

КОНСТРУИРОВАНИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

ЯЗЫКОВЫЕ ИДЕОЛОГИИ И КОНСТРУИРОВАНИЕ КАРЕЛЬСКОЙ ЭТНИЧНОСТИ

А.М. Рыжков

Алексей Маркович Рыжков | <http://orcid.org/0000-0002-3981-3557> | loehus@gmail.com | стажер-исследователь Лаборатории социогуманитарных исследований Севера и Арктики | Национальный исследовательский университет “Высшая школа экономики” (Покровский бульвар 11, Москва, 109028, Россия)

Ключевые слова

Карелия, карельский язык, языковые идеологии, этническая идентичность, перформативность, культурно-языковая ревитализация

Аннотация

В статье рассматриваются представления о языковых практиках, используемые в конструировании карельской идентичности на территории Республики Карелии. Обращаясь к понятию языковых идеологий, автор анализирует полевые материалы нескольких экспедиций в регион и предпринимает попытку выявить более или менее устойчивые конфигурации воззрений на функционирование карельского языка внутри национального сообщества. Многие карелы осознают значительные диалектные различия и межпоколенческий разрыв во владении карельским и тем не менее считают себя частью единой этнической группы. Можно выделить две языковые идеологии, непосредственно связанные с воспроизводством и пересборкой карельской этничности. Первая отождествляет витальность языка и жизнеспособность национального сообщества. В рамках второй, которую можно назвать языковой идеологией перформативности, практики применения карельского языка, такие как увеличение его представленности в публичных пространствах или в сетевой коммуникации, сами по себе оказываются актами конструирования и переосмысления этнической идентичности.

Информация о финансовой поддержке

Исследование выполнено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2023 г.

Современные социальные науки достаточно часто проблематизируют связь между языком и этничностью (*Fishman* 2002). Подвергаются сомнению не только национально-романтические идеи о неразрывных, органических узах, скрепляющих народ и язык, на котором он говорит, но и сама концепция “национального языка” (*Joseph* 2004: 92–125). В этом контексте особенно интересны случаи, когда большинство представителей этнической группы на данном этапе ее существования не пользуются тем языком, который и они сами, и внешние наблюдатели наиболее часто с этой группой ассоциируют. Не явля-

Статья поступила 20.12.2022 | Окончательный вариант принят к публикации 03.04.2023
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Рыжков А.М. Языковые идеологии и конструирование карельской этничности // Этнографическое обозрение. 2023. № 6. С. 139–155. <https://doi.org/10.31857/S086954152306009X> EDN: MNTHBQ

Ryzhkov, A.M. 2023. Yazykovye ideologii i konstruirovanie karel'skoi etnichnosti [Language Ideologies and the Construction of Karelian Identity]. *Etnograficheskoe obozrenie* 6: 139–155. <https://doi.org/10.31857/S086954152306009X> EDN: MNTHBQ

ясь основным средством коммуникации, язык тем не менее может играть значительную роль в конструировании этнической идентичности, символических границ между группой и Другими. При этом разная степень владения языком неизбежно создает в сообществе внутренние линии демаркации, связанные как с функциональными аспектами языковой ситуации, так и с ее осмыслением в дискурсе этничности.

Один из примеров описанной выше группы – карелы, живущие на территории Республики Карелии. В силу ряда причин, о которых я упомяну далее, к концу XX – началу XXI в. в сообществе произошел языковой сдвиг (об этом понятии см.: *Mesthrie* 2001; *Вахтин, Головкин* 2004: 111–122) – естественная передача национального языка от старших поколений к младшим была нарушена, а русский стал доминирующим практически во всех сферах общения. Не являясь больше основным средством коммуникации, карельский остается для многих представителей группы важным компонентом национальной идентичности. В настоящей статье я выбрал для рассмотрения это сообщество, полагая, что современный карельский контекст может внести новые идеи в дискуссию о языковых практиках и конструировании этнических репрезентаций.

В социолингвистике и лингвистической антропологии более или менее комплексные представления об идиомах¹, языковых практиках и их месте в социальной реальности, которые разделяются определенными группами, называют языковыми идеологиями – *language/linguistic ideologies* (*Silverstein* 1979; *Woolard, Schieffelin* 1994). Эта работа – попытка анализа того, как языковые идеологии участвуют в конструировании карельской этничности. Опираясь на подход, предложенный Мэри Бухольц и Кирой Холл (*Bucholtz, Hall* 2005), я рассматриваю практики, связанные с карельским языком, и их интерпретации как инструменты воспроизведения и пересборки представлений группы о самой себе и своих границах. Иными словами, язык оказывается не столько зеркалом, отражающим этническую идентичность, сколько источником символических ресурсов для ее реализации и переосмысления.

Еще одно понятие, занимающее важное место в статье, – это “сообщество”². В подавляющем большинстве контекстов, если нет каких-либо дополнительных характеристик (напр., локальное сообщество, состоящее из жителей определенного населенного пункта, или сообщество этнокультурных активистов), оно обозначает тех жителей Карелии, которые идентифицируют себя как карелы. С точки зрения языковых практик и отношения к ним, как будет показано ниже, эта группа достаточно неоднородна. Несмотря на это, многие карелы убеждены в значимой роли своего национального языка в процессах этнической идентификации.

Каким образом языковые идеологии, бытующие на территории Карелии, участвуют в конструировании современной карельской этничности? Как представления о различных, прежде всего карельских, идиомах, их функциях, связанных с ними языковых практиках используются сообществом в рассуждениях о том, что значит быть карелом? В настоящей статье я предпринимаю попытку ответить на эти вопросы, анализируя эмпирический материал, собранный в нескольких районах республики в ходе полевых исследований 2019–2022 гг. Географический охват экспедиций: большинство районов республики – Прионежский (включая г. Петрозаводск), Кондопожский, Пряжинский, Суоярвский, Питкярантский, Сегежский, Муезерский, Калевальский, Лоухский – и Костомукшский городской округ.

Основными методами сбора данных были глубинные интервью и наблюдение. Полевой архив карельских экспедиций хранится в Лаборатории социогуманитарных исследований Севера и Арктики НИУ ВШЭ и включает около

500 аудиозаписей, примерно 300 из которых расшифрованы. Помимо этого, в работе используются материалы, полученные с помощью анализа языкового ландшафта (форм применения письменных текстов в публичных пространствах; *Gorter* 2006) и сетевой коммуникации. Среди информантов присутствовали как представители карельского сообщества, так и другие жители республики, а беседы с ними включали темы, непосредственно связанные с языковыми практиками, их осмыслением в контексте этнической идентичности, а также иные вопросы культурно-языковой жизни Карелии и локальных языковых политик – стратегий воздействия на использование языка в различных ситуациях (*Spolsky* 2004).

Карелы и карельский язык в XX–XXI вв.

