

ПРОСТРАНСТВЕННАЯ МОДЕЛЬ МИРА В ОСНОВЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ФРАКИЙСКИХ ГРЕКОВ КРЫМА

Юлия Витальевна Кожуховская

Кандидат филологических наук, доцент,
Институт филологии Крымского федерального
университета им. В. И. Вернадского
Почтовый адрес: просп. Академика Вернадского, 4,
Симферополь, 295007, Россия
Электронный адрес: jv-k@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6057-5821

Аннотация

Статья посвящена проблеме восприятия территории как компонента этнической идентичности представителями локального этнического сообщества греков с. Чернополье (Крым), которые вследствие отъезда из Фракии в 1830 г. после Адрианопольского мирного договора утратили связь с исконной территорией проживания. Обращение к актуальному, первоначально чуждому ландшафту, выраженное в его символическом освоении, произошло, только когда община стала вырождаться вне связи «со своей землей». В исследовании выделяется два этапа в освоении местности, соответствующие двум кризисным периодам в истории общины, при этом на каждом этапе дифференцируются способы концептуализации. Первый этап представлен поиском «своей» земли, где медиатором являлись духовные покровители общины свв. Константин и Елена, «выбравшие» определенный водный источник. Символические границы местности были обозначены четырьмя источниками, степень значимости которых соответствует символике сторон света. После этого в символическом центре деревни расположилась часовня (конак), а затем и церковь свв. Константина и Елены. Вертикальная модель мира нашла реализацию во взаимосвязи с дохристианскими обрядовыми практиками сообщества: низу Мировой оси соответствует жертвенная яма во дворе церкви. Второй этап освоения с. Чернополье произошел после возвращения части сообщества из депортации во второй половине XX в., когда микрокосм поэтапно обрел три Центра, а за его пределами актуализировалось представление о «чужом» пространстве, иномирии («чертов мост»). В статье устанавливается существование в настоящее время внутреннего «центра» для членов общины (на фоне полиэтничности села), обусловленного расположением древних икон: образовавшийся когда-то как следствие закрытия церкви, этот центр со временем не только не прекратил своего существования, но и под влиянием коллективной памяти стал интегрирующим для сообщества. Рассматривается фольклорная картина мира, в которой отражается множественная идентичность, унаследованная со времен Византийской империи: с одной стороны, локальная, с другой стороны — идентичность римская с центром в Константинополе; выявлено, что в народных песнях чернопольцев пространственная модель мира особенно ярко проявляется в лиминальной символике.

Ключевые слова

Фракийские греки Крыма, этническая идентичность, модель мира, фольклорная картина мира, локальное этническое сообщество

Финансирование

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда, проект № 23-78-01227, <https://rscf.ru/project/23-78-01227/> «Лингвокогнитивный аспект вопроса этнической и национальной идентичности (на материале новогреческого языка)» в КФУ им. В. И. Вернадского.

Статья поступила в редакцию 24 апреля 2025 г.

Статья доработана автором 20 июня 2025 г.

Статья принята в печать 25 июня 2025 г.

Цитирование: Кожуховская Ю. В. Пространственная модель мира в основе этнической идентичности фракийских греков Крыма // Славянский мир в третьем тысячелетии. 2025. Т. 20. № 1–2. С. 187–203. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2025.20.1-2.10>

SPATIAL MODEL OF THE WORLD IN THE ETHNIC IDENTITY OF THE THRACIAN GREEKS OF CRIMEA

Yulia V. Kozhukhovskaya

Ph.D. in Philology, Associate Professor,
Theory of language, literature
and sociolinguistics department,
Institute of Philology,
V. I. Vernadsky Crimean Federal University
Postal address: Academician Vernadsky Avenue, 4
Simferopol, 295007, Republic of Crimea
E-mail: jv-k@mail.ru
ORCID: 0000-0002-6057-5821

Abstract

The article focuses on the perception of the territory by representatives of the local ethnic community of Greeks of Chernopolye village (Crimea) in the context of their ethnic identity. As a result of their departure from Thrace in 1830 after the Treaty of Adrianople, the community lost contact with their homeland. The need to address the initially alien landscape expressed itself in symbolic developments once the community began to degenerate without connection “with its land”. The article examines two stages of sacralization of landscape caused by the forced migrations, loss of connection with native land and the resulting problems with identity. The first stage is represented by the search for “one’s own” land, where the mediators were the spiritual patrons of the community, st. Constantine and Helena, who “chose” a certain water source. The symbolic boundaries of the area were designated by four sources, the degree of significance of which corresponds to the symbolism of the cardinal directions. After this, a chapel (konak) was erected in the symbolic center of the village, later the Church of st. Constantine and Helena. The vertical model of the world was realized in connection with the pre-Christian ritual practices of the community: the bottom of the World Axis corresponds to the sacrificial pit in the church yard. The second stage of development of the village of Chernopolye occurred after the return of part of the community from deportation in the second half of the 20th century, when the microcosm gradually acquired three Centers, and beyond its borders the idea of “foreign” space, the other world (“devil’s bridge”) was actualized. The article establishes the current existence of an internal “center” for community members (against the background of the village’s multi-ethnicity), conditioned by the location of ancient icons: formed once as a result of the closure of the church, this center not only did not cease to exist over time, but under the influence of collective memory became integrative for the community. The folklore picture of the world is considered, which reflects multiple identities inherited from the times of the Byzantine Empire: on the one hand, local, on the other hand — Roman identity with the center in Constantinople; it is revealed that in the folk songs of the Chernopolye residents, the spatial model of the world is especially clearly manifested in liminal symbolism.

Keywords

Thracian Greeks of Crimea, ethnic identity, model of the world, picture of the world, local ethnic community

Funding

This research was supported by the Russian Science Foundation (project No 23-78-01227, <https://rscf.ru/project/23-78-01227/>) and took place in V. I. Vernadsky Crimean Federal University.

