и Приазовья: «турок удрал после войны за море»; «на этом месте раньше турок жил», «*esht turku balta*» (алб., «это турецкая земля» — пер. Д.Е.). Во-вторых, термин турок долгое время служил этнонимом для наименования гагаузов (алб. *turkishtja* — «гагаузский язык»). И, наконец, в-третьих, турками дразнили «задунайских» переселенцев и их потомков русские и украинцы: «темный, неграмотный турок».

Эксплицитно образ еврея и турка как профессионально «чужого» выражен в формулах, сопровождавших в прошлом обряд крещения. Когда восприемница приносила окрещенного ребенка из церкви, она, стоя за порогом дома, передавала его матери (которой в прошлом было запрещено присутствовать на крещении), находящейся внутри. В тот момент, когда крестная проносила младенца над порогом, она поговаривала особую речевую формулу. Ниже приводятся зафиксированные нами среди албанцев Буджака и Приазовья варианты:

— в Буджаке: алб. *Çifit a mora, kristianin ta sola* — «Еврея взяли, христианина принесли»;

— в Приазовье: алб. *Turka a merem, kristianin a sjelm* — «Турка берем, христианина приносим»⁴¹.

Аналогичный обрядовый акт с данной речевой формулой также бытовал в прошлом среди болгар в Буджаке (село Городнее, ист. назв. Чийшия)⁴² и на севере Болгарии в городе Русе, где фраза звучит следующим образом: «Взех ти го еврейче, нося ти го християнче»⁴³.

Румыны и молдаване, хотя и являются постоянными соседями потомков балканских колонистов, не представлены широко в спектре гетеростереотипов. В Буджаке опрошенные нами информанты о румынах говорят как о «плохом и злом» народе, молдаван же наделяют такими качествами, как «простота и глупость». В Приазовье румыны зачастую ассоциируются лишь с воспоминаниями дедов наших информантов, что их родиной была Румыния или Молдова⁴⁴, т. е. Молдавское княжество, к которому отошли территории совр. Болградского и Измаильского районов в результате Парижского мирного договора 1856 г., а также с оккупацией данных территории румынско-фашистскими подразделениями в годы войны.

Липоване (этническая группа русских старообрядцев Буджака и Добруджи) в глазах албанцев, болгар и гагаузов предстают как превосходные рыболовы, мастеровитые люди, которые умеют и любят работать. Их причастность к русскому народу у многих не вызывает сомнения, однако «вера», как правило, характеризуется как ихняя и неправославная. Отличительной особенностью внешности и облика является ношение бород мужчинами. Некоторые информанты сообщают, что браки между русскими и липованами запрещены. Из личных качеств отмечают, что липоване высокомерные, «для себя хорошие, для чужих плохие».

В изучаемых регионах, как и в целом на территории Украины, в последние десятилетия наблюдается значительный прирост приверженцев различных протестантских деноминаций (баптистов, адвентистов и др.) и свидетелей Иеговы. В селе Каракурт в настоящее время существуют два молитвенных дома — христиан-баптистов и адвентистов седьмого дня. Один из моих информантов (м., алб., 1992 г. рождения) характеризовал профессиональную ситуацию в селе следующим образом: «В нашем селе три веры».

Кратко остановимся лишь на некоторых вопросах взаимодействия сторонников традиционного для потомков балканских колонистов православия и баптистами. В 1997 г. с помощью американских единоверцев баптисты купили в селе дом и оборудовали его под молитвенное

помещение. Каждое воскресенье из Болграда приезжает пастор для совершения богослужений и разбора Слова (Библии). Количество баптистов в селе достигает 30 человек при общей численности 2650 жителей (~ 1,1 %).

Общее отношение к баптистам со стороны православных жителей села скорее отрицательное, поскольку они «соблюдают другие обряды, не делают поминки, поют песни в церкви». Устойчивым экзоконфессионалом по отношению к баптистам является слово сектанты. При этом, наравне с этим термином используется также слово «верующие» в качестве экзо- и эндоконфессионала. О неопитах в таком случае говорят: «стал верить». Моей информанткой (ж., гаг., 1939 г. рождения, род. в с. Копчак, Молдова) стала одна из наиболее активных прихожанок общины баптистов. Она обладает высоким социальным статусом в селе и пользуется уважением как среди единоверцев, так и среди остальных жителей села, в том числе из числа тех, кто посещает православную церковь, не только благодаря личным качествам («женщина общественная, работающая»⁴⁵), но и ряду фактов семейной истории. Во-первых, ее дед и бабушка в 1912 г. были в *хадже* в Иерусалиме⁴⁶ (что повышает социальный статус не только самих совершивших паломничество, но и их потомков), во-вторых, она не является неопитом баптистской церкви — ее мать начала посещать богослужения в моленном доме Болграда еще в 1960-х гг., а к настоящему моменту большая часть родственников по отцовской и материнской линиям являются баптистами, проживая на Украине и за рубежом (Молдова, США). Информант вспоминает, что в ее детстве и молодости в кругу семьи и друзей проводились «верующие свадьбы» и проводы в армию. О признании ее в качестве «своей» в сельской среде говорит тот факт, что она стала крестной матерью нескольким детям при их крещении в православной церкви. Информант сама с уважением относится к православию, но убеждена, что простое посещение церкви, не подтвержденное поступками, не приведет к спасению души.