Территории, составляющие современную Республику Карелию, в начале XX в. входили в состав двух российских губерний, Олонецкой и Архангельской, а также в Великое княжество Финляндское. Имперская политика русификации в отношении карел, проживавших на этих землях, была непоследовательной и к тому же сталкивалась с национальным финским проектом, оказывавшим на Карелию значительное влияние (*Витухновская* 2006: 336–339). Карельский оставался основным языком общения, а события после 1917 г. привели к активизации в регионе национальных движений, которые предлагали свои варианты будущего для карел как единой этнической группы. В молодом советском государстве автономная Карелия стала полем масштабных социальных экспериментов (*Кораблев и др.* 2001: 442–480), затронувших и языковую ситуацию. Политика коренизации имела здесь свои особенности: официальным языком республики был выбран финский, а попытки создания литературного карельского (в том числе единой письменности) не увенчались успехом (*Кауппала* 2002). Усилившаяся в сталинские годы русификация, дискриминационные практики в отношении карельского языка в советской школе, влияние русскоязычного (и другого некарелоязычного) населения, доля которого значительно выросла за счет переселенцев послевоенного времени³, постепенно вытеснили карельский из сферы бытового общения. К концу советского периода большая часть карел им уже не владела. Всплеск культурно-языкового активизма в перестройку и 1990-е годы привлек внимание сообщества к вопросам сохранения национального языка (*Бирин и др.* 2005), но не изменил общей тенденции языкового сдвига (*Клементьев* 2013: 135–145).

Согласно результатам Всероссийской переписи населения 2010 г., из примерно 45,5 тыс. жителей Карелии, идентифицирующих себя как карелы, только 12 тыс. с лишним указали карельский в качестве родного языка⁴. Безусловно, переписи, как это достаточно убедительно показали исследователи-конструктивисты (*Anderson* 1991: 164–170), в первую очередь отражают и фиксируют не существующие групповые идентичности, а категории, в которых описывают население организаторы переписи и переписчики. Более того, такие понятия, как “родной язык”, “владение языком”, “использование языка”, могут иметь очень разные интерпретации даже внутри одного сообщества. Полевые данные тем не менее подтверждают, что большинство современных карел не владеют национальным идиомом, который могут определять как “родной”, “наш”.

Карельский язык характеризуется достаточно высоким диалектным разнообразием. На территории республики на данный момент представлено три идиома карельского: собственно карельский (также встречаются обозначения “беломорский карельский”, “северокарельский”) на севере региона, ливвиковский (“олонецкий”, “южный карельский”) и людиковский. В современной лингвистике нет общепринятой классификации вариантов карельского:

так, российская традиция считает все три варианта диалектами/диалектными группами, а финская (отражающаяся и в некоторых англоязычных исследованиях) часто рассматривает людиковский как самостоятельный прибалтийско-финский язык. В настоящее время существуют попытки обосновать независимый статус ливвиковского и собственно карельского (об этих и других сложно-стях диалектных классификаций карельского см.: *Новак* 2022).

Значительные грамматические, лексические и фонетические отличия осознаются самими представителями сообщества и в некоторых случаях приводят к взаимной непонятности идиомов. Информанты из северной части региона нередко отмечали, что не могут полноценно беседовать на карельском с жителями южных районов, и наоборот (в таких случаях общение проходит на русском). Термин “язык” представители сообщества склонны применять к карельскому в целом, что связано с устойчивыми представлениями о единстве этнической группы. “Хотя язык один и тот же, но все равно есть серьезные различия. Многие слова можно не понять” (ПМИ 2021: Вшк1). В некоторых случаях, однако, информанты употребляют его и в отношении своего идиома, не отрицая, что другие карелы тоже говорят “по-карельски”, только по-своему. “Ну диалект другой. <...> Я не знаю их языка. Мы не можем понять их [карел с юга региона]. Вот в Олонце у меня живет подруга, мы с ней по-карельски, ну, некоторые слова <...> Мы с ней не можем говорить на карельском языке” (ПМИ 2020: Вкн2). “По-карельски”, “на карельском”, “наш язык” – эти выражения даже в речи одного и того же собеседника могут отсылать, в зависимости от контекста, и к региональному варианту карельского, который человек считает своим, и к “языку карел”, включающему в себя отдельные диалекты. Такая непоследовательность подчеркивает разрыв между бытовыми коммуникативными практиками и представлениями о единой этнической группе, одним из важных маркеров которой выступает общий язык.

Язык и границы сообщества

Само понятие “карел” интерпретируется на территории республики, внутри сообщества и вне его, прежде всего как этническая категория. Хотя у него существует потенциал сдвига в сторону региональной идентичности, подобного переосмыслению “поморскости” в Архангельской области (*Шабаетов и др.* 2010), пока такое употребление встречается нечасто. Вопрос происхождения остается ключевым при определении того, может ли человек считаться карелом. Владение языком при этом рассматривается не как необходимое условие для приписывания себе карельской идентичности, а скорее как набор практик, стремление к которому обяывает этнический бэкграунд.

В современной Карелии использование национального языка и представления о том, кто и в каких контекстах прибегает к нему, для кого он наиболее естественен, конструируют границы между сообществом и Другими, в первую очередь русскими как этноязыковым большинством. К характеристикам “наш язык”, “родной язык” в отношении карельского обращаются не только довольно немногочисленные карелы, которые владеют им и применяют его в повседневной жизни, но и те, для кого национальный язык выступает маркером связи с корнями, “наследием предков”, а первым или даже основным идиомом коммуникации служит русский. Декларируя необходимость изучения и поддержания карельского, вторая группа далеко не всегда переходит к реализации этих идей в конкретных языковых практиках.

С языковыми идеологиями связаны символические границы и внутри сообщества. Старшие поколения (те, кто рожден не позже 1960-х годов), пере-

нявшие карельский от родителей, нередко играют роль экспертов не только в том, как следует говорить “настоящим карелам”, но и в том, какие формы воспроизводства этнической культуры наиболее аутентичны. Сами носители такой экспертности склонны рассуждать о своих предках как о еще больших знатоках, чья карельская речь была гораздо естественней, лучше отражала те оттенки национального характера, которые позже были утрачены. “А я помню вот этих бабушек вот старых. Мы уже не можем говорить и не умеем так красиво говорить на карельском, как говорили эти бабушки. Вот в этом языке была какая-то такая певучесть, одна тема так ловко и хорошо переходила к другой теме” (ПМИ 2022: Юшк1).

Существует и иное противопоставление языковых практик, связанное с межпоколенческим разрывом. Часть карел, причем не только тех, кто активно пользуется языком в бытовой коммуникации, с долей скепсиса относятся к вариантам карельского, которые преподаются в учебных заведениях региона и находятся под влиянием академической среды. Они воспринимаются как сконструированные, искусственные, не соответствующие настоящему языку старших поколений. Молодые педагоги, большинство которых являются выпускниками петрозаводских вузов, не всегда признаются носителями языковой традиции, как и работники петрозаводских медиа с выученным во взрослом возрасте карельским. “Да [смотрю телепередачи на карельском], но честно говоря, не хочется, потому что там я понимаю, что человек не вырос в карельской среде” (ПМИ 2021: Мгр1).

