

КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

На правах рукопису

ПОНОМАРЬОВА ПРИНА СЕМЕНІВНА

УДК 93/94(=14):(477.7)

**ГРЕКИ ПРИАЗОВ'Я: ЕТНОНАЦІОНАЛЬНІ ПРОЦЕСИ В
АСПЕКТІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ТРАДИЦІЙНОЇ КУЛЬТУРИ
(кінець XVIII - початок XXI століття)**

за спеціальністю 07. 00. 05 – етнологія

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора
історичних наук

Науковий консультант:

БОРИСЕНКО

ВАЛЕНТИНА КИРИЛІВНА

доктор історичних наук,

професор

Київ-2006

ЗМІСТ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

ВСТУП

РОЗДІЛ 1. ІСТОРИОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія дослідження

1.2. Характеристика джерел

РОЗДІЛ 2. ЕТНОДЕМОГРАФІЧНА СИТУАЦІЯ У СЕРЕДОВИЩІ

ГРЕЦЬКОЇ СПІЛЬНОТИ ПРИАЗОВ'Я

2.1. Переселення греків з Криму до Азовської губернії

2.2. Грецькі населені пункти у системі адміністративно – територіального поділу

2.3. Демографічні та етносоціальні явища

РОЗДІЛ 3. ОСОБЛИВОСТІ МОВНОЇ ТА АНТРОПОЛОГІЧНОЇ

ХАРАКТЕРИСТИК ГРЕКІВ

3.1. Етномовна ситуація у середовищі греків-еллінофонів

3.2. Етномовна ситуація у середовищі греків-тюркофонів

3.3. Антропологічні особливості греків Північного Приазов'я

РОЗДІЛ 4. МАТЕРІАЛЬНА КУЛЬТУРА У КОНТЕКСТІ

ЇХНІХ ЕТНОКУЛЬТУРНИХ ЗВ'ЯЗКІВ

4.1. Особливості поселень та житла греків Приазов'я

4.2. Особливості народного одягу греків кінця XIX – XX ст.

4.3. Специфічні риси в системі харчування маріупольських греків

РОЗДІЛ 5. ТРАНСФОРМАЦІЯ ДУХОВНОГО ТРАДИЦІЙНОГО ЖИТТЯ

5.1. Обряди календарного циклу в іноетнічному оточенні

5.2. Особливості сімейного буття

5.3. Музичні інструменти та народна хореографія як прояв етнокультурних контактів

ВИСНОВКИ

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ:

араб. – арабський

АМСР – Архів Мангуської Селищної Ради

АТЛПАЕ – Архів товариства любителів природознавства, антропології та етнографії

ВР РНБ – Відділ рукописів Російської національної бібліотеки

ВУА – Военно-учетный архив

ВУАН – Архів Академії наук УРСР

грец. – грецький

ГУИС – Греки Украины: история и современность

ДААРК – Державний архів Автономної республіки Крим

ДАДО – Державний архів Донецької області

ДАЗО – Державний архів Запорізької області

ДОУС – Донецьке обласне управління статистики

ДППСНДР – Донбасс и Приазовье: Проблемы социального, национального и духовного развития

ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения

ЗООИД – Записки Одесского общества любителей истории и древностей

ІЕА РАН – Інститут етнології та антропології Російської академії наук

ІМК – Архів Інституту історії матеріальної культури РАН

ІР ЦНБУВ – Інститут рукописів. Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського

ІТУАК – Известия Таврической ученой архивной комиссии

Кр. татар. – кримсько-татрський

КРКМ – Кримський республіканський краєзнавчий музей

м. – місто

МІП – Мариуполь: история и перспективы

МКМ – Маріупольський краєзнавчий музей

НТЕ – Народна творчість та етнографія

ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи

РГО – Российское географическое общество

РДАДА – Російський державний архів давніх актів

РДІА – Російський державний історичний архів у Санкт-Петербурзі

РДВІА – Російський державний військово-історичний архів

РЕМ – Російський етнографічний музей

рос. – російський

рум. – румейський

с. – село

СЭ – Советская этнография

УГАКСГУ – Україна-Греція: архівна та книжкова спадщина греків України

УГІС – Україна – Греція: історія та сучасність

УГІСПС – Україна – Греція: історична спадщина і перспективи співробітництва

УГДДЗПС – Україна – Греція: досвід дружніх зв'язків та перспективи співробітництва

урум. – урумський

УСРР – Українська Соціалістична Радянська Республіка

татар. – татарський

тур. – турецький

тюрк. – тюркський

ЦДАВО – Центральний державний архів вищих органів України

ЦДІАУ – Центральний державний історичний архів України у м. Києві

ЦДКФФАУ – Центральний державний кіно-фото-фоноархів України ім. Г. С. Пшеничного

ЦСУ – Центральне статистичне управління

ВСТУП

Актуальність дослідження. Етнічна історія і культура України формувалася протягом багатьох століть. Сучасний період розвитку української держави характеризується глобальними змінами в галузі економіки, політики і культури. У процесі державного будівництва важливою проблемою є удосконалення міжнаціональних відносин. Взаємозв'язки представників різних етносів проявляються в усіх сферах життя. Глибоке історичне коріння мають сучасні міжнаціональні процеси в нашій державі. Історичний розвиток кожного народу відбувається неізолювано, тому для кращого розуміння та прогнозування на майбутнє важливо в нових історичних реаліях ретельно досліджувати минуле, як українського народу, так і інших етнічних спільнот, які проживають в Україні.

Необхідність вивчення культурної спадщини етнічних груп України обумовлюється і прискоренням змін традиційного існування етносу: побуту, духовної та матеріальної культури залежно від докорінних змін у суспільно-політичних та економічних відносинах. Це стосується, зокрема, життєдіяльності грецького населення на теренах України. Маріупольські греки, які проживають в українському Приазов'ї, отримали свою назву від заснованого ними міста Маріуполь. У 1778 році відбулося переселення греків-християн з Кримського ханства на територію Маріупольського повіту Катеринославської губернії. Зорганізовані митрополитом Ігнатієм, 18 тисяч греків покинули Крим та заселилися у Приазов'ї.

На сьогоднішній день в етнічній структурі Донецької області греки посідають третє місце за своєю чисельністю (1,6%). За переписом 1989 р. греків в Україні нараховувалося 98 тис., а за Всеукраїнським переписом 2001 р. їх чисельність становить 91,5 тис. Відповідно грецьке населення Донецької області, яке в 1989 р. нараховувало 83691 осіб, на 2001 р. становить 77516 осіб. В умовах іноетнічного оточення грецьке населення неминуче залучається до процесів етнічної трансформації: піддається мовній і культурній асиміляції, але все ж таки й досі зберігає національну самосвідомість. Інтерес до вивчення етнокультурної історії

греків Приазов'я мав сталий характер від часу розселення представників цього етносу і до наших днів.

Греки Приазов'я об'єднують дві етнічні групи: румеїв-еллінофонів (мова яких має п'ять діалектів, що відносяться до грецької групи індоєвропейської мовної сім'ї) та урумів-тюркофонів, які спілкуються чотирма діалектами тюркської групи алтайської мовної сім'ї. Представники обох груп називають себе греками, але при цьому кожна група відокремлювала себе і майже не підтримувала зв'язків з іншою до початку ХХ ст. Але спільна конфесійна приналежність урумів і румеїв до православ'я є одним з основних критеріїв їх спільної належності до грецького етносу.

Витоки етнічної історії маріупольських греків слід шукати в глибокій давнині, де вона ввібрала в себе нашарування різних епох і народів. Реконструкцію усіх даних, які могли вплинути на формування урумів та румеїв як спільноти, необхідно пов'язувати з етнічними процесами в Кримсько-Малоазійському регіоні. Цей регіон являє собою класичний приклад найскладнішого переплетіння етнічних, політичних, соціально-економічних та культурних феноменів.

Вивчення етнонаціональних процесів в аспекті трансформації традиційної культури греків Приазов'я потребують комплексного дослідження. Етнічна спільнота як елліномовних, так і тюркомовних греків Приазов'я в історико-етнографічному ключі ще не аналізувалася. У дисертаційних роботах, монографічних дослідженнях та статтях розглянуто лише окремі аспекти етнічної історії та культури приазовських греків, які не дають цілісного уявлення з зазначеної проблеми, бо автори не ставили такого завдання. Джерела, які є у нашому розпорядженні, зіставлені з історичними, етнографічними, лінгвістичними, фольклорними та антропологічними матеріалами.

З'ясування особливостей етнонаціональних процесів та традиційної культури греків Приазов'я мають важливе значення для прогнозування подальшого розвитку грецької спільноти Донеччини та її участі у формуванні української політичної нації на загальнолюдських принципах громадянського суспільства.

Зв'язок роботи з науковими програмами: Дисертаційна робота є складовою комплексної наукової програми науково-дослідницьких робіт Київського національного університету імені Тараса Шевченка «Розбудова державності України» (номер державної реєстрації 0196U015204), виконувалася у рамках програми «Історія формування і розвитку Української Держави» (номер державної реєстрації 01БФ046-01) історичного факультету Київського національного університету імені Тараса Шевченка та у рамках програми «Етнонаціональні особливості міжкультурної комунікації населення Приазов'я» (номер державної реєстрації 01055V008911) Маріупольського державного гуманітарного університету.

Об'єктом дисертаційного дослідження є етнічна спільнота греків, компактно розселених на півдні Донецької області (на теренах колишнього Маріупольського повіту Катеринославської губернії).

Предметом дослідження є етнонаціональні процеси в аспекті трансформації традиційної культури греків Приазов'я в історичній динаміці та в контексті їхніх етнокультурних контактів з іншими народами.