Перед нами пример мирного сосуществования различных конфессий в границах сельского микросоциума, истоки которого, возможно, объясняются и самой историей балканских колонистов: опыт многовекового соседства с представителями различных культур как на Балканах, так и впоследствии за пределами полуострова помог выработать механизмы социального взаимодействия с «чужаками», в основе которых лежит, с одной стороны, открытость к контактам, целью которой явля-

ется успешная интеграция в новое социальное пространство, а с другой — дистанцирование ради самосохранения и противодействие культурной и этнической ассимиляции.

Нередки случаи, когда, по каким-то причинам, поддерживаемая сообществом граница нарушается (речь идет, прежде всего, о межэтнических и/или межконфессиональных браках), в результате чего к имеющемуся у индивида набору идентичностей (этнической, национальной, конфессиональной, культурной, языковой) добавляются новые. Посредством этого происходит, с одной стороны, интеграция «чужака» в новую для него среду, с другой же — воспринятые идентичности могут рассматриваться для его прежней группы в качестве достаточного основания для частичного или полного отчуждения бывшего члена и вывода его за пределы «своего» сообщества. Так, например, в г. Вилково я познакомился с тремя уроженками села Каракурт (две албанки, 1952 и 1960 г. рождения и гагаузка 1953 г. рож-



Илл. 3. Три погруги: албанка (сверху), украинка (слева) и гагаузка (справа). Г. Вилково. 2012 г. Фото автора

дения), которые попали в город по распределению и вышли замуж за липован (илл. 3). По требованию своих свекровей, все женщины перешли в старообрядчество (белокриницкое согласие) через миропомазание (т. н. *мирование*), т. е. вторым чином. К настоящему моменту все женщины овдовели, однако лишь одна из них (алб., 1960 г. рождения) продолжает посещать старообрядческий храм, две другие вернулись в лоно православной церкви, мотивируя решение тем, что православие — вера семьи, в которой они находились с рождения. Тем не менее, все женщины с уверенностью сказали, что, помимо этнической принадлежности по рождению, считают себя липованками.

Настоящая работа является первой попыткой рассмотреть этнокультурную мозаику изучаемых регионов в исторической динамике и взаимодействии составляющих ее элементов. Практически никакого внимания не было уделено греческому и молдавскому, а также старожильческому русскому и украинскому населению, что также может выступать в качестве исследовательских перспектив. Отдельного изучения в будущем требуют вопросы культурно-бытового и ритуального общения между липованами и окружающим старообрядческим населением в Буджаке и шире: формы и механизмы самосохранения малых традиционных конфессиональных групп (старообрядцы различных толков и молокане в Приазовье).

Однако и уже имеющийся в нашем распоряжении материал позволяет сделать выводы относительно причин возникновения и закрепления этнических стереотипов: существенным является не только сам факт постоянного контакта представителей различных этнических и конфессиональных групп, но и те исторические условия, в которых это взаимодействие осуществлялось. К примеру, отношение к русским в Буджаке и Приазовье имеет существенные отличия, вызванные, прежде всего, опытом и историей контактов на протяжении XIX—XX вв., в особенности в период становления советской власти. Если в Буджаке образ русского был связан с историческими событиями

освобождения балканских народов из-под турецкого ига, то в Приазовье русские долгое время ассоциировались исключительно с социальными потрясениями 1930-х гг.

Тем не менее, различные этнические и конфессиональные группы Буджака и Приазовья демонстрируют достаточно высокий уровень толерантности по отношению друг к другу. Это может быть объяснено, прежде всего, тем, что подавляющее большинство нынешнего населения регионов не является автохтонным — люди заселяли эти степные земли на правах колонистов. В случае выходцев с Балкан необходимо также учитывать опыт проживания в среде, характеризующейся многовековым сосуществованием культур, языков и религий.

Может показаться, что некоторые из стереотипов и предрассудков, описанных выше, являются лишь впечатлением от индивидуального взаимодействия представителей разных этнических и конфессиональных групп («для себя хорошие, для чужих плохие» — про липован), однако не стоит забывать, что коллективный стереотип, который закрепляется в сообществе и внутри него транслируется, является ни чем иным как опытом и результатом подобного рода постоянных контактов. Стоит помнить также о том, что и выработанный коллективный стереотип по отношению к сообществу «чужаков» может а priori распространяться на индивидуального представителя данной группы, то есть при анализе социальных (в т. ч. этнических) стереотипов необходимо иметь в виду тесную связь части и целого⁴⁷.