Received 24 April 2025

Revised 20 June 2025

Accepted 25 June 2025

For citation Kozhukhovskaya Yu. V., 2025. Spatial Model of the World in the Ethnic Identity of the Thracian Greeks of Crimea. *Slavic World in the Third Millennium*, 20 (1–2), pp. 187–203. <https://doi.org/10.31168/2412-6446.2025.20.1-2.10>

ВВЕДЕНИЕ

Связь с ландшафтом как для этний, так и для наций, особенно сильна, в случае если он воспринимается как священный, связан со святыми делами предков как частью коллективных воспоминаний и другими факторами или содержит захоронения предков: «этническая территория вызывает у людей коллективные эмоции и становится частью исторической культуры сообщества»¹. В целом представитель этносимволизма Э. Д. Смит характеризует этнии как «имеющие название группы, обладающие общими мифами о происхождении и воспоминаниями, или этноисторией, с сильной ассоциацией с исторической территорией, или родиной, не обязательно через обладание ею»². В связи с этим актуальным является вопрос связи с «родной землей» и восприятия ландшафта представителями локальных этнических сообществ в случае их проживания вне исторической территории.

Фракийские греки Крыма компактно проживают в одной деревне — в с. Чернополье Белогорского района Республики Крым. Выходцы из Восточной Фракии (Румелии) прибыли в Крым в первой половине XIX в. и в настоящее время представляют собой локальное этническое сообщество (численностью примерно в сто человек). Выходцы из района гор Странджа на фоне активного взаимодействия с представителями других этнических групп сохранили самобытность своей культуры: так, на Балканах явное славянское влияние ощущалось с VII в., а в XV в. — с падением Константинополя — члены общины стали турецкими подданными в составе Османской империи.

¹ Смит Э. Д. Мифы и память нации. Реф. кн.: Smith A. D. Myths and memories of the nation. N.Y.: Oxford univ. press, 1999. 288 p. // Символическая политика. 2015. № 3. С. 150.

² Там же. С. 105.

Цель статьи — установить особенности пространственной реализации модели мира греков-фракиотов Крыма на фоне социально-культурных изменений, которым подверглись представители сообщества с момента их отбытия из Румелии. Материалом исследования послужили результаты этнолингвистической экспедиции (2025 г. под руководством автора статьи), в частности интервью по этнолингвистическому вопроснику А. А. Плотниковой³, а также специально подготовленные анкеты на тему текущего состояния этнической идентичности. В результате собран фольклорный материал, сделаны аудиозаписи устного народного творчества греков-фракиотов Крыма. Кроме того, в качестве источника использовались материалы по истории жителей деревни, приведенные в книге И. К. Зековой⁴, а также архивные аудиозаписи фольклорной экспедиции 1996 г. под руководством С. А. Лазариди.

Корни самосознания греков-фракиотов уходят в Восточную римскую империю, в которой, как известно, преобладала множественная идентичность. Более того, отмечаются трудности в территориальном определении «родины» — ядра империи, которое в разные исторические периоды смещалось между Анатолией и Балканами в зависимости от внешних факторов⁵. Среди признаков византийской идентичности называют: римскую христианскую политическую традицию, религию (православное христианство), культуру (классическое наследие), семью и место происхождения (*patris*)⁶. Из этой классификации следует дифференцирующее влияние места происхождения на самосознание жителей империи. В связи с этим на региональную идентичность влияние оказывают места памяти (по концепции П. Нора⁷), которые подразумевают не только материальные объекты: «память часто изображалась и истолковывалась при помощи пространственной метафоры»⁸.

³ Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: Институт славяноведения РАН, 2009.

⁴ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму. Симферополь: Н. Орианда, 2019.

⁵ Codoñer J. S. Byzantine identity: territory and language // *The Mediterranean: A view from the East* / ed. D. Dueck. Sevilla: Editorial Universidad de Alcalá / Editorial Universidad de Sevilla, 2025. P. 195–220.

⁶ Harris J. Being a Byzantine after Byzantium: Hellenic identity in Renaissance Italy. *Kambos: Cambridge Papers in Modern Greek*. 2000. No 8. P. 29–30; Bryer A. Late Byzantine identity // *Byzantium. Identity, Image, Influence. Major Papers from the XIX International Congress of Byzantine Studies*, University of Copenhagen, 18–24 August 1996 / ed. K. Fledelius, P. Schreiner. Copenhagen: Danish National Committee for Byzantine Studies, 1996. P. 49–50.

⁷ Нора П. Проблематика мест памяти // *Франция-память* / Нора П., Озуф М., Пюимеж Ж. де. Винок М. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. С. 17–50.

⁸ Сабанчиев Р. Ю. Концепция «мест памяти» Пьера Нора как способ исторической реконструкции // *Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке*. 2018. № 1 (43). С. 33–38.

1. ПРОСТРАНСТВЕННАЯ МОДЕЛЬ МИРА ПОСЛЕ ПЕРЕСЕЛЕНИЯ ИЗ ФРАКИИ В КРЫМ

Территория как историческое место проживания локального сообщества — один из основных факторов в основе этнической идентичности, который устанавливает связь с предками. С начала XIX века греки-фракиоты — выходцы из села Корфоколимба — неоднократно были вынуждены менять место проживания. Наиболее ранние нарративы общины относятся ко времени оставления всей деревней своей фракийской родины. В результате родная земля как фактор этнической идентичности для греков с. Чернополья имеет не столько физическое измерение, сколько приобретает сакральные черты.