Метою дисертації є комплексний аналіз етнонаціональних процесів в аспекті трансформації традиційної культури греків Приазов'я, який ґрунтується на широкій джерельній базі архівних і польових матеріалів та науковій літературі, розкриття особливостей традиційної культури греків, висвітлення їх впливу на історичний розвиток регіону; вироблення рекомендацій щодо подальшого опрацювання цієї теми. Ця мета реалізується на тлі виконання таких **дослідницьких завдань:**

- проаналізувати науковий доробок попередників у вивченні етнічної історії і з'ясувати основні етапи та напрями дослідження грецької спільноти Приазов'я, обґрунтувати джерельну та історіографічну базу проблеми;

- вивчити та проаналізувати наукову цінність музейних колекцій РЕМ, ДОКМ, МКМ, присвячених маріупольським грекам, з метою наукового

використання музейних предметів в фондах та експозиціях у висвітленні етнокультурної характеристики греків Приазов'я;

- простежити основні етапи заселення Приазов'я представниками грецької меншини та проаналізувати демографічні зміни серед греків від початку заселення до сьогодення, для чого розробити історико-статистичну та історико-етнографічну характеристику грецьких поселень;

- висвітлити етнічну характеристику греків-еллінофонів і греків-тюркофонів та дослідити стан етнокультурної та етномовної ситуації у середовищі кожної групи;

- дослідити на основі зібраного польового етнографічного матеріалу в грецьких селах матеріальну та духовну культуру греків Приазов'я, виявити ступінь збереження етнографічних компонентів та з'ясувати етнокультурні процеси з оточуючим населенням в аспекті взаємовпливу культур;

- визначити основні чинники становлення і розвитку традиційної культури грецької спільноти в Приазов'ї та здійснити культурно-історичне порівняння з відповідними формами традиційної культури інших народів;

- виявити історичну послідовність нашарувань культур, співвідношення давньогрецької основи і більш пізніх тюркських нашарувань, взаємовплив і взаємодію з елементами культур балканських, малоазійських, кримських та слов'янських народів;

- окреслити сучасну етнічну ситуацію серед населення Приазов'я та виявити рівень етнічної самоідентифікації греків в умовах міжнаціонального спілкування з українцями та росіянами; визначити основні причини і чинники трансформаційних процесів в традиційній культурі та етнічній самосвідомості;

- визначити шляхи подальшого дослідження теми, особливо недостатньо досліджених аспектів, окреслити важливі аспекти життєдіяльної грецької меншини.

Хронологічні рамки дослідження охоплюють кінець XVIII – початок XXI ст. Нижня межа дослідження пов'язана з часом переселення греків до Приазов'я, а

вища – коли найбільш активізувались зв'язки маріупольських греків з народами, які мешкають в Приазов'ї та коли процеси трансформації культури набули значного прискорення.

Географічні межі дослідження охоплюють територію компактного розселення греків Донецької області. Більшість їх мешкає у Великоновосілківському, Володарському, Першотравневому, Старобешівському, Тельманівському районах Донеччини.

Теоретико-методологічною основою дослідження є комплексний підхід до оцінки чинників, що сприяють розвитку етнокультури греків Приазов'я. При цьому ми дотримувалися базових принципів дослідження - історизму і наукової об'єктивності. В процесі дослідження використовувалися описовий, історико-порівняльний, статистичний, синхронний та ретроспективний методи пізнання, що дало змогу всебічно проаналізувати різні аспекти етнічної історії греків Приазов'я та їх етнокультурні зв'язки з сусідніми народами. Найчастіше застосовувався порівняльний метод, що дозволив співставити різні підходи дослідників до проблеми. Важливе значення для даного дослідження має також метод усної історії.

Наукова новизна дослідження в тому, що етнонаціональні процеси та трансформація традиційної культури греків Приазов'я вперше стали предметом спеціального комплексного дослідження. На підставі широкого кола архівних джерел, та авторських польових етнографічних матеріалів, введених у науковий обіг, досліджено етнокультурні процеси греків-еллінофонів та греків-юркофонів у тісному зв'язку з їх розселенням та господарською діяльністю. Дисертантом виявлено та систематизовано наявний комплекс джерел із традиційної культури маріупольських греків кінця XVIII – початку XXI ст. Проведений аналіз дозволив визначити трансформацію житла, одягу, народної кулінарії, сімейної та календарної обрядовості, а також музичної народної культури. Вперше в українській етнології, на основі порівняльного аналізу етнографічних, історичних, лінгвістичних та статистичних джерел, висвітлюються культурно-побутові явища греків у порівнянні з аналогічними, які розповсюджені у народів малоазійського,

кримського та приазовського регіонів., аналізуються зміни традиційної культури у контексті етнічної історії та етнокультурних взаємин. Визначено основні тенденції до зростання національного самовизначення. Подано аналіз лексичного складу та семантичної бази етнографічних термінів, які розповсюджені серед елліномовних та тюркомовних греків . Проаналізовано основні тенденції розвитку топонімічної системи маріупольських греків у зв'язку з розселенням, міграціями, господарською діяльністю у Приазов'ї.

Практичне значення роботи насамперед полягає у введенні до наукового обігу великого масиву матеріалів польових етнографічних досліджень, створенні теоретичної бази для подальших досліджень з історії та етнографії народів Приазов'я. Основні положення та висновки дослідження можуть бути використані при створенні узагальнюючих наукових досліджень з історії та культури народів України, а також в регулюванні взаємовідносин національних меншин. У практиці вищої школи дисертаційна робота буде корисною при розробці лекційних курсів та спецкурсів, а також навчальних програм для вищої та середньої школи, вузівських та шкільних підручників. Етнографічні та статистичні матеріали роботи можуть використовуватися спеціалістам у галузі етнології, історії, філології, краєзнавства, культурології.

Особистий внесок здобувача полягає в тому, що до наукового обігу введені маловідомі архівні та власні польові етнографічні матеріали з традиційної культури греків, статистичні дані з демографії, соціологічні матеріали з функціонування мови, фольклору. Вперше систематизовано та проаналізовано і введено віднайдені у фондах музейні колекції, що репрезентують культуру греків Приазов'я. У науковий обіг уведено значний топонімічний та термінологічний матеріал із етимологічними поясненнями.

Апробація результатів дисертації

Дисертацію обговорено на засіданні кафедри етнології та краєзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Основні положення та результати дослідження були представлені на міжнародних наукових та науково-

практичних конференціях: “Україна-Греція: історична спадщина і перспективи співробітництва” (27-29 травня 1999 р. – Маріуполь), “Україна – Греція: Греція и славянский мир” (18-21 вересня 1999 р. – Крим, Гурзуф), II итоговая научно-практическая конференция преподавателей Мариупольского гуманитарного института (Мариуполь, 2000), “Україна на межі тисячоліть: етнос, нація, культура” (19-20 листопада 2002 р. – Київ), “Национальные традиции, празднования и церемонии” (4-6 июня 2003 р. – Симферополь), “Сучасні напрями історико-етнологічних досліджень: тенденції і перспективи” (22-23 травня 2003 р. – Київ), “Проблеми сучасного народознавства. Присвячена видатному вченому-етнологу Наулку Всеволодові Івановичу”. (16 грудня 2003 р. – Київ), “Кайндлівські читання” (21-22 марта 2004 р. – Чернівці), “VIII сходознавчі читання А. Кримського”. (2-3 червня 2004 р. – Київ), “Актуальні проблеми науки та освіти”. (4 лютого 2005 р. – Маріуполь).

Публікації. Результати дослідження опубліковані у наукових журналах, Збірках наукових праць, матеріалах і тезах наукових конференцій. Викладені в дисертації положення відображено в монографії, 22 статтях, а також в тезах конференцій.

Структура дисертації зумовлена її метою та дослідницькими завданнями. Вона складається зі вступу, п’яти розділів (14 підрозділів), висновків і списку джерел та літератури (664 позиції). Загальний обсяг 438 с.

РОЗДІЛ 1

ІСТОРІОГРАФІЯ ТА ДЖЕРЕЛЬНА БАЗА ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Історіографія дослідження

Дослідження етнічної історії греків Приазов'я у контексті їхньої традиційної культури проводиться у хронологічних межах кінця XVIII – поч. XXI ст. Для історіографії приазовського періоду характерне висвітлення етноісторичних явищ у контексті внутрішньої політики Російської імперії, Радянського Союзу, незалежної України, але її вивчення потребує залучення окремих паралелей із більш ранніх періодів історії грецького етносу.

Слід акцентувати увагу на основних проблемах, які є дискусійними в історіографії етнічної історії греків Приазов'я. По-перше, гострі дискусії викликає питання етногенезу двох груп греків (урумів-тюркофонів і румеїв-еллінофонів). По-друге, потребує вивчення питання про шляхи та періоди переселення греків до Криму. Зауважимо, що докримський і кримський періоди етнічної історії мариупольських греків, у зв'язку з відсутністю писемних джерел, становлять вагому недосліджену проблему. По-третє, багато дискусій та протилежних точок зору серед вчених і краєзнавців викликають уже досить досліджені питання: про суспільно-політичне становище в Криму напередодні переселення православних греків, власне причина й мета переселення; роль митрополита Ігнатія та Катерини II у цьому процесі.

Наукові дослідження з окремих проблем етнічної історії греків Приазов'я почали з'являтися ще понад двох століть тому, однак мали фрагментарний характер. Окрім того не було створене узагальнююче історико-етнологічне дослідження з історії та культури греків, що лише підсилює актуальність теми.

Історіографічне вивчення приазовського періоду можна визначити як кілька етапів накопичення матеріалів та його системного аналізу. Якщо на початку XIX ст. переважно проводилася фіксація характерних особливостей матеріальної та духовної культури й описи різних явищ серед грецької спільноти, то з появою державних наукових установ розпочалися цілеспрямовані дослідження, які поступово стали більш системними й набули наукового характеру. Вперше

починають застосовуватися наукові методи та формуються певні системи поглядів. Питання етнічної історії маріупольських греків вивчали представники таких наукових установ, як Російського географічного товариства, Одеського товариства історії і старожитностей, Товариства любителів природознавства, антропології та етнографії при Московському університеті, Товариства сільського господарства південної Росії, Таврійської ученої архівної комісії, Імператорської Археологічної комісії, а також викладачі Київського університету ім. Святого Володимира, Московського, Новоросійського та Санкт-Петербурзького університетів.