Тезис Бенедикта Андерсона об огромном значении средств массовой информации в конструировании национальных сообществ (Anderson 1991: 26–36) сложно оспорить. К ситуации в Карелии, однако, он применим лишь отчасти. С одной стороны, многие информанты, владеющие карельским, утверждают, что они читают газеты на нем, смотрят телевизионные передачи или слушают радио, при том что такой контент составляет лишь небольшую долю в преимущественно русскоязычном информационном пространстве региона. Некоторые собеседники прямо связывают подобные практики с поддержанием национальной идентичности. В одной из библиотек Суоярвского р-на на юге республики есть объявление, отражающее такой подход: «Карел, подпишись на *Oma Mua* (кар. “Наша земля”)!»). Повесившая его библиотекарша уверена, что каждый, кто считает себя карелом, должен читать *Oma Mua* – общерегиональное периодическое издание на карельском.

С другой стороны, медиа на национальном языке не всегда выступают фактором, объединяющим сообщество. Во-первых, как уже было упомянуто, речь молодых журналистов может звучать для некоторых карел искусственно, не аутентично (“у нас так не говорят”). Во-вторых, в региональных СМИ (напр., в газете *Oma Mua*, в передачах ГТРК Карелия) присутствует контент на разных вариантах карельского, которые не до конца взаимопонятны. Многие информанты уточняют, что смотрят, слушают или читают только то, что сделано на родном для них диалекте, тогда как “чужие” идиомы могут описываться как неясные и/или неблагозвучные. “Я не люблю их [другие варианты карельского, вепсский] слушать. Ну, непонятно, чужой какой-то язык и как-то странно. На карельском телевидение включишь, новости например. А там не наш диалект и как-то смешно. Кажется, что они неправильно говорят” (ПМИ 2021: Олн1).

Так, медиа на национальном языке могут размывать образ единства этнической группы, отражая региональные различия. Еще одна проблема связана с тем, что некоторые представители старшего поколения, свободно использующие язык в бытовой коммуникации, не могут или не хотят воспринимать тексты на латинице. Иногда они называют этот алфавит “финскими буквами”, вспо-

миная опыт советской школы, где письму на карельском практически не учили, а основным иностранным языком (в довоенный период, во время войны на территориях под финской оккупацией, а также недолго после войны – и языком обучения) был именно финский. “Писать [приходилось ли по-карельски]? Нет, карельского в общем-то... Я могу вам показать, конечно, но там... В основном, считай, что как финскими буквами пишут, так как... Карельской письменности не было” (ПМИ 2021: Свт1).

Значительную роль в размышлениях карел о национальном языке и воспроизводстве этнической идентичности играет оппозиция “город–село”. Урбанизированная среда воспринимается как менее приспособленная для существования карельского языка, а карельские деревни, среди которых выделяются особенно “карелоязычные” – как территории, где и языковые практики, и иные формы проявления “карельскости” наиболее сохранны. В это же время у молодых поколений может наблюдаться как ослабление ассоциаций между языком и деревенским образом жизни, так и повышение престижа последнего (*Литвин и др.* 2020). “В деревню всегда приезжаешь, забываешь русский язык, карел настоящим становишься” (ПМИ 2021: Ктж1).

Те жители региона, которые находятся вне сообщества, локализуют карельский и его носителей похожим образом, с той разницей, что в их риторике национальный язык чаще получает стигму “стариковского”, “умирающего”, “никому не нужного”. Метонимическая связь языка и этничности в этих контекстах также достаточно сильна: “настоящие карелы” – те, кто говорит на карельском, следовательно, таких людей мало, они, как правило, преклонного возраста и живут в отдаленных селах. Аналогичные суждения можно встретить и у пессимистически настроенных карел, выросших в 1960-е годы, когда языковой сдвиг стремительно набирал обороты. “Родная речь в маленьких сельских, деревнях, она еще, может, где-то и прозвучит. А и то в поколении, которое уже старше меня. Мое поколение, оно уже его забыло” (ПМИ 2019: Вшк1).

В г. Костомукше, основанном в конце 1970-х годов на месте двух карельских деревень, Костомукши и Контокки, есть материальное воплощение таких нарративов. Монумент под названием “Дружба” представляет собой две фигуры, которые несут кусок руды, и символизирует сотрудничество финских и советских граждан, создававших горно-обогатительный комбинат и город при нем. Среди костомукшан, однако, распространена иная интерпретация памятника, который они называют “Русский/хохол”⁵ с финном несут последнего карела”. Построенная на внешнем сходстве куска породы с гробом, такая смысловая игра отражает одно из прочтений локальной этнической истории. В нем строители и первые жители молодой Костомукши – носители “урбанистической цивилизации”, которая оказалась плохо совместима с укладом жизни местных карел и приход которой стал важным фактором их культурно-языкового упадка.

Объясняя сложившуюся в регионе языковую ситуацию, карелы обращаются к исторической судьбе карельского. 1950–1970-е годы воспринимаются как переломный момент, особенно теми представителями сообщества, кто получал тогда среднее образование. Карелоязычные ученики, пройдя через советскую школу, овладевали русским, который затем нередко применяли даже в бытовой коммуникации, в первую очередь со сверстниками. Рассказы информантов могут отличаться: одни выделяют конкретного преподавателя, запрещавшего говорить на родном языке, другие подчеркивают, что речь идет о государственной политике русификации того периода, третьи вспоминают о предвзятом отношении к карельскому детей из некарельских семей. Еще один частый мотив в историях о сложной судьбе языка в советский период – негативные реакции русскоязычных жителей на карельскую речь в общественных местах.

Все карелы отмечают, что время было очень нехорошее, потому что в школах заставляли говорить только на русском. В начальной школе, где я училась, этого еще не было. А потом, когда люди переезжали сюда в Вешкелицу или другие поселки и города, там уже не разрешали говорить на карельском. Было такое, что, если люди в магазине обращались к продавцу по-карельски, он мог их грубо одернуть и сказать: “Говорите по-русски”. Хотя уже прошло очень много лет, но старые люди до сих пор обижаются. Постепенно у людей отбивали желание разговаривать. И язык остался в основном на бытовом уровне (ПМИ 2021: Вшк1).

Уже не приветствовался он точно в школе, но достаточно было сказать: “Дебил, по-карельски говорит”, дети уже сами между собой, т.е. установка такая была: “раз ты по-карельски – значит, ты свинота”. Ну вот мы все замолчали, да (ПМИ 2019: Птз1).

Нарративы объединены представлением о том, что запретительные языковые политики и стигматизация, с которыми столкнулись карелы, оказались сильнее их желания продолжать пользоваться родным языком. В качестве причин такого развития событий нередко упоминают мягкость, уступчивость, неконфликтность, неспособность к коллективному действию, якобы присущие национальному характеру карел.

Я вот думаю: почему с карелами так? А карелы, вот, как сказать, они выросли среди лесов, жили такими маленькими селениями, они вот сами по себе, они, наверное, объединиться не могут, поэтому нас так поодиночке и растащили. За кинжалы мы не хватаясь, ничего мы не отстаиваем и вообще молчим (ПМИ 2019: Птз1).

Это вот [одна из причин постепенного исчезновения языка] то, что карелы очень тактичные люди. <...> Я помню – в подростковом возрасте, какая-то белорусская баба, извините, грубо говорю, могла в магазине сказать: “Закройте свои рты! Говорите по-русски, мы ничего не понимаем!” (ПМИ 2022: Юшк1).