Символическое мышление — важная составляющая традиционных сообществ — имеет архаическую природу. В исследованиях неоднократно подчеркивалось, что языку предшествует символический образ мышления, как и язык символических действий⁹. После прибытия в Крым в 1830 г. прошло тридцать девять лет, прежде чем община поселилась в Чернополье (Карачоль). По словам И. К. Зековой¹⁰, община вырождалась. Лишь столкнувшись с кризисом идентичности, её представители обратились к концепту родной земли и символическому коду в интерпретации местности.

Поиск вела религиозная группа нестинариев: в предыдущих местах поселения (Греческий Джанкой и Карабай) они «не имели силы»¹¹, что запечатлелось в коллективной памяти. Таким образом, на первом этапе освоения местности прослеживается реализация пары антиномий «свое-чужое». Мифопоэтическое мышление строится на бинарных оппозициях, основной из которых является взаимодействие «своего» (человека, его общины) и «чужого», при этом Т. В. Цивьян¹² отмечает, что наиболее выраженной является реализация этой оппозиции с помощью пространственных элементов. В случае с. Чернополье за поиском земли для проживания кроется задача превратить «чужое пространство» в «свое», а медиаторами являлись духовные покровители общины, свв. Константин и Елена, «выбравшие» источник, который получил соответствующее наименование в их честь.

⁹ Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М.: Ладомир, 2000; Иванов Вяч. Вс. Примечания // Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 351.

¹⁰ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму...

¹¹ Мосхури И. В. Этническая история и традиционная культура греков с. Чернополье (Карачоль) Белогорского района Автономной Республики Крым // Проблемы греческой культуры. Материалы международной научно-практической конференции. Симферополь: [б. и.], 1997. С. 133.

¹² Цивьян Т. В. К семантике пространственных элементов в волшебной сказке (на материале албанской сказки) // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В. Я. Проппа. М.: Наука, 1975. С. 196.

В дальнейшем на месте источника св. Константина («Аязма») строится деревня (в те годы «Карачоль» — с крымскотатарского — «черная земля», «Чернополье»), и «свое» пространство приобретает последующее деление на «центр» и «периферию», обрамленную границами. Традиционным обществам свойственно восприятие мира как микрокосма — замкнутого организованного пространства, которому противостоит пространство хаоса¹³. Следовательно, на втором этапе освоения пространства, за счет открытия еще трех источников¹⁴, которые очертили границы микрокосма, актуализируется символика четырехчастности мира. Она ярко проявляется прежде всего в космогонических мифах и относится к горизонтальной структуре космоса. По данным аналитического каталога Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина¹⁵, мотив обозначения границ земли, производящегося в четырех направлениях, является универсальным и фиксируется, например, в Южной Америке, Балтоскандии, на северо-востоке Индии: «с неба землю с четырех сторон держат четыре каната», в Вавилонии уточняется, что эти веревки — Млечный путь; у маори по сторонам света — четыре колышка, у скандинавов — по углам карлики, у племен Южной Венесуэлы четыре дерева по сторонам света, которые держат землю; у макуна — двенадцать каменных столбов (гор) по периметру земли и столб в центре — Axis Mundi и т. п.

В с. Чернополье установление границ пространства связано с водной символикой, которая относится к дохристианскому пласту (на Балканах было распространено почитание локусов, связанных с мифами о Громовержце¹⁶). Значение открытых источников для общины соответствует принятой символике сторон света. Основному целебному источнику (Аязма, Святая Криничка, Святой источник), расположенному на востоке и, соответственно, символически соотносящемуся с восходом солнца (положительная оценка), противопоставлялся Западный источник. Исходя из мифопоэтических представлений, положительная оценка также должна была отсутствовать у Северного источника (сторона, где отсутствует солнце): он использовался для хозяйственных нужд. Из Южного источника, в свою очередь, поили скот, который являлся важным ресурсом (солнечную сторону принято связывать с положительной оценкой).

После символического ограничения пространства на уровне природных ресурсов происходит преобразование местности за счет «окультуривания»: строится часовня (конак) — символический центр деревни, а через десятилетия на ее месте — каменная церковь в честь свв. Константина и Елены.

¹³ Элиаде М. Избранные сочинения... С. 147.

¹⁴ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму...

¹⁵ Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата обращения: 10.01.2025).

¹⁶ Цивьян Т. В. Балканские дополнения к последним исследованиям индоевропейского мифа о Громовержце // Балканский лингвистический сборник. М.: Наука, 1977. С. 172–195.

На первый план на этапе после первичного освоения выходит символика строительства, при этом распространенный на Балканах фольклорный мотив строительной жертвы в Чернополе не прослеживается. Для последнего мотива отмечается, что «жертвоприношение необходимо для того, чтобы ввести в дом (жилище <...> монастырь или крепость <...>) душу: для этого другое одушевленное существо должно быть убито»¹⁷. Однако символизм одушевления «центра» может реализовываться у греков-фракиотов Крыма через иные практики.

Жертвоприношения животных — неотъемлемая часть ритуальной деятельности греков-фракиотов, при этом изначально обряд был непосредственно связан со строительством церкви. Для церкви как воплощения *Axis Mundi* в случае с Чернополем был обозначен низ Оси, который соотносился с жертвенной ямой во дворе церкви, куда лилась кровь жертвенных животных. Информант уточнила, что в настоящее время яма располагается под деревом (одно из воплощений Оси): «там орех, но не сразу под орехом, а наверное в метре» (в последние годы обряд проводится во дворе конака).

Дополнительно утверждают символику циклично повторяющиеся в течение года обрядовые практики как воплощение «вечного возвращения» (термин М. Элиаде), некоторые из них известны с глубокой древности. Так, очистительный обряд «обхода по кругу» известен еще с античности, когда жертвенное животное обводилось вдоль всех границ своей земли¹⁸. В Чернополе после возвращения из депортации, как и в античности перед закланием, происходил обход с жертвенным животным вокруг церкви — «центра» деревни.