Найактивніше досліджували грецькі общини Криму та Приазов'я члени Одеського товариства історії і старожитностей. У різні роки тут були опубліковані матеріали з етнічної історії греків. Серед дослідників цього товариства потрібно особливо відзначити історика А. Маркевича та відповідального редактора ОІС М. Мурзакевича (1806–1883 рр.). Їхні археографічні праці і сьогодні становлять значний науковий інтерес.

Для тематики нашого дослідження важливою є і діяльність П. Кеппена – члена Російського географічного товариства. Ним було опрацьовано багато матеріалів, що стали основою ретельних історичних, географічних та етнографічних досліджень південної частини Кримського півострова. Науковець здійснив опис готської єпархії, грецьких церков та інших давніх пам'яток Криму. Увагу П. Кеппена привернув факт відсутності будь-якої писемності у греків, у зв'язку з чим він жалкував, що для людства культура греків помирає навіки.

Середина XIX ст. пов'язана з діяльністю грецького (румейського) просвітителя, історика, педагога Ф. Хартахая. У 1866–1867 рр. журнал „Вестник Европы” опублікував його історичний нарис “Историческая судьба крымских татар”. У праці акцентується увага на відносинах між християнами й мусульманами Криму та на впливі татарської культури на мову і традиції греків. Відзначається віротерпимість греків як характерна риса міжетнічних взаємовідносин. А двома роками раніше у Сімферополі окремим, виданням вийшло у світ дослідження “Христианство в Крыму”, де вперше у науковій літературі був опублікований

пісенний фольклор румеїв. Автор подав зразок народної пісні у перекладі російською мовою “Дракон забирает детей архонтов” для характеристики становища грецького населення у ханському Криму, підкреслюючи насильство над греками з боку татар. Загалом слід зазначити, що у своїх наукових працях на широкому фактологічному матеріалі він спробував створити картину співіснування мусульманської та християнської спільнот Кримського ханства. Ф. Хартахай обґрунтував причини переселення християн-греків, яке пов’язав із політикою Російської імперії. Це була перша спроба аналізу міграції християн-греків до Російської імперії та висвітлення ролі в цьому процесі митрополита Ігнатія.

Автори праць, що вийшли у другій половині ХІХ ст., послуговувалися у своїй роботі емпіричним методом дослідження. Це дозволило із найбільшою точністю охарактеризувати різні явища, дотримуючись історичних фактів. Історичні концепції науковців цього часу спиралися на конкретні факти. Етнографічна наука, у зв’язку з цим, мала відповісти на питання про походження греків. У 1874 р. в Одесі, була видана праця проф. Новоросійського університету В. Григоровича “Записки антиквара о поездке его на Калку и Кальмиус, в Корсуньскую землю и на южные побережья Днепра, Днестра и Турунчука”. Протягом десяти днів учений збирав етнографічні матеріали. Він відвідував населені пункти тюркофонів (Маріуполь, Карань, Мангуш, Старий Крим) та еллінофонів (Ялта, Урзуф, Чердакли, Чермалик, Сартана, Малий Янісоль), сподіваючись знайти стародавню писемність у грецьких селах Приазов’я. Автор розмежував маріупольських греків на дві народності, відзначаючи антропологічні відмінності обох груп. Одну народність він називає *Татами*, яка вийшла з Сугдейської єпархії і розмовляє своєрідною грецькою мовою. Друга, *базаріане*, вийшла з Херсонської єпархії та розмовляє татарською мовою. Праці В. І. Григоровича – це перші наукові публікації про мову маріупольських греків, а також наведена “Відомість О. Суворова” щодо християн-переселенців із Криму до Приазов’я.

Пізніше до Маріупольського повіту прибув приват-доцент Санкт-Петербурзького університету філолог-германіст Ф. Браун. Перебуваючи у

Приазов'ї, учений досліджував мову та традиційну культуру грецького населення, займався описом церковного життя, зробив свідоцтва про населені пункти. Він був переконаний, що знайде серед урумів прямих нащадків готів, але жодних доказів своєї версії не зафіксував. Ф. Браун спілкувався із нащадками переселенців (синами, рідше – їх онуками), із священиками – також нащадками переселенців. Беззаперечних слідів готського життя він не виявив ні у лексиконі татарського говору переселенців, ні в переказах.

Етнополітичні процеси у Приазов'ї після приєднання Криму до Російської імперії, були у колі зору і православної церкви. Тому дослідниками маріупольських греків у контексті історії християнства Криму були представники духовенства. Кропітку роботу по збиранню різноманітних матеріалів, пов'язаних з історією церкви, здійснив архієпископ Херсонський та Таврійський Гавриїл (у миру – В. Розанов, 1781 – 1858). Він зібрав матеріали про переселення греків до Приазов'я та їхнє облаштування у Маріупольському повіті. Його праці заслуговують на увагу, незважаючи на деякі помилки.

Протоіерей Троїцької церкви у с. Керменчик С. Серафимів, базуючись на власних спостереженнях, свідченнях місцевих жителів і працях своїх попередників, написав змістовну працю про релігійне становище греків у Криму та Приазов'ї, а також записав зразки мови, вірувань та обрядів маріупольських греків. Він один із перших зробив висновок, що мова румеїв веде витoki з дорійських племен давньої Еллади.

Ретельно вивчав історію церкви єпископ Катеринославської та Таганрозької єпархії Феодосій (Макаревський). Він подав інформацію про церкви та приходи у XVIII ст., розповідав про заснування міста Маріуполь. Слід відзначити широку джерельну базу, використану ним при створенні дослідження.

Цікавий історико-етнографічний матеріал міститься у збірнику екскурсій Маріупольської Олександрівської гімназії “Мариуполь и его окрестности”, яка є краєзнавчою колективною працею. Один із авторів, Г. Тимошевський, досліджував переселення християн із Криму до Азовської губернії, історію

заснування міста Маріуполь, його духовне життя, діяльність православних храмів, а у статті С. Маркова змальовані побут, обряди урумів й наведені зразки урумських фольклорних творів.

У 1910 р. вийшов черговий том “Полного географического описания нашего отечества” під редакцією П. Семенова-Тян-Шанського, присвячений Новоросії та Криму, де дослідниця В. Алексеєва у статті “Распределение населения по территории Новороссии, его этнографический состав, быт и культура” розподіляє греків на дві групи за походженням: одна – від готських князів з татарською мовою, а друга – від суміші грецьких та генуезьких вихідців, які розмовляють на наріччі “тат” чи “айла”. Заслужують на увагу її дослідження матеріальної та духовної культури як греків, так і сусідніх народів.

У 1915 р. в “Записках Одесского общества истории и древностей” була опублікована праця В. Латишева. На основі відомих джерел він висвітлює значення постаті митрополита Ігнатія у часи переселення греків до Азовського повіту і його діяльність у Маріуполі, розглядає церковну організацію Готфейсько-Кафайської єпархії та процес перенесення її до Приазов'я.

Відомий археолог та історик Північного Причорномор'я, почесний член Одеського товариства історії і сторожитностей О. Берт'є-Делагард (1842 — 1920) у фундаментальній праці “Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде” проаналізував проблему етногенезу греків Північного Приазов'я, а також ним було простежено формування традиційної культури, зроблені припущення про вплив татарської культури на греків. О. Берт'є-Делагард критикує гіпотези походження маріупольських греків, висунуті В. Григоровичем та Ф. Брауном. Дослідник подав список та опис грецьких населених пунктів у Криму, із яких греки переселилися до Приазов'я, вказуючи на джерело даних – “Збірник Гавриїла”. У цій же праці вперше були опубліковані маловідомі матеріали, зібрані архієпископом Гавриїлом.

Праці згаданих авторів порушували низку важливих питань з етнічної історії приазовських греків. Щодо наукових досліджень радянського періоду, то вони проводилися відповідно до політичних та соціокультурних перетворень.

У 1920—1930-ті рр. розпочалося вивчення національних меншин України. Зокрема, систематизувалися знання про їхню кількість та географічне розташування. Інтерес до приазовських греків поживляється згідно із загальною програмою культурного будівництва серед національних меншин. Було проведено широку експедиційну діяльність: історики, фольклористи, лінгвісти, етнографи досліджували грецькі села, збираючи та систематизуючи матеріали. У 1925 р. згідно із постановою ЦК НАЦМЕН при ВУЦВК сформовано комісію із вивчення грецького населення Північного Приазов'я, але зацікавленість була спрямована передусім на створення єдиної літературної мови для усіх радянських греків. Із того ж часу посилюється увага до вивчення і збереження народної творчості.

Науковому дослідженню традиційної культури народів України сприяло створення музеїв, які стали центрами збереження самобутньої національної культури. У 1920-ті рр. почав функціонувати Маріупольський музей краєзнавства. Його директор І. Коваленко проводив експедиційно-методичну та дослідницьку роботу. Він розробив програму вивчення грецького населення Маріупольської округи (нині південь Донецької області). Одним із розділів плану було дослідження побуту (одяг, житло, знаряддя праці, їжа, мова й писемність, звичаї та обряди) і збирання відповідного матеріалу для експозиції музею. Протягом 1927—1930 рр. музеєм було організовано декілька етнографічних експедицій у грецькі села. Польові розвідки проводили, окрім І. Коваленка, завідувачка етнографічного відділу Н. Коваленко, завідувач історико-археологічного відділу П. Піневич, фотограф М. Улахов та інші. А в 1926 р. Маріупольському музею державою були виділені кошти для науково-дослідницької роботи та організації грецького відділу культури й побуту. Вже у 1928 р. у м. Харкові була організована експозиція “Греческого отделения Выставки достижений национальной политики на Украине” із фондів Маріупольського музею. Матеріали польових досліджень готувалися до

публікації, але на сьогодні місце знаходження більшості рукописів невідоме. Проте діяльність МКМ була відображена у низці статей того часу.