Некоторые представители сообщества видят в травматическом опыте родителей или других старших родственников причину, по которой они не стали передавать язык детям, желая как можно лучше интегрировать их в русскоязычную среду, повысить их шансы на благополучную жизнь в советских реалиях. «Когда мамина сестра пошла в школу, ее все, ребята-то были и белорусы, и украинцы, драли за косы. Она не знала ни одного русского [слова]... Ее [дразнили] “карелка, карелка, проклятая карелка”. <...> И мать сделала все, чтобы мы с сестрой карельского языка не знали» (ПМИ 2020: Кмш1).

Утрату языка карельские собеседники почти неизбежно связывают с угасанием этнической идентичности. В нескольких случаях национальная, культурная и образовательная политика в Карелии советского периода, приведшая к таким результатам, была охарактеризована как геноцид. И хотя подобная радикальная интерпретация все же достаточно маргинальна, она построена на том же отождествлении языка и этничности, что и более распространенные суждения карел о языковом сдвиге. “Ну были гунны, много же наций-то было. Аттила... Куда все эти нации-то делись, варварские, они ж растворились. Мы тоже здесь, я думаю, карелы, растворимся в русском языке” (ПМИ 2021: РСл1).

Считая язык ключевым компонентом национальной идентичности, представители сообщества оценивают уменьшение числа владеющих им людей как угрозу для самого существования этнической группы. “Вот уйдет наше поколение – если мы никому ничего не передадим, все потеряем. И говорить не с кем будет, и смысла нет в разговорах” (ПМИ 2021: Прж1).

Хотя попытки ревитализации карельского языка в регионе могут оцениваться по-разному, необходимость стремиться к его использованию для полноценной реализации “карельскости” признают многие карелы.

В рассмотренных случаях представления о внутренних и внешних границах сообщества тесно связаны с категориями темпоральности и территориальности. Вера в то, что старшие карелы владеют языком лучше всего, молодые карелы им почти не пользуются, а самыми большими знатоками карельского были уже ушедшие поколения, лежит в основе нарратива о непрерывном упадке национальной идентичности. В сообществе по-разному оценивают как шансы переломить тенденцию, т.е. повернуть языковой сдвиг вспять, так и возможные стратегии для этого. Однако убежденность в том, что без преодоления межпоколенческих границ в языковых компетенциях и практиках невозможно сохранить этническую группу, разделяют очень многие карелы. Рассуждая о сценариях исчезновения своего народа через несколько некареляязычных поколений и используя метафоры “растворения” в доминирующем русском, представители сообщества отождествляют сохранение языка с поддержанием внешних этнических границ.

Осознание диалектных различий играет важную роль в представлениях карел о делении региона на части (например, Беломорский Север и Олонецкий Юг), жители которых не могут полноценно общаться друг с другом на национальном языке. Территориальная вариативность карельского, особенно в дискурсе этнического активизма, может считаться препятствием для реализации таких инициатив, как создание единой литературной нормы и придание национальному языку официального статуса на уровне республики. Признавая диалектное разнообразие, карелы тем не менее крайне редко видят его аргументом в пользу существования нескольких карельских этнических групп. Границы региональных языковых различий остаются важным объектом рефлексии сообщества, однако едва ли заставляют его представителей сомневаться в том, что карелы – единый народ.

Категории темпоральности и территориальности переплетены в оппозиции “город–село”. Сообщество локализует культурно-языковую преемственность, воспроизведение наиболее аутентичных форм карельской идентичности преимущественно в сельских районах. Урбанизированная среда, наоборот, описывается как пространство, где языковой сдвиг наиболее силен, а благополучное существование карельского если и возможно, то только при серьезных изменениях языковых практик и политик горожан.

Языковые практики, национальная культура и воспроизводство этничности

В то время как применение карельского языка сокращается даже в сфере бытовой коммуникации, для многих представителей сообщества он выполняет символическую функцию. Часто обращение к национальному языку не просто репрезентирует этническую идентичность, метонимически отсылая к соответствующей группе, а воспринимается как непосредственная реализация “карельскости”. Такие взгляды на культурно-языковые практики можно назвать языковой идеологией перформативности: само обращение к национальному языку становится актуализацией этничности.

[О местном носителе карельского, который активно не пользовался им много лет] Года два назад... Поехал на рыбалку, сел в избе, и вдруг!.. Вот это, плеск воды, рыба тут. И вот пошло у него какое-то там первое стихотворение [на карельском]. <...> То есть в нем чистая кровь такая уж карельская, настолько. И вот он написал стихотворение... (ПМИ 2022: Сфп1).

Важными символами карельской культуры выступают эпические песни-руны, которые легли в основу “Калевалы”, и их исполнители – рунопевцы. Эти

образы воплощаются в топонимике, мемориальных объектах, художественных и просветительских мероприятиях (напр., проводившихся в рамках “Года карельских рун” в 2021 г.) на всей территории Карелии. Северо-запад республики особенно тесно связывают с этой традицией, именно здесь Элиас Лённрот собрал большую часть материала для “Калевалы”. “И Вокнаволоок – это вообще рунопевческая деревня, здесь руны записывал Элиас Лённрот... В Вокнаволоке, в Латварви – в Ладвозере [русское название ныне опустевшей карельской деревни Latvajärvi] и вот в этих окрестностях, да? В рунопевческих деревнях” (ПМИ 2020: Вкн3).

Если на юге представления о руническом наследии конструируются в первую очередь внутри музейных, фестивальных, образовательных дискурсов и не всегда выходят за их пределы, то в карельских селах севера истории о певцах-сказителях остаются важной частью коллективной памяти жителей. Запечатленные в мемориальных местах и родословных, эти нарративы соединяют настоящее локальных сообществ с эпохой, которая воспринимается как расцвет карельской культуры. «Я [как житель поселка Калевала] могу пальцем [показать]... Вас непосредственно, вот такая руна, привести – “вот это здесь [было записано], это вот об этом [в руне рассказывается]”» (ПМИ 2021: Клв1).

“Рунопевческая деревня” как устойчивая характеристика нескольких старинных населенных пунктов севера Карелии (напр., Вокнаволоок, Калевала, Войница) используется некоторыми представителями локальных сообществ в рассуждениях о необходимости сохранения и возрождения национального языка. В таком контексте ревитализационная деятельность выступает условием поддержания связи с “эталонной” моделью карельской идентичности, которая воплощена в фигурах рунопевцев прошлого, а исполнение рун – языковая практика, пусть и достаточно формализованная – превращается в метонимическую репрезентацию этничности. “И мы сейчас пытаемся убедить родителей [деревенских школьников] в том, что мы, живя на карельской земле и являясь носителями, ну, вот этого языка и, как бы, потомками рунопевцев, мы обязаны его [карельский] знать и мы обязаны его преподавать нашим детям, и чтобы дети знали культуру” (ПМИ 2020: Вкн1).