Более того, исторически на понимание чернопольцами «центра» влияла множественная идентичность времен Византийской империи, когда кроме региональной (локальной) идентичности, существовала идентичность ромейская — римская, для которой центром был Константинополь — столица империи. Данная особенность отражается в фольклорной картине мира. Упоминание Константинополя (η Πόλη) встречается в обрядовых песнях (в частности в тех, которые исполняются на Ай-Янь — день св. Иоанна Крестителя). Город, так же как и храм¹⁹, — одно из воплощений Центра Мира — реплика Оси вертикали²⁰. Именно эта двойная идентичность была характерна в целом для империи и способствовала сохранению памяти о своем прошлом²¹ и выживанию «отдельных локальных традиций», которые сочетались с «имперскими идеями»²².

¹⁷ Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор. М.: Знак, 2009. С. 308–309.

¹⁸ Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика. СПб.: Алетей, 2004.

¹⁹ Элиаде М. Избранные сочинения... С. 159.

²⁰ Там же. С. 150.

²¹ Роменский А. А. Региональная идентичность византийской Таврики и её образ в Империи: парадоксы взаимного восприятия // ΕΤΟΣ ΙΕ ΙΝΔΙΚΤΙΟΝΟΣ Α. ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ ΡΩΜΑΙΩΝ. ΧΕΡΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ. 2023. № 3. С. 181.

²² Там же. С. 180.

2. ПРОСТРАНСТВЕННАЯ МОДЕЛЬ МИРА ПОСЛЕ ВОЗВРАЩЕНИЯ ИЗ ДЕПОРТАЦИИ

В 1944 г. в результате депортации греки с. Чернополье были высланы на Урал. Соответственно, около тридцати лет место проживания воспринималось как временное и пространство не поддавалось символическому осмыслению, а идентичность поддерживалась вокруг обрядовой деятельности сообщества. Лишь после возвращения в Крым в начале 1970-х гг. вновь началась символическая организация пространства: деревня уже была заселена другими народами, церковь разрушена, источники забыты. В этот раз сакральный ландшафт видоизменился, символические действия сконцентрировались не вокруг первичного обозначения границ, как в период первичного заселения села, а вокруг установления «центра».

Долгое время символическим центром деревни выступал вновь открытый святой источник с целебными свойствами (прежде восточный, основной), которому покровительствует св. Константин. В 1999 г. восстановили церковь свв. Константина и Елены, которая вместе с источником сформировала диадку, обусловленную традиционными верованиями²³: они расположены на некотором расстоянии друг от друга, однако ежегодно на Панаир их связывает крестный ход, который собирает греков со всего Крыма²⁴. В последние годы рядом с источником на трассе возвели Поклонный крест, который дополнил «центр», представленный теперь тремя символами.

После возвращения в народном сознании сформировалось противопоставление «своего» пространства, а именно «центра» — «чужому», что выразилось в оппозиции номинаций-топонимов: «святой» и «чертов». В этой паре антиномий «центру» (святому источнику) противопоставляется иномирие — «чертов мост», при этом мост является известным мифопоэтическим символом границы, который в данном случае расположен в пограничном пространстве — на реке за деревней, а дорога к нему идет за лесополосой. Именно там, за границами деревни — микрокосма, где обитают демоны и духи (в народной демонологии чернопольцев существовало представление об обитающих в степях и лесах привидениях), происходит, в частности, избавление от «вычитанной» воды через разбитие банки как часть обряда избавления от сглаза. В основе лежит символическая порча (разбирание на части) всего, что связано с иномирием. Банку с водой кидают о камень под мостом с просьбой к Господу об исцелении от сглаза. Налицо явный синкретизм: несмотря на языческий характер обряда, наименования противопоставленных друг другу топонимов представлены в христианских терминах, как и обращение к христианскому Богу.

²³ Во Фракии источник всегда располагался рядом с конаком; в Чернополье здание конака со временем (в дореволюционный период) заменила церковь.

²⁴ Сейчас начинает формироваться традиция крестного хода местного населения к источнику до Литургии, то есть до приезда гостей.

К особенностям идентичности можно отнести современные топонимы, представленные не на греческом, а на русском языке (в случае с «чертовым мостом»). В целом, язык в настоящее время — самый неустойчивый компонент идентичности, и топонимы отражают взаимодействие чернопольцев с другими народами с давних времен. Так, источник — самый ранний элемент чернопольского локуса, поэтому его древнейшее наименование дано на греческом языке, при этом на карте-плане села до 1944 года значится написание «аязмо»²⁵, характерное для болгарского языка (окружение предков чернопольцев), а сегодня наиболее употребительным является «криничка» (его использовала в речи информант) и «источник». Изначально было всего три улицы, две из них имели крымскотатарские названия: первая, на которой возвели часовню, получила уже существовавшее на момент покупки земли название Карачоль (название села соответствует изначальному названию земли); вторая — Баяут, на которой сейчас расположена домовая церковь, где собирается община. Третья улица получила русское название Васильевка, она расположена, по словам информантов, «где сейчас музей».

По М. Элиаде²⁶, микрокосм может иметь множество Центров. На фоне того, что греки-фракиоты теперь составляют лишь небольшой процент среди других народностей с. Чернополье (менее десяти процентов), после возвращения из депортации пространство усложнилось и образовался скрытый центр, который существует только для членов общины.

Если проследить историю перемещений чернопольцев, то становится очевидным, что локализация центра обусловлена расположением древних икон свв. Константина и Елены. С этими иконами связаны обрядовые практики и песенный фольклор, поэтому большое значение придается месту их хранения, которым в настоящее время стала домовая церковь общины (конак), расположившаяся в доме последнего «архианестенария» (на момент возвращения в Крым и до 2004 г.).