У перші роки радянської влади дослідження грецького фольклору були пов'язані з іменем румейки Касандри Костан (наст. прізвище А. Гаргала, 1897—1939). Ще у студентські роки вона почала збирати зразки народної творчості, а в 1925 р. організувала першу експедицію. Подальші пошуки етнографічних експедицій у 1926, 1928, 1932 рр. дали змогу систематизувати значний матеріал із духовної культури еллінофонів. Результати спільної роботи були опубліковані в журналах. У книзі “З літератури маріупольських греків” уперше було опубліковано твори румейських поетів, які стали народними піснями.

Секцію вивчення грецького населення на території СРСР було організовано з ініціативи Управління науки СРСР у 1927 р. До її складу увійшли професор С. Дложевський, дослідники-історики Т. Теохаріди, Е. Загоровський та ін. На теренах України вони виділили населені пункти з переважною кількістю грецького населення, де й розпочали дослідження. Через відсутність коштів, робота не була систематичною. Як зазначав Т. Теохаріди, комісія вирішила досліджувати спочатку ті села що на той час майже “дегрецізувалися”. Результати роботи цієї комісії друкувалися кілька разів, але малим тиражем (500 примірників). Саме ці звіти започаткували вивчення проблеми. Загальний висновок зводився до того, що у порівнянні з іншими греками, маріупольські греки, які проживали в Українській РСР значною мірою зберегли свої культурні традиції.

Вершиною дослідницької активності у вивченні історії та культури маріупольських греків стали 20–30-ті рр. ХХ ст. Почався перехідний період від нагромадження матеріалу до його аналізу. Слід відзначити діяльність “Асоціації сходознавців”, куди увійшли мовознавці Д. Спиридонов, І. Соколов, М. Сергієвський – відомі дослідники діалектів греків-еллінофонів Приазов'я. Про недоліки “еллінізації” йшлося на засіданні Всеукраїнської Асоціації Сходознавців у Харкові 1929 р. Для прискорення виконання накреслених планів на цьому засіданні було створено Комісію із вивчення мови та побуту грецької нацменшини

УРСР. Члени комісії працювали у контакті з Г. Костоправом – майбутнім засновником радянської грецької літератури.

Наприкінці 1920-х років, у результаті проведених польових та архівно-бібліографічних досліджень, філолог-еллініст професор І. І. Соколов продовжив історико-лінгвістичні дослідження румеїв Приазов'я. Результатом наукових пошуків стали декілька праць, що й тепер актуальні при вивченні етнічної історії греків Приазов'я. У них подаються характеристики зразків народної творчості та мови еллінофонів. Мовознавець Д. Спиридонов, виступаючи з доповіддю на 2-му Українському з'їзді сходознавців, акцентував увагу на діалектологічних особливостях мови та фольклору мешканців румейських сіл, вказуючи на необхідність більш швидкого й ретельного вивчення говірок греків. У 1933 р. Всесоюзний комітет нового алфавіту при Раді національностей ЦВК СРСР організував філологічну експедицію для вирішення питань, пов'язаних із літературною мовою греків Приазов'я. Матеріали експедиції слугували основним джерелом для наукових розробок професора М. Сергієвського, лінгвістичні дослідження якого надали можливість вирізнити в румейських селах п'ять еллінських говірок та встановити їхню наближеність до північногрецьких діалектів. Він також наводить перелік населених пунктів, у яких розмовляють на румейських діалектах.

Політика “еллінізації” у кінці 1920-х – на початку 1930-х рр. знайшла місто у працях С. Ялі – член ЦКНМ при президії ВУЦВК. Автор роботи “Греки в УРСР” С. Ялі мав доступ до маловідомих статистичних матеріалів, що висвітлювали проблеми культурного будівництва серед греків УРСР, мовної ситуації, формування національної системи освіти. У його праці розпочато перший бібліографічний опис літератури про греків Приазов'я і було вказано 59 джерел. Звісно, кон'юнктура того часу диктувала свої правила, тому праця є яскравим взірцем радянського висвітлення етнічних процесів серед греків Приазов'я. Із нашої точки зору, необ'єктивність аналізу етнічних явищ зумовлена політикою радянського керівництва по відношенню до національних меншин. Попри все, саме

завдяки копіткій роботі С. Ялі ми маємо багатий матеріал для аналізу тогочасного соціально-економічного та політичного стану греків в Україні, який допомагає з'ясувати етапи формування сучасної етнічної свідомості греків Приазов'я.

Значні досягнення у збиранні та дослідженні матеріалів духовної культури маріупольських греків належать відомому українському фольклористу-музикознавцю й збирачу народних пісень М. Гайдаю, який у 1930–1932 рр. записав разом із професором Д. Спиридоновим понад 600 маловідомих мелодій пісень серед мешканців урумських та румейських селищ. Зібраний у ті часи матеріал дав йому змогу зробити глибинний аналіз грецького фольклору. Вчений констатував, що “греко-татарські мелодії, маючи спільні риси з грецькими, відрізняються від них своїм вишуканим ритмом, якого чисто грецькі пісні здебільшого не мають”. Ноти та тексти були підготовлені до друку, але тільки у 1996 р. частина цього матеріалу була опублікована його сином — М. Гайдаєм.

Етнографічне дослідження у селах Урзуф, Ялта, М. Янісоль, Н. Каракуба провадив В. Шевченко. Описуючи обряди та народні свята, дослідник відзначив повноту збережених обрядів.

Середина 1930-х років позначена звинуваченнями в національному ухильництві, що поклало кінець політиці “еллінізму”. Кращі представники грецької інтелігенції були репресовані, а досягнення грецької національної культури – знищені. Були ліквідовані грецькі національні округи, закриті грецькі школи, Маріупольський педагогічний технікум, грецькі видавництва та Маріупольський грецький театр.

Аналізуючи ситуацію 1920–30-х рр., доходимо висновку, що діяльність радянської влади щодо політики укорінення, створення національних районів та пожвавлення в освіті й культурі серед національних меншин проводилися, виключно, під диктатом партійно-радянського керівництва. За цією діяльністю стояла боротьба за владу, одним із напрямків якої було придушення спроби антирадянського спротиву національних меншин. Унаслідок “генеральних чисток

від антирадянських елементів”, грецька громада Приазов’я втратила багатьох представників грецької інтелектуальної та культурної еліти.

Після тривалої перерви, спричиненої насильницьким припиненням національно-культурного життя наприкінці 1930-х років, окремі дослідження були відновлені під час “хрущовської відлиги”. Але слід зазначити, що період 1950–1970-х рр. є досить складним і суперечливим у справі вивчення історичних матеріалів греків Приазов’я. Цей етап у дослідженні етнічної історії національних меншин України був менш плідним, у зв’язку зі змінами державних пріоритетів. Проте лінгвістичні, антропологічні й етнографічні дослідження все ж відбувалися, вивчалися статистичні матеріали та демографічні процеси серед грецького населення, вирішувалися різні проблеми міжетнічних контактів народів України, про що свідчать праці цього часу.

Досить плідною у вивченні етнічної історії національних меншин була наукова діяльність викладачів та студентів Київського державного університету ім. Тараса Шевченка. Протягом кількох років, із 1952 р. студенти філологічного факультету на чолі з талановитим професором А. Білецьким і його ученицею, досвідченим діалектологом-елліністом Т. Чернишовою (із 1959 р. – доцент кафедри класичної філології і загального мовознавства КДУ) проводили ґрунтовне дослідження говірок, що розповсюджені в селищах Ялта та Урзуф. Під час експедиції було зроблено багато записів румейської народної творчості. Загалом із 1952 по 1977 рр. організовано 9 польових експедицій у села Урзуф, Ялту, В. Янісоль, Чердакли, Сартану, Чермалик, Бугас й Анадолю. Підсумки роботи експедицій КДУ опубліковано Т. Чернишовою, а її дослідження і сьогодні не втратило наукового значення.

Один із найавторитетніших неоліністів нашої країни А. Білецький організував вивчення грецьких говірок на території сучасної України, про що йдеться у доробку Н. Клименко. Він запровадив у науковий обіг термін “кримсько-румейські діалекти” й наголосив на необхідності об’єднати зусилля дослідників кримсько-румейської та кримсько-татарської мов. Дослідник упорядкував

класифікацію діалектів румейської мови, визначив відмінності між ними та вказав на наявність у румейській лексиці численних тюркізмів. Учений подав історичну довідку з вивчення румейської мови, розглянув питання розселення греків, визначив перелік сіл за мовними ознаками.

Сучасними дослідженнями урумської мови займались Е. Тенишев, Ф. Оглух, О. Гарковець. Ця діяльність була започаткована 1951 р. групою студентів кафедри тюркської філології Ленінградського державного університету, які вивчали мову та фольклор тюркомовного населення греків Приазов'я. Результати діяльності експедиції описуються у статті С. Муратова. Говори урумів селища Прасковіївка (Краснодарський край) досліджував Е. Тенишев. Він вважав, що всі діалекти греків-тюркофонів, зокрема й приазовські, є похідними від турецьк.

Подальші дослідження Ф. Оглуха та О. Гарковця призвели до поділу урумських говорів на чотири групи у порядку зростання огузьких діалектів. У результаті ретельних досліджень О. Гарковця, було знайдено новий концептуальний підхід до мови урумів. Урумська мова греків Приазов'я, припускає вчений, не є діалектом кримсько-татарської або турецької – це самостійна мова, наближена до тюркських мов.

Починаючи зі середини 1960-х років, у етнографічному вивченні греків українського Приазов'я відбуваються позитивні зміни. Значну дослідницьку роботу започаткував етнолог В. Наулко у зв'язку з підготовкою до видання історико-етнографічного атласу України. У його працях особливе місце посідає аналіз соціально-демографічних процесів в етнічно змішаних районах України, а також дослідження етнічної історії, традиційної культури й соціодемографічної характеристики греків Приазов'я, які ґрунтуються на архівному матеріалі та особистих польових спостереженнях. Автор наводить відомості з історії формування грецької спільноти, улаштування житла, особливостей землеробської техніки й народного одягу.