Полевые наблюдения показывают, что на начало XXI в., несмотря на бытующие стереотипы, ни одна из этнических групп, среди которых проводилось исследование, не обнаруживает тенденцию к самоизоляции — межэтнические браки не только не осуждаются, но даже одобряются старшими членами сообщества, если речь идет о таких категориях, как благосостояние и счастье.

В качестве обобщающего вывода отметим, что в полиэтничных регионах в условиях постоянных межкультурных и межконфессиональных контактов стереотипы играют роль маркеров границы, по которой происходит размежевание «своего» (т. е. привычного и знакомого) и «чужого».

- ¹ Байбури А.К. Этнические аспекты изучения стереотипных форм поведения и традиционная культура // Советская этнография. — 1985. — № 2. — С. 36—46 и др. работы автора.
- ² Трусов В.П., Филиппов А.С. Этнические стереотипы // Этническая психология: этнические процессы и образ жизни людей. — М., 1984. — С. 18.
- ³ Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. — М., 2005. — С. 8.
- ⁴ Berghe P.L. (van den) *The Ethnic Phenomenon*. — New York, 1987. — P. 138.
- ⁵ См.: Иванова Ю.В., Чижилова Л.Н. Из истории заселения Южной Украины // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. — М., 1979. — С. 3—11.
- ⁶ Широков О.С. Происхождение бессарабских албанцев (опыт глоттохронологии) // Филологические науки. — 1962. — № 4. — С. 34, 35.
- ⁷ Иванова Ю.В. Албанские села в Приазовье. Этнографические наблюдения за пятьдесят лет // Итоги полевых исследований. — М., 2000. — С. 40.
- ⁸ Кеппен П. Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. — СПб., 1861. — С. 1, 2.
- ⁹ Подробнее об истории образования албанских сел см.: Державин Н.С. Албанцы-арнауты на Приазовье Украинской ССР // Советская этнография. — 1948. — № 2. — С. 156—160; Иванова Ю.В. Тенденция развития этнических групп в многонациональной среде (на примере албанских поселений на юге Украины в XIX—XX вв.) // Советская этнография. — 1981. — № 4. — С. 95—98; Новик А.А. Самосознание албанцев Украины: исторический, лингвистический и экстралингвистический контексты // Этнографическое обозрение. — 2011. — № 5. — С. 75, 76; Islami S. Material gjuhesor nga kolonite shqiptare te Ukraines // Buletin per shkencat shoqerore. — 1955. — Nr. 2. — F. 163—165.
- ¹⁰ Махала (от тур. *mehalle*) — квартал балканского села или города; термин вошел в употребление вследствие османского административно-политического и социально-культурного влияния. В случае села махала, как правило, населена представителями одной семьи или рода (слав. *pl'eme*, алб. *fis*).
- ¹¹ Институт рукописей Национальной библиотеки Украины. Архив Одесского общества истории и древностей: Корнилович [С].[И]. Статистическое описание Бессарабии собственно так называемой, или Буджака... [1820-е гг.]. К. V, № 668. Л. 174.
- ¹² Цит. по: Руссев Н.Д. «Формулярные ведомости Измаильского протоирея Никиты Глизяна за 1820-й год» о церквях, священниках и жителях некоторых болгарских колоний // Человек в истории и культуре. — Вып. 2. — Одесса, 2012. — С. 506.
- ¹³ Коч С. Трансформации в этническом самосознании болгар Бессарабии XIX—XX вв. // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. 10. — Одеса; Велико Търново, 2009. — С. 371.
- ¹⁴ См. также: Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы села Георгиевка в начале XXI в.: социальная идентичность и ее компоненты // Проблемы славяноведения. Сб. научных статей и материалов. — Брянск, 2008. — С. 244.
- ¹⁵ Державин Н.С. Албанцы-арнауты. — С. 159.
- ¹⁶ Маркова Л.В. Эволюция этнической традиции болгарского населения Молдовы и Украины // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. — Кишинев, 1995. — С. 80.
- ¹⁷ См. также: Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы. — С. 244.
- ¹⁸ Челеби Е. Пътепис. — София, 1972. — С. 81.
- ¹⁹ Dizdari T.N. *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*. — Tiranë, 2005. — F. 175.
- ²⁰ Грек И.Ф., Руссев Н.Д. 1812 — поворотный год в истории Буджака и «задунайских» переселенцев. — Кишинев, 2011. — С. 59, 60, 75.
- ²¹ Подр. см. в работе: Грек И.Ф. Антропонимия «задунайских переселенцев» (последняя треть XVIII — начало XIX в.) // *Stratum Plus*. — 2010. — № 6. — С. 331.
- ²² Руссев Н.Д. «Формулярные ведомости. — С. 505, 506.
- ²³ Грек И.Ф., Руссев Н.Д. 1812 — поворотный год. — С. 75—78.
- ²⁴ Об эндонимах и экзонимах для обозначения албанцев Приазовья, см.: Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы. — С. 240, 241; Новик А.А. Самосознание. — С. 77—85.
- ²⁵ Demiraj B. *Sqha im Albanischen: eine ethnolinguistische Fallstudie // Современная албанистика: достижения и перспективы*. — СПб., 2012. — С. 86—105.
- ²⁶ Благодарю за консультацию своего коллегу к.и.н., доц. А.А. Пригарина (Одесса). См. также: Топалова С. За историята и езика на туканците в Бесарабия (с лингвистичен материал от Болградско) // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. — Т. 4. — Велико Търново, 1995. — С. 389—393.
- ²⁷ Пригарин А.А., Тхоржевская Т.В., Агафонова Т.А., Ганчев А.И. Кубей и кубейци: бит и култура на българите и гагаузите в с. Червоноармейское, Болградски район, Одесса област. — Одеса, 2002. — С. 12.
- ²⁸ Данное качество отмечают представители всех этнических групп региона: «Своим трудолюбием и бережливостью болгары приобрели большой авторитет среди своих соседей молдаван, украинцев, русских и отношение их к ним всегда было миролюбивое, дружелюбное» (цит. по.: Новаков С.З., Белянина Е.Г. Традиции бессарабских болгар и проблемы сохранения их идентичности // Страницы истории и этнографии болгар Молдовы и Украины. — Кишинев, 1995. — С. 65).
- ²⁹ Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы. — С. 241, 242.
- ³⁰ Будина О.Р. О соотношении общих и локальных традиций (на примере балканских этнических групп на Украине и в Молдавии) // Советская этнография. — 1984. — № 2. — С. 15—27; Иванова Ю.В. Тенденция развития. — С. 95—107.
- ³¹ ПМА. Ермолин Д.С. Социально-этнические контакты в полиэтничных регионах Украины. Июль 2012 г. Полевая тетрадь № 2. Л. 17.
- ³² Белова О.В. Этнокультурные стереотипы. — С. 73.
- ³³ См. также: Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы. — С. 243.
- ³⁴ Киранов С., Пушков И.М. Рассказ православного священника о страданиях под турецким игом болгар, бежавших из Турции в Россию в 1830 году и поселившихся в Бессарабии // Православные храмы в болгарских и гагаузских селениях юга Украины и Молдовы. — Вып. 1. — Болград, 2005. — С. 226—236; Калиганов И.И. Освобождение страны от турок в болгарской периодике // Образ России на Балканах. — М., 2011. — С. 29—31.
- ³⁵ Однако существуют свидетельства, что еще в 1960-х гг. в Болградском районе родители стремились женить сына до армии, чтобы предотвратить брак с «чужой». См.: Маркова Л.В. Эволюция этнической традиции. — С. 80.
- ³⁶ См. также: Иванова-Бучатская Ю.В. Албанцы. — С. 242, 243.
- ³⁷ Райнов Б. Очерк истории Килии. — Измаил, 2003. — С. 62—75.