Когда-то община решила оставить свое исконное место проживания во Фракии во многом за счет более сильной связи с духовными покровителями, чем с территорией — землей предков, то есть большей значимости религиозного компонента для самосознания сообщества. Это стало возможным благодаря тому, что иконы являются своеобразными заместителями предков: их не называли «иконы» или «свв. Константин и Елена», а называли «Паллоубес»²⁷, то есть «деды», таким образом достигалась связь общины со своими предками.

Затем в Крыму иконы располагались в часовне (конаке) / церкви, а одна из них (утерянная) — у источника, к которому ранее эти иконы привели чернопольцев. Наиболее значимым содержимым коллективной памяти яв-

²⁵ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму... С. 39.

²⁶ Элиаде М. Избранные сочинения... С. 149.

²⁷ Полевой архив Центра греческих исследований при Научно-исследовательском центре Крымоведения, аудиокассета 1.

ляется рассказ о чудесном спасении в период закрытия церкви двух икон свв. Константина и Елены и двух икон Иисуса Христа. Две из них отправились с греками на Урал, после вернулись обратно в Крым, две остались с теми, кто не был депортирован.

Перемещение символического «центра» и восстановление функций фракийского конака было связано с периодом гонений на церковь, которую в начале XX века закрыли. Однако после ее восстановления в конце прошлого века роль конака (домовой церкви) не только не уменьшилась, но и, напротив, в настоящее время является интегрирующей для общины, а связанная с ней обрядовость получила закрытый характер.

3. ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ В ФОЛЬКЛОРНОЙ КАРТИНЕ МИРА

Постоянные перемещения общины не могли не отразиться на фольклорной картине мира. Кроме того, мифологема пути является ключевой в балканской традиции²⁸, причем за счет географических и исторических факторов эта мифологема наиболее отчетливо реализуется в траектории лабиринта²⁹.

Народные песни жителей с. Чернополье существуют в неразрывной связи с обрядностью³⁰. С. А. Лазариди³¹ среди основных выделяет обрядовую земледельческую лирику (колядки, масленичные и жнивные песни), игровые, ритуальные, заклинательные песни. Однако мотив пути особенно ярко проявляется в песнях середины XX в., которые были созданы под влиянием кризисного события в истории общины: ссылки на Урал. В этих песнях обозначаются начальная и конечная точки пути: место назначения «*στο βουνά*» — «в горы» (или «*гору*» — «*στο βουνό*») и исходная точка — концепт родной земли, который реализуется в названии деревни: «*Τη Καρατσόλ, τη χώρα μου*» («Карачоль, моя земля»).

Мотив пути-странствия, который соответствует балканскому круговому лабиринтному пути³², отразился как в народном фольклоре, так и в нарративах. В этническом дискурсе чернопольцев важное место занимает духовное водительство их покровителей: «нас ведёт по жизни царь Константин и его мать Елена» (информант 1942 г. р.), точно так же, как их предков ког-

²⁸ Цивьян Т. В. Движение и путь в Балканской модели мира: исследования по структуре текста. М.: Индрик, 1999. С. 5.

²⁹ Там же. С. 147.

³⁰ Лазариди С. А. Христианские мотивы в греческой народной лирике // Международный сборник. Таврические духовные чтения. 2013. Т. 2. С. 255–263.

³¹ Лазариди С. А. Характер обрядовых песен греков села Чернополье // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования / отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. Симферополь: КЭМ, 2002. С. 190–194.

³² Цивьян Т. В. Движение и путь в Балканской модели мира: исследования по структуре текста. М.: Индрик, 1999.

да-то вели иконы Константина и Елены на новое место жительства. Усложненный путь встречается и в специфических конструкциях, когда фиксируется переплетение народных песен и нарративов, например, о странствии в Крым по данным 1996 г.: «Я только помню, что мать и отец говорили, что, когда выехали из Турции <...> сорок дней, сорок ночей плыли по морю»³³. Такой путь связан с хронотопом. Следует параллель с песней «Χριστός γεννιέται» («Христос рождается»): «σαράντα μέρες, σαράντα νύχτες» («сорок дней, сорок ночей») — калка из основной обрядовой песни, которая сейчас в обязательном порядке исполняется на все праздники. Вероятно, нарратив был переработан в коллективной памяти и не относится к историческим. В XIX в. это время (тридцать — сорок дней) занимал путь через Атлантику; в то время как греки за период в сорок дней сделали только одну небольшую остановку, в связи со смертью пожилой женщины³⁴. Значимые сложные события в памяти подвергаются эффекту растяжения времени.

Корабль в песенном фольклоре чернопольцев — один из основных символов, а в греческой лингвокультуре в целом прослеживается выраженная связь корабля с Мировой осью: внизу — хаос вод, в то время как мачта уходит в верхний мир (например, в «осевой» праздник в греческой народной традиции принято наряжать не ель, а кораблики). В песнях чернопольцев прежде всего реализуется лиминальная функция корабля. Во всем мире путешествие по морю рассматривается как обряд перехода и исторически часто включало обрядовые действия на борту корабля в связи с разными этапами плавания³⁵. Ладья известна как средство достижения загробного мира у многих народов, но вместе с тем — это и источник средств существования³⁶. В то время как море выступает символом смерти, корабль выполняет функцию медиатора между мирами живых и мертвых: «σαν πεθάνω, σαν πεθάνω στο καράβι, ρίξτε με, ρίξτε με μες στη θάλασσα» — «как умру, как умру на корабле, бросьте меня, бросьте меня в море». Процитированную песню пели ночью у гроба покойника³⁷, и, хотя ее происхождение жители села относят ко времени странствия их предков из Фракии в Крым на судне (под влиянием смерти члена сообщества)³⁸, вариации этой песни известны у других групп греков, не связанных с Чернопольем. Возможно, песня была заимствована и значительно переработана в коллективной памяти; под влиянием реальных событий, которые пережила община.