Интересна рецепция “Калевалы” в современном карельском сообществе. Для его представителей Элиас Лённрот – не столько автор, сколько посредник, благодаря которому эпическая традиция дошла до карел и финнов, а после проникла в иные контексты, включая массовую культуру. «Я так стал уважать свой язык: как это, мы, 12 “Оскаров”! [отсылает к огромному успеху кинотрилогии *Lord of the Rings* и тому, что автор литературного первоисточника Дж.Р.Р. Толкин вдохновлялся “Калевалой”]» (ПМИ 2021: Клв1).

Сохраняя прочную связь с представлениями о карельской этничности, эпос воспроизводится в регионе в нескольких языковых вариантах. Значительное число читателей, не только карел, знакомятся с ним в русском переводе. В некоторых ситуациях используется оригинальный (при всей условности этого слова) финский текст и его фрагменты. Приведу один любопытный пример. Пространство пос. Калевала украшено баннерами с отрывками на финском и иллюстрациями к ним. В сочетании с иными материальными объектами – памятниками рунопевцам (надписи на которых выполнены в том числе на собственно карельском), скульптурами персонажей эпоса, разнообразными табличками с информацией на карельском – это конструирует образ “рунопевческой деревни”, этнически маркированного места. Наконец, эпос существует и в интерпретациях на карельском языке.

В 2015 г., через 180 лет после первого финского издания, выходит перевод “Калевалы” на собственно карельский, выполненный петрозаводской фолькло-

ристкой Раисой Ремшуевой⁶. Так как в тексте используется языковой вариант, достаточно близкий к тому, которым владели карелы-рунопевцы времен Лённрота, можно говорить о своеобразном круговом движении традиции, ее “переизобретении”⁷. Одна из важных функций такого издания, по мнению некоторых экспертов внутри сообщества, – служить образцом, который может быть использован в языковом образовании и других практиках, связанных с ревитализацией карельского. Случай схожей цикличности интерпретаций эпоса встретился мне в одной из экспедиций на север Карелии. Жительница д. Софпорог, участница местного фольклорного коллектива, перевела несколько фрагментов русского варианта “Калевалы” на карельский для театральной постановки. Чтобы проверить качество результата, она обратилась к знакомому финну, который одобрил получившийся текст. Использование национального языка в этом сюжете актуализирует субъективно воспринимаемые границы между сообществами – для сценического представления нужен перевод, ни финский, ни русский текст не подходят. Тем не менее носитель финского способен выступить экспертом, как из-за близости его идиома и северного варианта карельского, так и из-за глубокой укорененности эпоса в финской литературной традиции.

Представление о речевых практиках как о перформативных, реализующих этничность, занимает важное место в языковых идеологиях современных карел. Критически оценивая уровень владения карельским у молодых представителей сообщества, информанты старшего возраста нередко отождествляют с неполной, не до конца проявленной идентичностью именно отсутствие активного применения языка, а не пассивное “незнание” – “они не говорят, но считают себя карелами”. По такой логике ты становишься настоящим карелом, только говоря по-карельски. Если собеседники вспоминают случаи, когда в общественных местах (напр., в очереди в магазине или больнице) их карельская речь вызывала негативные оценки окружающих некарел, то склонны интерпретировать это как атаки на национальное самосознание. Неспособность карел отстоять свой язык как легитимное средство коммуникации в публичной среде в такой трактовке – это одна из важных причин как языкового, так и “идентичностного” сдвига.

Понимаете, вот этот вот протест ведь, он не только в карельской нации, внутренний, он в каждом сидит. Когда унижается нация, исчезает язык. И поэтому есть отторжение, непонимание, какой-то внутренний бунт <...> Человек не может быть счастлив до конца, свободен, горд от того, что, вот, он говорит на карельском – и его уважают, знают его язык и ценят его культуру. А когда это все теряется, забывается, не интересуется этим никто по-настоящему... (ПМИ 2022: Юшк1);

Карелы закончились 40 лет назад. Это всё, что сегодня, это баловство в моем понимании. <...> Произошла у нас еще большая [чем в Финляндии] ассимиляция. Как раз вот с белорусами, украинцами, которые заселили здесь вот. Вот эту пограничную зону. <...> И те, кто были не носителями языка, они пытались, блин, запретить, чтобы... Эта речь не звучала ни в магазинах, нигде. Это я свидетель этому. И говорить о том, что этого не было, блин, это глупо (ПМИ 2019: Вшк1).

По мере того как число свободно владеющих карельским уменьшается, общение на нем постепенно уходит из публичных пространств. Населенные пункты, в которых диалоги на карельском можно услышать на улицах, имеют репутацию особых. При этом на различных фестивалях, праздниках (таких как “День деревни”), так или иначе связанных с культурным разнообразием республики, использование национального языка, в том числе перед некарельской аудиторией, становится особенно демонстративным. В таких контекстах это работает в связке с другими маркерами идентичности – традиционными костюмами, танцами, песнями. Многие жители региона почти не сталкиваются с

карельским, особенно в устной форме. Такие контакты в значительной степени ограничиваются именно культурными мероприятиями, что усиливает представление об оторванности этого языка от современной жизни. Хотя дискриминационные практики советского периода остались в прошлом, а стигматизация карельского значительно уменьшилась, у тех, кто не принадлежит к сообществу, достаточно распространено экзотизированное восприятие этого языка как необычного, выбивающегося из повседневности.

Я сидела в Боровом в поликлинике. <...> И я звоню... и разговариваю с ней по-карельскому. Ко мне подошел мужчина, такой пожилой уже, и говорит: “На каком языке Вы говорите?” Ой, как это меня взбесило! Я говорю: “Сколько лет Вы в Костомукше живете?” <...> Я была так взбешена! Он говорит, что много. “И Вы не слышали финскую речь? Я говорю по-карельски, но моя речь похожа [на финскую]”. Ой, как я была обозлена! <...> Это вот с его стороны, как будто я какая-то очумелая, на каком языке я говорю, ну (ПМИ 2022: Юшк1).

Символическую функцию могут выполнять и практики, нацеленные на увеличение карельских письменных текстов в публичных пространствах городов и сел региона – в региональных языковых ландшафтах. Такие действия можно интерпретировать как стратегию ревитализации миноритарного языка (более подробно об этом, в том числе в контексте языковых идеологий, см.: *Gorter et al.* 2011), однако в рассуждениях активистов и местных жителей также прослеживается прямая связь между представленностью локального идиома в населенном пункте и конструированием этнически маркированного пространства (напр., “старинной карельской деревни”).

В Вешкелице на юге республики несколько домовладельцев установили на своих участках карельские таблички с названиями хуторов, из объединения которых возникло село. Такое материальное воплощение исторической памяти подкрепляет статус старожильческих семей, вписывается в представления о том, что они наилучшим образом сохраняют язык и используют его. Вокнаволок на севере Карелии представляет иной подход к конструированию языкового ландшафта. Деревянные указатели в разных частях населенного пункта в каких-то случаях отражают старые локальные обозначения, а в каких-то – воспроизводят те названия, которые предполагается увидеть в “настоящей карельской деревне”. Одна из авторов инициативы по установке табличек прокомментировала это так: “Центр деревни – это *ryhjä*. В Вокнаволоке, может, не использовали это слово. Но в целом в Калевале, в Юшкозере [другие старинные деревни севера]... центр деревни – это *ryhjä*. Пока мы не нашли никакого перевода, но у нас он будет в центре деревни, потому что здесь магазин, здесь пересечение всех дорог” (ПМИ 2020: Вкн1).