Багато уваги дослідженню етнічних процесів серед греків приділи співробітники Інституту етнографії ім. Міклухо-Маклая АН СРСР – Ю. Іванова та

О. Будіна. Дослідниця Ю. Іванова до нині вивчає життєдіяльність греків України та Росії, приймає участь у етнографічних експедиціях та науково-практичних конференціях. У коло її наукових інтересів входять культурно-побутові явища у грецькій спільноті. О. Будіна досліджувала житло приазовських греків. У своїй роботі вона послуговувалася як багатими архівними матеріалами, так і польовими матеріалами, які збирала у грецьких селах. У межах Федеральної цільової програми “Культура Росії” було підготовлено колективну монографію за ред. Ю. Іванової “Греки России и Украины”, до якої були залучені численні дослідження сучасних істориків, етнологів, антропологів та краєзнавців .

Окремими питаннями етнографії греків займалися О. Моруженко, А. Орлов, Т. Сорока, С. Темир, А. Узун. Активно досліджують явища матеріальної та духовної культури співробітники Донецького обласного краєзнавчого музею (ДОКМ). Особливо слід відзначити праці старшого наукового співробітника Л. Лиганової, які написані за матеріалами польових етнографічних досліджень.

Весільній обрядовості греків Приазов'я присвячена праця українського етнолога В. Борисенко. Стаття написана на основі досліджень весільної обрядовості ХІХ ст. і польових матеріалів, зібраних під час етнографічної експедиції до Донецької області у 1970-ті рр. Це одна з небагатьох праць з етнічної культури греків, у якій акцентується увага на різниці у традиційній культурі урумів і румеїв.

Одним із перших дослідників, який зібрав багатий матеріал з етнічної історії та традиційної культури греків, є І. Джуха. Хоча у його нарисі “Одиссея мариупольских греков” відсутні посилання на джерела та літературу, автору вдалося об'єднати чисельні матеріали для створення власної концепції етнічної історії греків у Приазов'ї.

Сучасною дослідницею історії приазовських греків є Р. Саєнко, старший науковий співробітник Маріупольського краєзнавчого музею. У своїх публікаціях вона висвітлює окремі аспекти з історії переселення кримських християн-греків до Приазов'я, а саме у м. Маріуполь.

1990-ті роки стали часом великих змін для дослідників етнічних меншин України, у зв'язку з доступністю до архівних матеріалів та підтримкою етнографічних досліджень з боку держави. Особливо різноплановими є пошуки кримської дослідниці М. Араджионі. У результаті значної роботи, вона збила чисельні матеріали, аналіз яких відображено в опублікованих працях з окремих аспектів етнічної історії греків Криму та Приазов'я. Під час роботи Приазовських фольклорно-етнографічних експедицій (1993–1995 рр.), організованих Кримським відділенням Інституту сходознавства ім. А. Кримського НАН України під керівництвом М. Араджионі, учасником експедиції В. Мухіною (Дмитрієвою) були зібрані польові матеріали з родильно-хрестильної обрядовості греків Приазов'я. На основі фактологічного матеріалу авторка зробила аналіз етнографічних явищ із цієї проблеми.

На сучасному етапі вивчення життя грецької общини провадиться фахівцями Інституту історії НАН України, де створено відділ українсько-грецьких зв'язків. Його очолює Н. Терентьєва, яка тривалий час досліджує різні аспекти історії греків України. Результатом цього є узагальнююча монографія “Греки в Україні”, що висвітлює минулий та сучасний стан і перспективи економічної, культурно-просвітницької діяльності греків.

Співробітниками відділу видані численні наукові праці, в основі яких лежить використання різноманітних джерел. Темі культурно-просвітницької діяльності в грецьких районах Донбасу кінця ХІХ – 20–30-х років ХХ ст. присвячена робота Н. Бацак, видана також Інститутом історії НАН України. Серед наукових надбань викликає зацікавленість дослідження Л. Якубової (Наседкіної) щодо грецьких національних сілрад та районів у радянські часи (1920–1930 рр.). У монографії “Маріупольські греки (етнічна історія): 1778 р. – початок 30-х років ХХ ст.” висвітлюється господарське та суспільне життя грецької громади у період з 1778 р. і до початку 30-х років ХХ ст. Надані авторкою нові матеріали з питань етнічної історії греків у радянські часи висвітлюють державну політику їх укорінення в Україні.

Популярною темою для дослідників, особливо останніх років, стали різні аспекти історії переселення кримських християн на північні береги Азовського моря та питання їхнього самоврядування у нових умовах життя. У цьому аспекті заслуговують на увагу праці А. Гедьо. Етнографічна специфіка культури греків Приазов'я у перерахованих працях не розглянута.

У 2003 р. Інститутом історії України НАН України було видано бібліографічний довідник-показчик “Етнічна історія грецької спільноти в Україні”, де репрезентовано бібліографічну інформацію з історії греків України.

Під керівництвом М. Дмитрієнко авторський колектив у складі В. Литвина, В. Томазова, Л. Яковлевої, О. Ясь підготував наукову узагальнюючу працю “Греки на українських теренах”. У книзі надано нариси з етнічної історії греків, що відтворюють загальноісторичний розвиток етносу. Праця не містить етнографічних даних, а тому корисна для нас лише із загальних питань історії.

Особливе місце в дослідженні політичної історії греків Приазов'я у 1920 – 1930-х рр. посідають праці вчених Донецького національного університету, у яких широко використовуються архівні матеріали. В. Нікольський на основі різноманітного матеріалу зробив аналіз мовно-культурної ситуації серед греків у період “еллінізації” та у 1930-ті рр. У колективній науковій праці “Книга пам'яті греків України” проведено широкомасштабне дослідження репресій 1937–1938 рр. проти грецького населення України. Більш детально тема сталінських репресій та політичного режиму в кінці 1930-х років у Донбасі розглянута у працях З. Г Лихолобової. А праці В. Пірко висвітлюють умови заселення Приазов'я, етносоціальні та демографічні процеси серед грецького населення, але питання етнокультури не порушуються.

Інтерес до історії грецької общини в Україні виявився у дослідженнях життя етнічних греків, які зробили вагомий внесок у культурну скарбницю нашої держави. Започаткував цю роботу Інститут біографічних досліджень, а у 1996 р. творчий колектив науковців видав іменний показчик “Греки в Україні”. Відразу за цим виданням вийшов бібліографічний показчик “Греки Приазов'я”,

упорядкований С. Калоєровим, де подаються бібліографічні описи. Ввесь матеріал систематизовано за розділами: “Документи”, “Статистика”, “Історія”, “Наука та освіта”, “Мова та література”, “Культура та мистецтво”, а також подані персоналії. С. Калоєров у співавторстві з Г. Чердаклі підготували до друку й видали матеріали з історії та культури греків України, куди ввійшли маловідомі статті І. Александровича, С. Серафимова, Феодосія (Макаревського), П. Щербини.

Протягом десяти років збирав численні матеріали до енциклопедичного довідника директор грецького народного музею с. Сартана І. Папуш. До видання увійшли біографічні відомості про представників греків Приазов'я кінця ХІХ–ХХ ст.: політичних та громадських діячів, підприємців, діячів науки й культури.

На сучасному етапі дослідження етнічної історії маріупольських греків важливим є вивчення суміжними дисциплінами окремих питань етнічної історії греків. Одним із таких питань (дослідження історичних етнонімів) – займався філолог Є. Назар'єв. У своїх публікаціях він наводить історико-лінгвістичні паралелі щодо маріупольських греків у їхній докримській, кримській та приазовській періоди. Глибокий аналіз історичного та лінгвістичного матеріалу дає можливість простежити шляхи міграції грецького населення до Криму, історію та культуру греків Приазов'я, але, разом із тим, виникла необхідність узагальнити етнокультурні зв'язки населення азовсько-середземноморського регіону.

Перше дослідження про генетичні витоки, спільне й локальне у танцях спільноти греків Приазов'я було здійснене автором даної монографії у доповіді на Міжнародному конгресі, присвяченому грецьким народним танцям. Останніми роками нами ж було проведене дослідження етногенетичних зв'язків та етнічної специфіки грецьких танців у контексті історичних контактів маріупольських греків.

Значним внеском у вирішення цих питань є науково-практичні конференції як регіонального, так і міжнародного значення: “Греки Украины: поиск и формирование национальной культуры”, “Донбасс и Приазовье: проблемы социального, национального и духовного развития”, “Греко-славянское духовное единство”, “Україна – Греція: історія та сучасність”, “Україна – Греція: досвід

дружніх зв'язків та перспективи співробітництва“, “Україна – Греція: історична спадщина і перспективи співробітництва”, “Мариуполь: история и перспективы”. Проблематика доповідей цих конференцій містить широкий спектр питань з історії, політики, економіки, національного та духовного розвитку греків України.

Нині є актуальними питання українсько – грецьких відносин та проблеми організації національної освіти греків Приазов'я, які віддзеркалені у працях ректора Маріупольського державного гуманітарного університету К. В. Балабанова.

Історіографія закордонних видань, стосовно маріупольських греків невелика й переважно однобічна. Науковий інтерес становлять праці професора Салонікського університету К. Фотіадіса, який досліджував історію греків Криму та Приазов'я, а також видання “Η ιστορία του απόδημού Ελληνισμού. Ατλας της Ελληνικής Διασποράς» 1ος- 2ος τόμοι. (“Історія греків репатріантів. Атлас грецької діаспори у двох томах”). Окрім того, останнім часом з'явилися монографії, підготовлені спільними зусиллями грецьких та українських учених.