³³ Полевой архив Центра греческих исследований при Научно-исследовательском центре, аудиокассета 1.

³⁴ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму... С. 15.

³⁵ Vanhulle D. Boat Symbolism in Predynastic and Early Dynastic Egypt: an Ethno-Archaeological Approach // Journal of Ancient Egyptian Interconnections. 2018. Vol. 17. P. 173–187.

³⁶ Анучин Д. Н. Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда. М.: Типография О. О. Гербек, 1890. С. 102–103.

³⁷ Зекова И. К. Греки Восточной Фракии в Крыму... С. 15.

³⁸ Там же.

С другой стороны, вершина Оси вертикали в фольклоре греков-фракиотов Крыма наиболее часто ассоциируется с символом птиц. В исследованиях отмечается значимость птицы в хтонических конструкциях³⁹: «в новогреческих песнях птицы вылетают из Аида и приносят новости из мира мертвых, от умерших детей к их матерям и сестрам»⁴⁰.

Лиминальность птицы у чернопольцев выражается в способности перемещаться между мирами живых и мертвых: в песне «Εσεῖς περήφανα πουλάτια» (в стандартном новогреческом: «πουλάκια») («Вы гордые птички») — на крыльях птиц передается весточка матери, что сына убили в Турции. В других известных в греческом ареале вариантах этой песни птицы пролетают мимо Греции или мимо родины («πατρίδα»), у греков-фракиотов — мимо Крыма, что свидетельствует о переработке фольклора чернопольцами. Другой аспект лиминальности птиц находим в акритской (акритские песни слагались по разным датировкам с VIII–X до XIII вв.) свадебной песне «Τώρα τα πουλιά, τώρα τα χελιδόνια» («Сейчас птицы, сейчас ласточки»), где они выступают посредниками пробуждения ото сна — пограничного состояния сознания человека (антиномия сон — явь).

В горизонтальной структуре космоса наиболее проявленным пороговым символом в фольклоре чернопольцев является берег, несмотря на то что их община всегда жила в некотором удалении от моря. Берег приобретает лиминальную символику на основе своих характеристик как места, где встречаются море, земля и небо⁴¹. Берег выступает местом действия в народной песне «сiju на берегу, сiju на побережье» (κάθου στο γιάλο, κάθου στα περελιά): в стандартном новогреческом — «κάθομαι στο γιάλο, κάθομαι στην παραλία».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Территория — один из основных компонентов этнической идентичности, которая определяется прежде всего содержанием коллективной памяти, в то время как в нарративах, отражающих это содержание, одним из ключевых концептов является концепт родной земли. Значимость территории фиксируется исследователями для различных по масштабам форм общностей людей, и если нация может определяться как «симбиотическая ассоциация людей и земли»⁴², то для небольших общин, идентичность ко-

³⁹ Стельник Е. В. «Сад Хароса» как византийская фольклорная модель загробного мира // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2012. № 2 (22). С. 145–149.

⁴⁰ Там же; Τραγούδια ρωμαικά. Popularia carmina. Graeciae recentioris / ed. A. Passow. Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri, 1860. P. 292.

⁴¹ Scarre C. Introduction: Situating Monuments: The Dialogue between Built Form and Landform in Atlantic Europe // Monuments and Landscape in Atlantic Europe: Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age / ed. C. Scarre. London: Routledge, 2002. P. 1–14.

⁴² Taylor P. J. The English and Their Englishness: «A Curiously Mysterious, Elusive and Little Understood People» // Scottish Geographical Magazine. 1991. Vol. 107, no. 3. P. 146–161.

торых непосредственно выстраивалась вокруг взаимодействия с особенностями среды обитания, эта связь особенно витальна.

Переселение из с. Корфоколимба во Фракии — места многовекового проживания предков членов общины с. Чернополье — значительно повлияло на территориальное сознание, однако не спровоцировало полной утраты данного компонента этнической идентичности. Разрыв связи с территорией каждый раз оценивается как кризисное событие и отражается в различных семиотических системах (фольклор, обряд и т. д.). В случае миграций и потери связи с исконной территорией проживания народа одним из факторов сохранения идентичности является обращение самосознания к символическому осмыслению местности. Для чернопольского сообщества два кризисных периода в истории общины, обусловленные отсутствием связи с «родной землей» (сначала расставание с Фракией, затем оставление с. Чернополье и возвращение обратно), соответствуют двум этапам сакрализации ландшафта. Формируемая с каждым новым переселением картина мира не идентична предыдущей, однако каждый раз окружающее пространство комплексно концептуализируется в символике как горизонтальной, так и вертикальной модели мира.

Основной мифопоэтической бинарной оппозицией в «осмыслении» пространства выступает дихотомия «свой-чужой»: символическая деятельность сосредоточилась на осмыслении «центра» в его противопоставлении «чужому» пространству (образ-схема «центр-периферия»). В одном случае после установления «центра» произошло символическое очерчивание «своего» пространства, то есть границ микрокосма, в другом — поляризация элементов указанной бинарной оппозиции, где за пределами микрокосма располагалось пространство хаоса.

Для греков-фракиотов Крыма компонент «территория» находится в тесной взаимосвязи с другими компонентами идентичности и прежде всего — с религиозным компонентом, что обусловлено византийскими корнями общины. Реализация ядра территориального сознания определяется традиционными верованиями, которые представляют собой синкретизм христианства и язычества. Связь с местностью устанавливалась посредством обрядовых действий группы нестинариев и связана с реликвиями общины — иконами их покровителей свв. Константина и Елены. Именно расположение старинных икон определяет истинный «центр» для членов общины, который в результате многочисленных переселений и под воздействием социальных факторов сместился из церкви (положение центра в период сближения с официальной религией) обратно в конак (домовую церковь), подобно тому, как было принято во Фракии (в Греции фиксируются случаи конфликтов нестинариев и представителей Церкви: так, священник может покинуть деревню во время проведения анастенарий⁴³).