Оба приведенных случая демонстрируют черты, характерные для изобретения традиций. То, что представляется как опыт предков, получает воплощение в новых формах. Еще век назад идея использовать тексты в публичных пространствах подобным образом вряд ли пришла бы сообществу в голову. Кроме того, подавляющее большинство карельских надписей выполнено латиницей, которая, как упоминалось ранее, и сегодня непривычна для многих карел старшего возраста.

Другая сфера, на которую сообщество стремится расширить применение национального языка, – новые коммуникативные среды, прежде всего соцсети. Увеличение присутствия карельского в цифровом пространстве зачастую позиционируется как ревитализационная стратегия⁸. Однако наблюдаемые практики показывают, что на данный момент гораздо более явно выражена символическая функция языка. Даже на страницах объединений культурно-языковых активи-

стов контент на карельском, как правило, посвящен этнически маркированным темам⁹ – фольклору, традиционным праздникам, важным для сообщества историческим фигурам – и нередко сопровождается русским переводом¹⁰. Остальная информация представлена на русском, он же часто доминирует в коммуникации между участниками, даже имеющей билингвальные черты.

Изучая роль сетевых технологий в развитии миноритарных идиомов, немецкий антрополог Патрик Айзенлор предложил термин “культуры электронной медиации” (*cultures of electronic mediation* [Eisenlohr 2004]), который связывает языковые идеологии некоторой группы и то, как они формируются и воспроизводятся в практиках интернет-коммуникации. Особое внимание Айзенлор уделяет тому, как это может влиять на пересборку сообщества. Некоторым карелам такая медиация позволяет конструировать собственную экспертность во владении национальным языком (регулярно создают контент на нем немногие), а также демонстрировать этническую идентификацию. Характерно, что общение на карельском в мессенджерах упоминается очень небольшим числом информантов, а отдельные карельские слова или фразы в русскоязычной коммуникации, в том числе с некарелами, часто выступают маркером этничности.

В рассмотренных выше случаях задействуется символическая функция национального языка, а речевые практики используются для артикуляции карельской идентичности. Вовлеченность в эти практики для многих карел представляется не просто манифестацией собственной этничности, но важным инструментом ее воспроизводства и переосмысления. За разными сценариями использования карельского – от создания с его помощью особых пространств до конструирования культурно-языковой экспертности – стоят взгляды, которые можно назвать языковой идеологией перформативности. Она объединяет тех, кто достаточно регулярно общается на карельском, тех, для кого его применение ограничено особыми коммуникативными ситуациями, и даже тех, кто национальным языком не владеет, но считает себя карелом. Несмотря на серьезные отличия языковых практик (особенно между поколениями), внутри сообщества широко распространено представление о том, что карельская этничность наиболее полно реализуется в использовании языка.

* * *

Анализ полевых данных показывает, что жители Республики Карелии, идентифицирующие себя как карелы, осознают значительную степень языкового сдвига в сообществе. Однако карельский язык, его прошлое, настоящее и будущее, особенности его функционирования остаются для людей важнейшими темами рефлексии. Эти размышления непосредственно связаны с конструированием этнической идентичности, проведением границ между карелами и Другими, а также внутри самого сообщества. Обращаясь к понятию языковых идеологий, я ни в коем случае не защищаю тезис о том, что у карел существует единая, разделяемая всей группой, четко артикулируемая система представлений о собственных языковых практиках. Тем не менее при всем многообразии взглядов на место карельского языка в жизни сообщества среди его представителей сформировались две достаточно характерных стратегии самоидентификации, которые построены в том числе на осмыслении языковой динамики.

Первая имеет отношение к языковой идеологии, связывающей витальность национального языка и сохранение самой этнической группы. В этой логике сокращение функциональности карельского, уменьшение числа его носителей, доминирование русского во внутригрупповой коммуникации – процессы, которые ведут к утрате карелами собственной идентичности, к полной ассими-

ляции с культурно-языковым большинством. Представители сообщества могут по-разному оценивать необратимость такого движения, что во многом зависит от представлений об аутентичности языковых практик. Для некоторых карел старшего возраста ни современная система образования, ни медиа не способны полноценно воспроизводить “настоящий карельский”, тогда как объединения этнокультурных активистов часто выстраивают свою деятельность, опираясь на веру в возможность языковой ревитализации. Если принять, что утрата языка ведет к размытию границ национальной группы, то любая работа по возрождению интереса к нему и созданию условий для его изучения превращается в борьбу за сохранение этнической идентичности.

Вторая стратегия предполагает существование целого ряда практик, в которых применение карельского языка воспринимается как реализация этничности, даже если (а это в большом числе случаев именно так) для вовлеченных в них людей он не является основным средством коммуникации. Такая логика часто стоит за просмотром (прослушиванием, чтением) карелоязычных медиа, за появлением табличек на карельском в публичных пространствах, за попытками увеличения присутствия карельского в сети или за организацией культурных мероприятий, на которых он будет звучать. Обобщая такие представления, можно говорить о языковой идеологии перформативности, когда использование национального языка само по себе становится воспроизведением этничности.

С точки зрения и языковых практик, и их осмысления карелы – достаточно разнородная группа, в первую очередь из-за диалектных различий и языкового сдвига, разделяющего поколения. Это национальное, но не языковое сообщество, однако трансформация в последнее описывается многими карелами как важная цель или даже необходимое условие сохранения собственной этничности. Признавая, что карельский на сегодняшний день очень слабо вписан в повседневность, а перспективы его ревитализации туманны, карелы не разрывают связи между языком и групповой идентичностью. Многие из них считают, что можно быть частью этнической группы, полноценно не владея карельским, и одновременно воспринимают сохранение национального языка и продолжение связанных с ним практик как то, без чего группа перестанет существовать. Это кажущееся парадоксальным сочетание остается важным компонентом языковых идеологий современных карел.

Благодарности

Автор выражает благодарность жителям Карелии, поделившимся своими представлениями о культурно-языковой ситуации в регионе, участникам экспедиций 2019–2022 гг. (сотрудникам и студентам ФГН НИУ ВШЭ) за совместную полевую работу, а также коллегам из Лаборатории социогуманитарных исследований Севера и Арктики, Михаилу Мальцеву и анонимным рецензентам – за ценные аналитические замечания и конструктивную критику.

Примечания

¹ Далее в тексте термины “идиом” и “языковой вариант” обозначают конкретные территориальные разновидности карельского, имеющие ряд лингвистических особенностей (о соотношении понятий “идиом”, “диалект”, “язык” см.: Беликов, Крысин 2001). Термин “язык” применяется по отношению к карельскому в целом, воспринимающемуся сообществом как единый.

² Сочетание “карельское сообщество” выступает как синонимичное термину “сообщество”, оно не обозначает только тех, кто использует карельский язык (карельское сообщество как *community of practice, language community*), и не

отсылает напрямую к региональной идентичности (карельское сообщество как жители Республики Карелии).