Для нашого дослідження важливим є порівняльний аналіз різних явищ традиційної культури греків Приазов'я з аналогічними явищами, що відбуваються у греків Малої Азії. Останнім часом у центрі уваги фольклористів з Туреччини є греки-тюркофони Приазов'я. Турецькою мовою опубліковані матеріали про традиційну культуру греків Приазов'я, а також прозвучали доповіді на Міжнародній конференції тюркологів “Національні традиції, святкування й церемонії”.

Незважаючи на численні спостереження та дослідження, ще багато питань потребують вирішення спільними зусиллями істориків, мовознавців, антропологів, оскільки відсутність ареальних досліджень етнічних процесів у Чорноморсько-Середземноморському регіоні не дає можливості у повній мірі висвітлити етнічну історію греків. Етнокультурні контакти маріупольських греків у період їхнього перебування на території Малої Азії, Криму та Приазов'я були надзвичайно широкими. У зв'язку з цим виникає потреба звернутися до досліджень традиційної культури сусідніх народів, зокрема культури балканських греків, тюркських та

слов'янських народів. Порівняльний аналіз дає можливість висвітлити різнобічні питання з етнічної історії маріупольських греків.

1.2. Характеристика джерел

Джерельна база нашого дослідження з етнічної історії греків Приазов'я складається із архівних матеріалів, опублікованих документів, періодичних видань, довідниково-статистичних і картографічних матеріалів, польових етнографічних матеріалів, музейних колекцій та праць краєзнавців.

Початковий етап (кінець XVIII – початок XX ст.) ознаменований накопиченням фактичного матеріалу в галузі знань про маріупольських греків був, певною мірою, знаковим періодом в історії російської етнографії загалом, тому що саме з цього часу етнографічна наука почала формуватися як наукова дисципліна. Етнографічні дослідження здійснювалися при безпосередній участі членів Санкт-Петербурзької Академії наук. На цю установу, створену за ініціативою Петра I, спочатку були покладені функції всеосяжного наукового дослідження території Росії. За недостатністю вітчизняних наукових кадрів, Академія скористалася послугами іноземних учених. Таким чином було запозичено закордонний науковий досвід, зокрема в галузі вивчення народів. І. Гільденштедт та П. Паллас – перші професори Академії наук, які досліджували етнічні процеси в Росії. Спеціальний розділ їхнього дослідження про народи містив десять пунктів, які в загальному вигляді розкривали у собі комплексну програму етнографічного, антропологічного, археологічного й лінгвістичного вивчення населення досліджуваних територій. Для нашого дослідження особливий інтерес становить книга, опублікована у 1999 р. у межах російського проекту “Наукова спадщина”. У ній представлені раніше не опубліковані російською мовою твори П. Палласа, де є описи традиційної культури й умов життя греків Криму, а також населених пунктів Маріупольщини (склад населення та географічне положення).

Одним з перших зібрав етнографічні матеріали про маріупольських греків Г. Титов, який у своїй праці “Письма из Екатеринослава” надав опис антропологічних рис греків, їхньої традиційної культури і мови.

Інтерес, що виявлявся у цей час до народів Російської імперії, був обумовлений практичними потребами адміністративного апарату. Цим пояснюється інформаційна обмеженість етнографічного матеріалу, який міститься у відомих нам писемних джерелах – документах діловодства різних державних установ. Загалом можна відзначити, що етап розвитку знань у царській Росії про маріупольських греків був достатньо активним. І хоча процес накопичення відомостей проходив спонтанно, чимало досягнень у галузі етнографії згодом виявилися затребуваними й отримали подальший розвиток.

У XIX ст. в етнографії починають формуватися й основні методики етнографічних досліджень. Уперше почав застосовуватися анкетний засіб збору матеріалу, при якому складалися запитальники і розсилалися у різні регіони країни. Щодо маріупольських греків, то згідно з “Программой предметов, собираемых для Этнографического музея” та “Инструкции собирания предметов для Русской этнографической выставки и Русского музея в Москве”, було зроблено опис явищ традиційної культури головою Маріупольської міської думи А. Аттаріновим. Але основним методом збору етнографічного матеріалу залишалося, звичайно ж, безпосереднє спостереження.

Для дослідників греків Приазов'я завжди представляли великий інтерес загальнодержавні ревізії (перепис населення). Із 1781 р. система загальнодержавних ревізій розповсюдилася і на Україну. Ревізькі реєстри містять відомості з демографії, етнічної та цивільної історії маріупольських греків упродовж тривалого періоду (кінець XVIII – середина XIX ст.). Під час четвертої ревізії (1781 р.) було зроблено ретельний перепис у грецьких селах. Нині відомі “Ревізькі реєстри”, які зберігаються у МКМ за такими селами: Богатир, Комар, Константинополь, Мангуш, Урзуф, Ялта. По кожному з цих населених пунктів є загальна інформація, згідно з державною формою.

П'ята ревізія населення (1795 р.) мала визначити етнічний склад населення як Російської імперії загалом, так і населення Азовської губернії. Вона є найдокладнішим зведенням статистичного дослідження. Так, у ревізькому реєстрі м. Маріуполя подана "Генеральная ведомость", де наведено дані про чисельність населення та зроблено порівняння із четвертою ревізією. Організація, проведення перепису та форма запису залишалася такою ж, як у четвертій ревізії.

Шоста ревізія у зв'язку з наближенням війни 1812 р. проводилась поспішно (1811 р.). Для запису інформації використовувався розгорнутий аркуш з записами для чоловічої статі – з одного боку, і для жіночої – з другого. Щодо ревізьких реєстрів м. Маріуполя, то у джерелах враховували лише чоловіче населення, бо тільки ревізька душа чоловічої статі була власником землі та сплачувала податки. Жіноче населення фіксувалось менш ретельно і жодного разу не перевірялося.

Матеріали шостої та сьомої ревізії (1816 р.) частково збереглися у Державному архіві Запорізької області. Згідно з документами, перепис населення проводився двічі, тому наявна велика кількість документів та розбіжностей у них. Загалом слід зазначити, що архів має значну джерельну базу, яка віддзеркалює чисельність грецького населення шостої (1811 р.), сьомої (1816 р.), восьмої (1835 р.), дев'ятої (1850 р.), десятої (1858 р.) ревізій.

У кінці 30-х років XIX ст. військове міністерство Росії розпочало статистичне вивчення країни. Побачили світ дві багатотомні серії результатів досліджень, у яких знайшли відображення матеріали про маріупольських греків: "Военно-статистическое обозрение Российской империи" и "Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба". У 1834 р. було створено статистичний відділ при Міністерстві внутрішніх справ Росії, а у 1857 р. – Центральний статистичний комітет. Діяльність цих структур була пов'язана з обробкою статистичних даних та їхнім друкуванням. Матеріали переписів узагальнювалися у статистично-географічних виданнях. Статистичні збірки по Маріупольському повіту слугували основою для укладання списків сільських громад і общин Катеринославської губернії. Для нас цікавий п'ятий випуск цього

видання, оскільки дає можливість порівняти чисельність населення грецьких сіл з аналогічними даними Першого перепису населення.

До скасування кріпацтва в Російській імперії було здійснено десять “ревізій”. Вони охоплювали не всю територію країни і не всі верстви населення. Тому ревізії не дають чіткого уявлення про чисельність як грецького, так і корінного населення. Перший і єдиний Загальний перепис населення Російської імперії був проведений 9 лютого (28 січня за старим стилем) 1897 р. Ініціатором Першого загального перепису населення Російської імперії став видатний російський учений П. Семенів-Тян-Шанський. Цей перепис – єдине джерело вірогідних даних про чисельність і склад населення Росії наприкінці ХІХ ст. Одиницею спостереження було господарство, про яке і складався переписний лист, що містив 14 пунктів. Програма перепису вміщувала соціально-демографічні характеристики опитуваних, шлюбний стан, місце народження, віросповідання, рідну мову, письменність і заняття. Ці матеріали найбільш точно відтворюють демографічну ситуацію в середовищі греків Маріупольського повіту.

Другий загальний перепис СРСР відбувся у 1926 р. За радянських часів під егідою Головного статистичного управління УРСР були зроблені вибіркові переписи. Але першим докладним переписом грецького населення за радянських часів є “Сплошная подворная перепись Донецкой губернии” (1923 р.). Унікальним джерелом за інформаційним потенціалом є дані Всесоюзного перепису населення 1926 р. Широка інформація щодо чисельності греків у 1923 – 1933 рр. міститься у Центральному державному архіві вищих органів України.

Післявоєнні Всесоюзні переписи населення 1959 р., 1970 р., 1979 р., 1989 р. відзначаються ідеологізованістю. У своїх дослідженнях за основу ми брали матеріали Центрального статистичного управління УРСР “для службового використання”, що були видані малими накладом Статистичним управлінням Донецької області. У збірках опубліковано загальні дані щодо статі, віку, мови, шлюбних відносин, рівня освіти тощо, причому проводилися зіставлення із відповідними даними попереднього перепису. Але дані з грецьких населених

пунктів у цих переписах не наведені. Динаміку кількості греків у Приазов'ї ми змогли прослідкувати завдяки неопублікованим даним ЦСУ СРСР, які нам люб'язно надав В. Наулко.

Після прийняття незалежності України, відповідно до Закону України “Про Всеукраїнський перепис населення”, був підготовлений та проведений Всеукраїнський перепис населення 2001 р. Для аналізу демографічної ситуації серед грецького населення ми маємо зведені таблиці відділу демографії Обласного статистичного управління та видання Державного комітету статистики України. До речі, перепис 2001 р. ускладнив дослідження сучасної демографічної ситуації серед греків у зв'язку зі змінами у програмах.

В науковий обіг вводяться господарські книги – діловодні матеріали, що зберігаються в архівах селищних Рад. Значущість цього виду джерел обумовлена великим обсягом інформації, яка міститься у них. У господарських книгах вказані прізвища, імена та по-батькові членів родини, дати народження, ступінь родинного зв'язку з головою родини, національність, освіта, місце роботи, дата зведення будинку, повний облік господарства, присадибні насадження, кількість землі в особистому користуванні. Ці дані дозволяють охарактеризувати етнічну, соціальну структуру населеного пункту у досліджуваній період, а також економічну ситуацію грецької громади кожного населеного пункту. Селищні Ради грецьких населених пунктів проводили господарський облік населення з певною періодичністю. Але бібліографічний опис джерел ускладнений через те, що в деяких випадках не збереглися номери опису, не вказана кількість аркушів у джерелах.