⁴³ *Xygalatas D. Ethnography, Historiography, and the making of History in the Tradition of the Anastenaria // History and Anthropology. 2011. № 22(1). P. 57-74.*

Связь с «землей» (номинации земли: то *χώρα μου* — «моя земля») в аспекте ее пространственной реализации нашла отражение в фольклорной картине мира чернопольцев, которая имеет ярко выраженную лиминальную символику. Тем не менее часть песен исполняется во время обрядов, связанных непосредственно с «землей» без пространственных ориентиров: они исторически обусловлены земледельческим характером общества; среди них, например, песня «*βρέξε túριαμ (kúrieμ / kúrie μου) krúo veró...*» — «задожди, Господи, холодной водой», которая исполнялась в обряде вызывания дождя (на Балканах известен как Додола, Пеперуда и под другими именами), однако в наши дни больше в Чернополье не исполняется. Именно песни земледельческого цикла наиболее часто утрачиваются в связи с изменением характера жизнедеятельности членов сообщества.

Источники

- Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата обращения: 10.01.2025).
- Зекова И. К.* Греки Восточной Фракии в Крыму. Симферополь: Н. Орианда, 2019.
- Полевой архив Центра греческих исследований при Научно-исследовательском центре Крымоведения, аудиокассета 1.
- Τραγούδια ρωμαϊκά. Popularia carmina. Graeciae recentioris* / ed. A. Passow. Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri, 1860.

Литература

- Анучин Д. Н.* Сани, ладя и кони как принадлежности похоронного обряда. М.: Типография О. О. Гербек, 1890.
- Буркерт В.* Греческая религия. Архаика и классика. СПб.: Алетей, 2004.
- Иванов Вяч. Вс.* Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор. М.: Знак, 2009.
- Иванов Вяч. Вс.* Примечания // Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: Наука, 1985. С. 340–364.
- Лазариди С. А.* Характер обрядовых песен греков села Чернополье // Этнография Крыма XIX–XX вв. и современные этнокультурные процессы: Материалы и исследования / отв. ред. М. А. Араджиони, Ю. Н. Лаптев. Симферополь: КЭМ, 2002. С. 190–194.
- Лазариди С. А.* Христианские мотивы в греческой народной лирике // Международный сборник. Таврические духовные чтения. 2013. Т. 2. С. 255–263.
- Мосхури И. В.* Этническая история и традиционная культура греков с. Чернополье (Карачоль) Белогорского района Автономной Республики Крым // Проблемы греческой культуры. Материалы международной научно-практической конференции. Симферополь: [б. и.], 1997. С. 132–134.

- Нора П. Проблематика мест памяти // Франция-память / Нора П., Озуф М., Пюи-меж Ж. де. Винок М. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. С. 17–50.
- Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: Институт славяноведения РАН, 2009.
- Роменский А. А. Региональная идентичность византийской Таврики и её образ в Империи: парадоксы взаимного восприятия // ΕΤΟΣ ΙΕ ΙΝΔΙΚΤΙΩΝΟΣ Α. ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ ΡΩΜΑΙΩΝ. ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ. 2023. № 3. С. 179–198.
- Сабанчиев Р. Ю. Концепция «мест памяти» Пьера Нора как способ исторической реконструкции // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. 2018. № 1 (43). С. 33–38.
- Смит Э. Д. Мифы и память нации. Реф. кн.: Smith A. D. Myths and memories of the nation. N.Y.: Oxford univ. press, 1999. 288 p. // Символическая политика. 2015. № 3. С. 155–170.
- Стельник Е. В. «Сад Хароса» как византийская фольклорная модель загробного мира // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2012. № 2 (22). С. 145–149.
- Цивьян Т. В. Балканские дополнения к последним исследованиям индоевропейского мифа о Громовержце // Балканский лингвистический сборник. М.: Наука, 1977. С. 172–195.
- Цивьян Т. В. Движение и путь в Балканской модели мира: исследования по структуре текста. М.: Индрик, 1999.
- Цивьян Т. В. К семантике пространственных элементов в волшебной сказке (на материале албанской сказки) // Типологические исследования по фольклору. Сборник статей памяти В. Я. Проппа. М.: Наука, 1975. С. 191–213.
- Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении; Образы и символы; Священное и мирское. М.: Ладомир, 2000.
- Bryer A. Late Byzantine identity // Byzantium. Identity, Image, Influence. Major Papers from the XIX International Congress of Byzantine Studies, University of Copenhagen, 18–24 August 1996 / ed. K. Fledelius, P. Schreiner. Copenhagen: Danish National Committee for Byzantine Studies, 1996. P. 49–50.
- Codoñer J. S. Byzantine identity: territory and language // The Mediterranean: A view from the East / ed. D. Dueck. Sevilla: Editorial Universidad de Alcalá / Editorial Universidad de Sevilla, 2025. P. 195–220.
- Harris J. Being a Byzantine after Byzantium: Hellenic identity in Renaissance Italy. Kambos: Cambridge Papers in Modern Greek. 2000. No 8. P. 25–44.
- Scarre C. Introduction: Situating Monuments: The Dialogue between Built Form and Landform in Atlantic Europe // Monuments and Landscape in Atlantic Europe: Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age / ed. C. Scarre. London: Routledge, 2002. P. 1–14.
- Taylor P. J. The English and Their Englishness: «A Curiously Mysterious, Elusive and Little Understood People» // Scottish Geographical Magazine. 1991. Vol. 107, no. 3. P. 146–161.
- Vanhulle D. Boat Symbolism in Predynastic and Early Dynastic Egypt: an Ethno-Archaeological Approach // Journal of Ancient Egyptian Interconnections. 2018. Vol. 17. P. 173–187.