³ См.: *Бирин В.Н.* Население Карелии в XX веке (формирование этнического состава) // Республика Карелия: 80 лет в составе Российской Федерации (становление и развитие государственности). Материалы Международной научно-практической конференции 6 июня 2000 г., Петрозаводск. Петрозаводск: Периодика, 2000. С. 106–116.

⁴ Всероссийская перепись населения 2010 // Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Республике Карелия (<https://krl.gks.ru/folder/60059>). В конце декабря 2022 г., уже после отправки первой версии этой статьи в редакцию, Росстат опубликовал данные переписи 2020 г. по национальному составу и владению языками (https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom5_tab1_VPN-2020.xlsx; https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom5_tab4_VPN-2020.xlsx; https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Tom5_tab6_VPN-2020). Согласно этим данным, около 26 тыс. жителей Республики Карелии идентифицируют себя как карелы, 11 тыс. владеют карельским и только 7 тыс. указали его в качестве родного языка. Такое значительное снижение показателей – повод для отдельного исследования, в котором необходимо принять во внимание как региональную и общероссийскую этноязыковую динамику последних лет, так и особенности проведения переписи.

⁵ Подчеркивает роль украинских переселенцев в освоении территории.

⁶ *Lönnrot E.* Kalevala vienankarjalaksi. Helsinki: Karjalan Sivistysseura, 2015.

⁷ В таком случае “Калевала” как финский национальный эпос выступает в качестве “исходной” изобретенной традиции, в том смысле, который обычно вкладывают в этот термин в культурной истории и антропологии (*Hobsbawm, Ranger* 2012: 1–14).

⁸ Так, петрозаводское издательство “Периодика”, выпускающее разнообразную печатную продукцию на национальных языках Карелии (от газет и учебных пособий до художественной прозы), в 2019 г. запустило портал *OmaMedia*, на котором размещается контент на разных вариантах карельского, вепсском и финском (<https://omamedia.ru>).

⁹ Напр., см. материалы на странице общества карельской культуры VIENA в социальной сети “ВКонтакте” (<https://vk.com/vienakostamus>).

¹⁰ См., напр., публикации на странице “Дома карельского языка” (организация в с. Ведлозеро, занимающаяся языковой ревитализацией и популяризацией карельской культуры) в социальной сети “ВКонтакте” (<https://vk.com/karjalankielenkodi>).

Источники и материалы

ПМИ 2019 – Полевые материалы исследовательского коллектива. Экспедиция в Прионежский, Пряжинский, Кондопожский районы Республики Карелии, июнь–июль 2019 г. (информанты: Птз1, жен., 1961 г.р., Петрозаводск; Вшк1, муж., 1960 г.р., Вешкелица).

ПМИ 2020 – Полевые материалы исследовательского коллектива. Экспедиция в Костомукшский городской округ Республики Карелии, март 2020 г. (информанты: Вкн1, жен., 1972 г.р., Вокнаволоок/Костомукша; Вкн2, жен., 1952 г.р., Вокнаволоок; Кмш1, жен., 1954 г.р., Костомукша; Вкн3, жен., 1950 г.р., Вокнаволоок/Костомукша).

ПМИ 2021 – Полевые материалы исследовательского коллектива. Экспедиция в Прионежский, Пряжинский, Олонецкий, Питкярантский и Суоярвский районы Республики Карелии, июнь–июль 2021 г. (информанты: Ктж1, муж., 1969 г.р.,

Куйтежа; Вшк1, жен., 1952 г.р., Вешкелица; Мгр1, жен., 1959 г.р., Мегрега; РСл1, муж., 1956 г.р., Речная Сельга; Олн1, жен., 1964 г.р., Олонец; Свт1, жен., 1934 г.р., Святозеро; Прж1, жен., 1960 г.р., Пряжа). Экспедиция в Калевальский р-он Республики Карелии, ноябрь 2021 г. (информант Клв1, муж., 1955 г.р., Калевала). ПМИ 2022 – Полевые материалы исследовательского коллектива. Экспедиция в Костомукшский городской округ, Муезерский, Калевальский и Лоухский районы Республики Карелии, июнь–июль 2022 г. (информанты: Сфп1, жен., 1965 г.р., Софпорог; Юшк1, жен., 1950 г.р., Юшкозеро).

Научная литература

- Беликов В.И., Крысин Л.П. Социоллингвистика. Учебник для вузов. М.: Российский гос. гуманитарный ун-т, 2001.
- Бирин В.Н., Клементьев Е.И., Кожанов А.А. (сост.) Карелы: модели языковой мобилизации. Сборник материалов и документов. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2005.
- Вахтин Н.Б., Головкин Е.В. Социоллингвистика и социология языка: учебное пособие. СПб.: Гуманитарная академия; Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2004.
- Витхунская М.А. Российская Карелия и карелы в имперской политике России, 1905–1917. СПб.: Норма, 2006.
- Кауппала П. Формирование и расцвет автономной Советской Карелии, 1918–1929 гг. Забытый успех раннесоветской национальной политики // *Ab Imperio*. 2002. № 2. С. 309–337. <https://doi.org/10.1353/imp.2002.0085>
- Клементьев Е.И. Языковые процессы в Карелии на примере карелов, вепсов, финнов. Сборник статей. Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2013.
- Кораблев Н.А., Макуров В.Г., Савватеев Ю.А., Шумилов М.И. (ред.) История Карелии с древнейших времен до наших дней. Петрозаводск: Периодика, 2001.
- Литвин Ю.В. и др. Языковой выбор и идентичность карельской и белорусской молодежи (по данным опросов этнических лидеров) // Научный диалог. 2020. № 10. С. 96–113. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2020-10-96-113>
- Новак И.П. Проблемы диалектной классификации карельского языка // Ежегодник финно-угорских исследований. 2022. № 2. С. 204–213. <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2022-16-2-204-213>
- Шаббаев Ю.П., Дронова Т.И., Шапаров В.Э. Коми-ижемцы, поморы и устьицелемы: модели культурных трансформаций // *Этнографическое обозрение*. 2010. № 5. С. 134–150.
- Anderson B. *Imagined Communities*. L.: Verso, 1991.
- Bucholtz M., Hall K. Identity and Interaction: A Sociocultural Linguistic Approach // *Discourse Studies*. 2005. Vol. 7 (4–5). P. 585–614. <https://doi.org/10.1177/1461445605054407>
- Eisenlohr P. Language Revitalization and New Technologies: Cultures of Electronic Mediation and the Refiguring of Communities // *Annual Review of Anthropology*. 2004. Vol. 33. P. 21–45. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143900>
- Fishman J. The Primordialist-Constructivist Debate Today: The Language-Ethnicity Link in Academic and Everyday-Life Perspective // *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism* / Ed. D. Conversi. L.: Routledge, 2002. P. 85–92.
- Gorter D. Introduction: The Study of the Linguistic Landscape as a New Approach to Multilingualism // *International Journal of Multilingualism*. 2006. Vol. 3 (1). P. 1–6. <https://doi.org/10.1080/14790710608668382>
- Gorter D., Marten H.F., Van Mensel L. (eds.) *Minority Languages in the Linguistic Landscape*. L.: Palgrave Macmillan, 2011.

- Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- Joseph J.E. *Language and Identity: National, Ethnic, Religious*. L.: Palgrave Macmillan, 2004.
- Mesthrie R. Language Maintenance, Shift, and Death // *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics* / Ed. R. Mesthrie. Oxford: Elsevier, 2001. P. 493–498.
- Silverstein M. Language Structure and Linguistic Ideology // *The Elements: A Paresession on Linguistic Units and Levels* / Eds. P.R. Clyne, W.F. Hanks, C.L. Hofbauer. Chicago: Chicago Linguistic Society, 1979. P. 193–247.
- Spolsky B. *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Woolard K.A., Schieffelin B.B. Language Ideology // *Annual Review of Anthropology*. 1994. Vol. 23. P. 55–82. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.23.100194.000415>

Research Article

Ryzhkov, A.M. Language Ideologies and the Construction of Karelian Identity [Yazykovye ideologii i konstruirovaniye karel'skoi etnichnosti]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2023, no. 6, pp. 139–155. <https://doi.org/10.31857/S086954152306009X> EDN: MNTHBQ ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Aleksei Ryzhkov | <http://orcid.org/0000-0002-3981-3557> | loehus@gmail.com | National Research University Higher School of Economics (11 Pokrovsky Bulvar, Moscow, 109028, Russia)

Keywords

Karelia, Karelian language, language ideologies, ethnic identity

Abstract

The article addresses perceptions of linguistic practices underlying the construction of Karelian identity in the republic of Karelia. Based on the notion of language ideology, I analyse fieldwork data collected in the region to reveal enduring attitudes towards the functioning of Karelian. Being aware of both significant dialect variations and the generation gap in the command of the language, Karelians nevertheless tend to consider themselves part of the same ethnic group. I argue that there exist two language ideologies directly related to reproducing and reshaping the Karelian identity. The first one equates the vitality of the language with the vigour of the national community. Within the second one, which could be referred to as ideology of language performativity, various practices of using Karelian are themselves acts of constructing and rethinking ethnic identity.

References

- Anderson, B. 1991. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Belikov, V.I., and L.P. Krysin. 2001. *Sotsiolingvistika. Uchebnik dlia vuzov* [Sociolinguistics: A University Textbook]. Moscow: Rossiiskii gosudarstvennyi gumanitarnyi universitet.
- Birin, V.N., E.I. Klementiev, and A.A. Kozhanov. 2005. *Karely: modeli yazykovoi mobilizatsii. Sbornik materialov i dokumentov* [Karelians: Models of Language Mobilisation: Collection of Materials and Documents]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Bucholtz, M., and K. Hall. 2005. Identity and Interaction: A Sociocultural Linguistic Approach. *Discourse Studies* 7 (4–5): 585–614. <https://doi.org/10.1177/1461445605054407>

- Eisenlohr, P. 2004. Language Revitalization and New Technologies: Cultures of Electronic Mediation and the Refiguring of Communities. *Annual Review of Anthropology* 33: 21–45. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.33.070203.143900>
- Fishman, J. 2002. The Primordialist-Constructivist Debate Today: The Language-Ethnicity Link in Academic and Everyday-Life Perspective. In *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*, edited by D. Conversi, 85–92. London: Routledge.
- Gorter, D. 2006. Introduction: The Study of the Linguistic Landscape as a New Approach to Multilingualism. *International Journal of Multilingualism* 3 (1): 1–6. <https://doi.org/10.1080/14790710608668382>
- Gorter, D., H.F. Marten, and L. Van Mensel, eds. 2011. *Minority Languages in the Linguistic Landscape*. London: Palgrave Macmillan.
- Hobsbawm, E., and T. Ranger, eds. 2012. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Joseph, J.E. 2004. *Language and Identity: National, Ethnic, Religious*. London: Palgrave Macmillan.
- Kauppalä, P. 2002. Formirovanie i rastsvet avtonomnoi Sovetskoi Karelii, 1918–1929 gg. Zabytyi uspekhi rannesovetskoi natsional'noi politiki [The Formation and Heyday of Autonomous Soviet Karelia, 1918–1929: The Forgotten Success of the Early Soviet National Policy]. *Ab Imperio* 2: 309–337. <https://doi.org/10.1353/imp.2002.0085>
- Klementiev, E.I. 2013. *Yazykovye protsessy v Karelii na primere karelov, vepsov, finnov. Sbornik statei* [Language Processes in Karelia, as Exemplified by Karelians, Vepsians, Finns: Collection of Articles]. Petrozavodsk: Karel'skii nauchnyi tsentr RAN.
- Korablev, N.A., V.G. Makurov, Y.A. Savvateyev, and M.I. Shumilov, eds. 2001. *Istoriia Karelii s drevneishikh vremen do nashikh dnei* [History of Karelia from Ancient Times to the Present Day]. Petrozavodsk: Periodika.
- Litvin, Y.V., et al. 2020. Yazykovoi vybor i identichnost' karel'skoi i belorusskoi molodezhi (po dannym oprosov etnicheskikh liderov) [Language Choice and Identity of Karelian and Belarusian Youth (Based on Surveys of Ethnic Leaders)]. *Nauchnyi dialog* 10: 96–113. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2020-10-96-113>
- Mesthrie, R. 2001. Language Maintenance, Shift, and Death. In *Concise Encyclopedia of Sociolinguistics*, edited by R. Mesthrie, 493–498. Oxford: Elsevier.
- Novak, I.P. 2022. Problemy dialektnoi klassifikatsii karel'skogo yazyka [Problems of Dialect Classification of the Karelian Language]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanii* 2: 204–213. <https://doi.org/10.35634/2224-9443-2022-16-2-204-213>
- Shabaev, Y.P., T.I. Dronova, and V.E. Sharapov. 2010. Komi-izhemtsy, pomory i ust-tsilemy: modeli kul'turnykh transformatsii [Izhma Komis, Pomors, and Ust-Tsilma People: Cultural Transformation Models]. *Etnograficheskoe obozrenie* 5: 134–150.
- Silverstein, M. 1979. Language Structure and Linguistic Ideology. In *The Elements: A Paresession on Linguistic Units and Levels*, edited by P.R. Clyne, W.F. Hanks, and C.L. Hofbauer, 193–247. Chicago: Chicago Linguistic Society.
- Spolsky, B. 2004. *Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vakhtin, N.B., and E.V. Golovko. 2004. *Sotsiolingvistika i sotsiologiya yazyka: uchebnoe posobie* [Sociolinguistics and Sociology of Language: A Textbook]. St. Petersburg: Gumanitarnaia akademiia; Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge.
- Vitukhnovskaia, M.A. 2006. *Rossiiskaia Kareliia i karely v imperskoi politike Rossii, 1905–1917* [Russian Karelia and Karelians in Russia's Imperial Policy, 1905–1917]. St. Petersburg: Norma.
- Woolard, K.A., and B.B. Schieffelin. 1994. Language Ideology. *Annual Review of Anthropology* 23: 55–82. <https://doi.org/10.1146/annurev.an.23.100194.000415>