На сьогодні велике зацікавлення для дослідників грецького традиційного одягу складають матеріали, які зберігаються в Інституті етнології та антропології Російської академії наук. У 1891 р., згідно програми Імператорського товариства любителів природознавства, антропології і етнографії, вчителями грецьких шкіл описано одяг у селах Ялта, Комар, Чермалик. Як видно, була встановлена практика кореспондентських відносин між представниками влади на місцях і

співробітниками державних наукових установ. Значна кількість описів складена місцевими ентузіастами-любителями. Ці матеріали дають нам змогу зробити порівняльний аналіз збереження традиційного одягу маріупольських греків наприкінці ХІХ ст.

Кіно-фотодокументи є важливим історичним джерелом для вивчення різноманітних явищ життя народу. Особливість цих матеріалів полягає у їхній ілюстративності та відтворенні фактів і подій. На відміну від писемних джерел кіно-фотодокументи, з одного боку – більш об'єктивний матеріал, що залежить від суб'єктивної точки зору автора, а з іншого – фрагментарність у відображенні подій та відсутність багатьох деталей потребують копіткої аналітичної роботи. Часто кіно-фотодокументи підкреслюють важливі явища етнокультурного життя. Єдиною спеціалізованою архівною установою, яка зберігає документи про нетрадиційних носіїв інформації, є Центральний державний кіно-фото-фоноархів України ім. Г. Пшеничного, де зібрані та зберігаються документальні, науково-популярні фільми, фотонегативи, слайди, фотоальбоми, документальні та художні звукозаписи. Серед них є й матеріали, що стосуються греків Приазов'я. Більшість фотографій – це репродукції з колекції Н. Тагріна, які відображають м. Маріуполь початку ХХ ст.

Кіноматеріали пов'язані із с. Старобешево, де народилась та працювала П. Ангеліна – бригадир тракторної бригади колгоспу “Заповіти Ілліча” Старобешівського району Донецької області, двічі Герой соціалістичної праці. Кіносюжети про знамениту трактористку охоплюють багато аспектів культурно-побутових явищ грецького села. У фільмі “Маріупольщина” (1929 р.) показовим є сюжет про здачу хліба державі у с. Сартана, у якому спостерігаються музичні традиції греків. Джерела, що зберігаються у ЦДКФФАУ, дають можливість познайомитися із проявами грецької матеріальної та духовної культури першої половини ХХ ст.

Із джерельної бази Центрального державного архіву вищих органів України ми розглянули документи 1923 – 1933 рр., що зберігаються у фонді 413: постанови

ВУЦВК і Раднаркому УРСР у справах національних меншин, циркуляри, інформації, плани, звіти ЦК національних меншин і окружних бюро національних меншин при виконкомах, статистичні матеріали. Документи надають відомості про національний склад населення УРСР, радянське будівництво й культосвітню роботу серед національних меншин, підготовку кадрів тощо. У дослідженні ми використовували ті документи, які віддзеркалюють етномовне становище у середовищі мариупольських греків. Вони сприяють науковому осмисленню реалізації національної політики в 1923 – 1933 рр.

Для нашого дослідження також є необхідними й ті документи, що віддзеркалюють діяльність члена ЦК нацменшин С. Ялі, який мав безпосереднє відношення до роботи із грецьким населенням. Його розвідки загальноісторичного та етнографічного характеру подають потрібні нам демографічні й соціальні дані. Хоча практично уся надана інформація була підігнана під партійні ідеологічні шаблони, проте більшість документів є цінними, оскільки дають чітке уявлення про тодішнє становище грецької національної меншини. Нами використані матеріали дослідження економічного, політичного та культурного стану грецьких сілрад Мангуського та Сартанського районів, проведені С. Ялі у 1925 – 1927рр., “Докладная записка о положении греческого населения в Мариупольском округе”, а також документи про підготовку вчителів для грецького населення та впровадження рідної мови у школах, щодо організації експедиції Асоціації сходознавства для вивчення грецької мови.

Досить цінні свідчення щодо початкового періоду існування Маріупольської грецької громади зберігаються у фондах Російського державного історичного архіву у Санкт-Петербурзі (РДІА). Вони характеризують динаміку змін кількості населення міста, повіту наприкінці XVIII – на початку XIX ст., фіксують дані про заворушення серед частини грецької громади, яка прагнула повернутися до Криму. Важливим джерелом інформації з питань статистики грецького населення є також матеріали Центрального Державного воєнно-історичного архіву у Москві (ЦДВІА).

З Інституту рукописів Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського Національної Академії наук України для нашого дослідження ми використали матеріали фонду V, де зібрані матеріали Одеського товариства історії та старожитностей та фонду X, що містить Архів Академії наук УРСР.

У Відділі рукописів Російської Національної бібліотеки у Санкт-Петербурзі зберігаються цінні для нашого дослідження джерела – рукописні збірки грецького просвітителя, публіциста та історика Ф. Хартахая. Він здобував освіту у Харківському, Київському, а з 1860 р. – Петербурзькому університетах. Ф. Хартахай – перший дослідник історії та культури свого народу. Під час канікул він приїздив у рідне село Чердаклі, де записував зразки народної творчості. Особливий інтерес викликає рукописна збірка грецьких пісень “Сартанський пісенник”, у яких розкривається становище греків у Криму і Приазов’ї, та 6 зошитів глосаріїв грецьких говірок.

Таким чином, попри короткостроковість і часто поверхневість етнографічних спостережень, у XVIII – на початку XX ст. було накопичено досить широку інформацію про маріупольських греків. За якістю ця інформація, у багатьох відношеннях, була унікальною. Ми спостерігаємо два ґрунтовних процеси – практичну діяльність і теоретичні дослідження, поєднання яких дозволяє говорити про складання джерельної бази для подальших досліджень.

Джерела, що вперше вводяться до наукового обігу умовно можна поділити на три основні групи: музейні колекції України, Росії; польові матеріали; неопубліковані рукописи, малюнки, матеріали з особистих архівів.

Музейні колекції є одним із важливих джерел з етнічної історії грецької спільноти Приазов’я. Вони подані в етнографічних зібраннях і віддзеркалюють окремі грані їх матеріальної культури, яка виконувала необхідні побутові, соціальні та обрядові функції. Ми дослідили зібрані колекції, що містяться у Маріупольському краєзнавчому музеї (МКМ), Донецькому обласному краєзнавчому музеї (ДОКМ), Російському етнографічному музеї (РЕМ), музеях грецьких сіл Сартана, Старобешево, Старомлинівка, Ялта.

Музейні предмети, що зберігаються у музейних фондах та експозиціях, переважно відносяться до кінця XIX – початку XX ст. Представлені експонати відображають традиційну культуру і складають цінну наукову інформацію. Зауважимо, що роботу ускладнює відсутність наукового опису етнографічних пам'яток. Зібрані музейні колекції раніше не піддавалися детальному опису та атрибуції.

Перша грецька етнографічна музейна колекція була зібрана на початку XX ст. Російським етнографічним музеєм. На сьогодні тематичні колекції РЕМ налічують 329 одиниць зберігання. Матеріали, присвячені історії маріупольських греків, зберігаються у науковому архіві, фондах і фототеці музею, де наявні колекційні описи, тематичний та алфавітний каталоги. Але представлені музейні предмети з різних причин пройшли неоднорідний ступінь вивчення, тому виникла необхідність їхнього дослідження й переосмислення, виходячи з нових історичних реалій.

Колекція РЕМ стосовно маріупольських греків пов'язана з діяльністю В. Бабенка – почесного члена Московського археологічного інституту й завідувача Верхньо-Салтовського народного училища Харківської губернії. Його діяльність по збиранню етнографічних предметів відображена у матеріалах листування (1907–1912 рр.) з адміністрацією етнографічного відділу Російського музею пам'яті Імператора Олександра III. У науковому архіві привертає увагу документ “Переписка с В.А. Бабенко, заведующим Верхне-Салтовским народным училищем Харьковской губернии, о собирании этнографических материалов по Екатеринославской и Харьковской губерниям”. У своїх листах дослідник пропонує передати на постійне зберігання невелике зібрання етнографічних предметів, у тому числі грецьких, але протягом тривалого часу дослідник і адміністрація музею з'ясовували спірні питання щодо зібраної колекції. Після тривалого листування у 1909 – 1910 рр. до Етнографічного відділу Російського музею було передано дві колекції – “Мариупольские греки” та “Греки-поселенцы”.

Колекція “Греки-поселенцы” (1909 р.) складається із чотирьох експонатів із сіл Бешево та Мангуш. Це два головних убори “періфтар” (Мангуш), рушник для прикраси житла – “тухмайда” (Мангуш) та чотириструнний музичний інструмент “кугу” (Бешево).

Колекція “Мариупольские греки” (1910 р.) складається із 10 фотографій, зроблених у 1904 – 1905 рр. у грецьких селах Бешево, Ігнатівка, Каракуба, Стила, Чермалик, на яких зображені різні аспекти матеріальної та духовної культури греків Приазов'я.

Більш чисельними й різноманітними є колекції, придбані М. Репніковим на кошти етнографічного відділу Державного Російського музею у 1914 р. У науковому архіві РЕМ зберігається “Переписка с археологом Н. И. Репниковым о собрании этнографических коллекций во время археологических раскопок в Старой Ладоге Петербургской губ. и Мариупольском уезде”. У цьому документі для нас є важливим показчик до фотографічних знімків, виконаних у Маріупольському повіті Катеринославської губернії, адже більша їх частина відображає ті явища традиційної культури греків, які нині відновити вже неможливо.