Xygalatas D. Ethnography, Historiography, and the making of History in the Tradition of the Anastenaria // History and Anthropology. 2011. № 22(1). P. 57–74.

References

- Anuchin, D. N., 1890. *Sledges, Boats and Horses as Burial Implements*. Moscow: O. O. Gerbek. (In Russian)
- Bryer, A., 1996. *Late Byzantine identity*. In: K. Fledelius, P. Schreiner, ed., 1996. *Byzantium. Identity, Image, Influence. Major Papers from the XIX International Congress of Byzantine Studies, University of Copenhagen, 18–24 August 1996*. Copenhagen: Danish National Committee for Byzantine Studies, pp. 49–50.
- Burkert, W., 2004. *Greek Religion*. St. Petersburg: Aleteyya. (In Russian)
- Codoñer, J. S., 2025. *Byzantine identity: territory and language*. In: D. Dueck, ed., 2025. *The Mediterranean: A view from the East*. Sevilla: Editorial Universidad de Alcalá / Editorial Universidad de Seville, pp. 195–220.
- Eliade, M., 2000. *Selected Works: The Myth of the Eternal Return; Images and Symbols; The Sacred and the Profane*. Moscow: Ladomyr. (In Russian)
- Harris, J., 2000. Being a Byzantine after Byzantium: Hellenic identity in Renaissance Italy. *Kambos: Cambridge Papers in Modern Greek*, 8, pp. 25–44.
- Ivanov, Vyach. Vs., 1985. *Notes*. In: K. Lévi-Strauss, 1985. *Structural anthropology*. Moscow: Nauka, pp. 340–364. (In Russian)
- Ivanov, Vyach. Vs., 2009. *Selected Works on Semiotics and History of Culture. Vol. 5: Mythology and Folklore*. Moscow: Znak. (In Russian)
- Lazaridi, S. A., 2002. *The nature of ritual songs of the Greeks of the village of Chernopolye*. In: M. A. Aradzhioni, Yu. N. Laptev, ed., 2002. *Ethnography of Crimea in the 19th – 20th centuries and modern ethnocultural processes: Materials and research*. Simferopol: CEM, pp. 190–194. (In Russian)
- Lazaridi, S. A., 2013. Christian motives in Greek folk lyrics. *Proceedings of the Tauride Theological Seminary*, 2, 255–263. (In Russian)
- Moskhuri, I. V., 1997. Ethnic history and traditional culture of the Greeks of the village of Chernopolye (Karachol) of the Belogorsk district of the Republic of Crimea. In: *Problems of Greek culture. Materials of the international scientific and practical conference*. Simferopol, pp. 132–134. (In Russian)
- Nora, P., 1999. *Problem of Places of Memory*. In: Nora, P.; de Puimège, M. J.; Vinok, M., 1999. *France-memory*. St. Petersburg: Publishing House St. Petersburg, pp. 17–50. (In Russian)
- Plotnikova, A. A., 2009. *Materials for ethnolinguistic studies of the Balkan Slavic area*. Moscow: Institute of Slavic studies RAS. (In Russian)
- Romenskiy, A. A., 2023. Regional Identity of Byzantine Taurica and its Image in the Empire: Paradoxes of Mutual Perception. *ΕΤΟΣ ΙΕ ΙΝΑΙΚΤΙΩΝΟΣ Α. ΟΙΚΟΥΜΕΝΗ ΡΩΜΑΙΩΝ. ΧΕΡΣΩΝΟΣ ΘΕΜΑΤΑ*, 3, pp. 179–198. (In Russian)
- Sabancheev, R. Yu., 2018. Pierre Nora's concept of «sites of memory» as a method of historical reconstruction. *Humanitarian Research in Eastern Siberia and the Far East*, 1 (43), pp. 33–38. (In Russian)

- Scarre, C., 2002. *Introduction: Situating Monuments: The Dialogue between Built Form and Landform in Atlantic Europe*. In: C. Scarre, ed., 2002. *Monuments and Landscape in Atlantic Europe: Perception and Society During the Neolithic and Early Bronze Age*. London: Routledge, pp. 1–14.
- Smith, A. D., 2015. Myths and memories of the nation. Book Ref.: Smith A. D. Myths and memories of the nation. N.Y.: Oxford univ. press, 1999. 288 p. *Symbolic politics*, 3, pp. 155–170. (In Russian)
- Stelnick, Eu. V., 2012. “Charon’s garden” as a Byzantine folklore model of Netherworld. *Science Journal of VolSU. History. Area Studies. International Relations*, 22 (2), pp. 145–149.
- Taylor, P. J., 1991. The English and Their Englishness: «A Curiously Mysterious, Elusive and Little Understood People». *Scottish Geographical Magazine*, 107 (3), pp. 146–161.
- Tsivyan, T. V., 1975. *On the semantics of spatial elements in a fairy tale (based on an Albanian fairy tale)*. In: *Typological studies in folklore. Collection in memory of V. Ya. Propp*. Moscow: Nauka, pp. 191–213. (In Russian)
- Tsivyan, T. V., 1977. *Balkan additions to the latest studies of the Indo-European myth of the Thunderer*. In: *Balkan linguistic collection*. Moscow: Nauka, pp. 172–195. (In Russian)
- Tsivyan, T. V., 1999. *Movement and Path in the Balkan Model of Peace: Studies in Text Structure*. Moscow: Indrik. (In Russian)
- Vanhulle, D., 2018. Boat Symbolism in Predynastic and Early Dynastic Egypt: an Ethno-Archaeological Approach. *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, vol. 17, pp. 173–187.
- Xygalatas, D., 2011. Ethnography, Historiography, and the making of History in the Tradition of the Anastenaria. *History and Anthropology*, № 22 (1), pp. 57–74.