³⁸ ПМА. Ермолин Д.С. Социально-этнические контакты в полиэтничных регионах Украины. Июнь — июль 2012 г. Полевая тетрадь № 1. Л. 12 об.

³⁹ Белова О.В. Этнокультурные стереотипы. — С. 112—123.

⁴⁰ ПМА. Ермолин Д.С. Социально-этнические контакты... Полевая тетрадь № 2. Л. 24 об.

⁴¹ В записи Н.С. Державина: Turk emurme, xist'jan esulime. См.: Державин Н.С. Албанцы-арнауты. — С. 161.

⁴² Благодарю Н.Г. Голант (МАЭ РАН) за консультацию и предоставленную информацию.

⁴³ Димитрова Д. Наблюдения върху родилни практики. По материали от Русе // Култ и обредност. Годишник

на Асоциация «Онгъл». — Т. 2. — София, 2001. — С. 223, 224.

⁴⁴ Ср. с материалами Н.С. Державина: Державин Н.С. Албанцы-арнауты. — С. 159, 160.

⁴⁵ Оценка бывшей коллеги, ныне пенсионерки.

⁴⁶ Паломнические поездки ко Гробу Господню среди «задунайских» колонистов Буджака и Приазовья являлись весьма распространенной практикой на протяжении XIX — нач. XX в.

⁴⁷ Калабанов А.Н. Социальная стратификация и стереотип группы/личности (к постановке проблемы) // Этнические стереотипы в меняющемся мире. — М., 1998. — С. 26.