Колекція фотографій “Мариупольские греки” (1914 р.) зроблена М. І. Репніковим у селах Бешево, Волноваха, Ігнатіївка, Каракуба, Ласпа, Мангуш, Сартана, Ст. Крим, Урзуф, Ялта та м. Маріуполь. На 44 фотографіях - характерні риси матеріальної та духовної культури, антропологічні типи греків Приазов'я, представлено численні типи житла, господарських споруд, двору, посуду, прикраси. Особливий інтерес для дослідників традиційного грецького одягу представляють копії фото із зображенням чоловіка й жінки у національних костюмах із с. Бешево. Інформаційними є ще декілька фото: грекині у чотирьох ракурсах у національному костюмі із с. Кара-Коба, грекині в національному костюмі на повний зріст і старої жінки із с. Сартана у національному вбранні в анфас та профіль. Чотири фотографії присвячені населеним пунктам – м. Маріуполю та с. Мангуш.

Колекцію фотографій доповнюють пам'ятки матеріальної культури мариупольських греків. У фондах РЕМ у відділі народів Криму та Кавказу зберігається ще одна колекція М. Рєпнікова “Мариупольские греки”, яка налічує 71 предмет традиційного одягу греків. Етнографічні експонати зібрано у с. Н. Керменчик, Сартана, Чермалик, Ігнатіївка, Старий Керменчик, Кара-Куба, Бешев, В. Енісала, Ласпа. Колекція була придбана на кошти етнографічного відділу Державного російського музею у 1914 р. До сьогодні вона ще не експонувалася.

Саме завдяки М. Рєпнікову ми маємо уявлення про зовнішній вигляд комплекту весільного костюма із с. В. Енісала, до складу якого входять 13 предметів. У цій колекції широко представлені деталі жіночого костюма, прикраси голови “періфтар”, предмети жіночих металевих прикрас, 33 предмети домашнього побуту із тканини з вишивкою, які призначені для хатніх прикрас, зібрані в різних грецьких селах, як серед урумів, так і серед румеїв.

У музеї представлена колекція фотографій церков, храмового начиння, ікон мариупольських греків, зроблених М. Рєпніковим у 1913 р. Аналогічна колекція зберігається у Кримському республіканському краєзнавчому музеї та описана в науковій статті М. Араджионі.

Кінець 1920-х рр. був часом перегляду діяльності етнографічних музеїв СРСР у зв'язку з новою суспільно-політичною ситуацією, що склалася у країні. Відповідно до головного положення, згідно з яким формувалися програми діяльності етнографічних музеїв, вони повинні були віддзеркалювати впровадження національної політики й демонструвати розвиток національних культур. У результаті фотоматеріали про мариупольських греків, що відображають побут і культуру греків Приазов'я, були передані етнографічному відділу Державного Російського музею від Маріупольського музею краєзнавства 28 травня 1929 р.

Усі розглянуті колекції дають можливість детальніше познайомитися з етнічною специфікою мариупольських греків. Колекції РЕМ висвітлюють явища народної культури кінця ХХ – початку ХХ ст. Слід зазначити, що кожний експонат

і фотодокумент представляє науковий інтерес, оскільки несе інформацію, яка на сьогодні є унікальною. Завдяки колекціям РЕМ ми можемо зробити аналіз специфіки й етнокультурної спорідненості традиційної грецької культури з культурою інших народів, а це допомагає глибше зрозуміти етнічні процеси серед греків Приазов'я.

У 1925 р. завідувач музею І. Коваленко розробив програму вивчення грецького населення Маріупольської округи. Одним із пунктів плану дослідження було “вивчення побуту (одяг, житло, знаряддя, їжа, мова та писемність, звичаї та обряди) і збирання відповідного матеріалу для експозиції музею”. Завдяки діяльності І. Коваленка було зібрано значний етнографічний матеріал із традиційної культури греків.

Сьогодні матеріали МКМ з етнографії греків Приазов'я демонструються у експозиції відділу історії дорадянського періоду, у Музеї народного побуту жителів Приазов'я, у Музеї історії та етнографії греків Приазов'я (с. Сартана). Сучасна грецька етнографічна колекція Маріупольського краєзнавчого музею (МКМ) нараховує понад 700 експонатів. Загалом це предмети побуту греків Приазов'я: сільськогосподарський реманент, знаряддя праці ремісників, предмети оздоблення житла, одяг, прикраси, колекція церковної атрибутики.

Варто звернути увагу на зміни у фіксації фондових зібрань. Вони змінювалися двічі: з 1948 р. музейні предмети систематизувалися згідно із приналежністю до відділу; з 1978 р. – згідно із групою зберігання, де в основу систематизації покладено матеріал виготовлення. Сьогодні етнографічні матеріали розподіляються так: ТКО (тканини, шкіра, одяг), МД (метал, дерево), КСП (кераміка, скло, пластмаса), Ф (фото), Д (документи), Н (негативи), П (інші). Назви предметів у картотеці зроблені російською або українською мовою і не відображають грецьку термінологію.

В експозиції Музею народного побуту жителів Приазов'я представлено загальний вигляд внутрішнього оздоблення кімнати, в основу якого покладено фотоматеріал типового грецького житла. Ремесла маріупольських греків

представлені текстильними й килимовими виробами, пов'язані з виготовленням необхідних у господарстві речей, предметів убрання житла. У МКМ зберігаються різноманітні полотна, візерункові тканини, пояси, скатертини й рушники, виконані різною, часто дуже складною технікою, прикрашені вишивкою. Унікальними є зразки ткацтва та вишивки, різноманітні за технікою, рівнем виконання і функціями.

У МКМ представлені деякі зразки жіночого й чоловічого одягу. Речове зібрання органічно доповнює фотоколекція, яка допомагає з'ясувати способи носіння одягу. Чоловічий одяг у музеї практично відсутній.

Нині у Маріупольському краєзнавчому музею нараховується понад 5000 фотографій, але фото маріупольських греків не відокремлені. На жаль, потрібно зазначити, що авторство більшості з наявних фотографій невідомо, оскільки під час евакуації архів постраждав. Здебільшого фотографії відносяться до кінця 1920-х рр., коли було переглянуто діяльність музеїв СРСР у зв'язку з новою суспільно-політичною ситуацією в країні. Головна вимога, на якій базувалися програми діяльності етнографічних музеїв, – впровадження національної політики й демонстрація розквіту національних культур. У межах цього напрямку у 1928 – 1929 рр. були підготовлені фотоматеріали про маріупольських греків, що відображають побут і культуру греків Приазов'я. На сьогодні фото в МКМ можна згрупувати за такими темами – антропологічні типи, сільськогосподарські знаряддя, ремесла, житло та оздоблення, одяг, сімейне життя, вірування, музичні інструменти й танці. У фондах зберігаються негативи, на яких зафіксовані об'єкти та явища традиційної культури маріупольських греків. Вони зроблені протягом 1928 – 1930 рр. і на сьогодні нараховують 163 од. зб., але більшість із них є копіями зазначених вище фотографій.

Щодо статистичного матеріалу, то він зафіксований у матеріалах Маріупольського Грецького суду та документах під назвою “Ревизские сказки”, у зв'язку з проведенням у Росії переписів населення 1782 р., 1795 р., 1811 р. Справи Маріупольського Грецького суду – адміністративного, поліцейського та судового

органу маріупольських греків містять й багатий історичний та етнографічний матеріал з м. Маріуполя та грецьких сіл.

У результаті реформування музейної системи 1956 – 1957 рр. значна частина етнографічної колекції Краєзнавчого музею м. Жданів (Маріуполь) була передана до обласного краєзнавчого музею у м. Сталіно (Донецьк). Донецький обласний краєзнавчий музей, заснований у 1924 р., – один з найбільших краєзнавчих музеїв в Україні. Грецька колекція ДОКМ налічує 2215 одиниць зберігання предметів традиційної культури маріупольських греків. Поповнення колекцій здійснювалося за рахунок проведення етнографічних експедицій, роботи з населенням міста та сіл, шляхом передачі експонатів від різних установ, купівлі у населення. До колекції входять: рідкісні взірці тканин, вишивок, жіночого одягу, головних уборів, настінних прикрас, металевих виробів жіночих грецьких прикрас, грецьких вотивів-амулетів.

Нині в ДОКМ ведеться копітка робота з існуючим фондовим зібранням. Пріоритетним напрямом наукової діяльності є дослідження музейних зібрань, науковий опис, класифікація, систематизація та подальша каталогізація музейних предметів.

Музейні предмети, представлені в РЕМ, МКМ, ДОКМ, відображають етнічні процеси, що відбувалися і відбуваються у середовищі греків Приазов'я. Поряд з іншими джерелами вони дають додаткову можливість для вчених простежити генетичні, історичні й культурні зв'язки та допомагають заповнити прогалини у вивченні етнічної історії цього народу.

Важливим джерелом дослідження етноісторичних явищ є публікації у грецьких періодичних виданнях, які виходили у 1930-х рр.: газетах “Комуністис” и “Коллективистис”, журналах “Пионерос” и “Махитис”. Особливо цікавою для вивчення життя грецької громади є газета Κολλεχτιβιστις (Коллективіст) – орган Донецького обкому і Маріупольського ГК КП(б) України, яка видавалася грецькою мовою в м. Маріуполі в 1930 – 1937 рр.

Широку джерельну базу нашого дослідження репрезентують польові матеріали, зібрані під час етнографічних експедицій 1991 – 2005 рр. Експедиційна робота проводилась у 21 грецькому населеному пункті Великоновоселківського, Першотравневого, Тельмановського і Старобешівського районів Донецької області.

Робота проводилася відповідно до сучасних вимог. Збирання фактологічного матеріалу здійснювалося за заздалегідь розробленими програмами та анкетами, фіксувалося шляхом фотографування, магнітофонних записів, замальовок, використання анкет. У процесі роботи нами були підготовлені та опубліковані анкети, які обговорювалися та затверджені на засіданні кафедри етнології та краєзнавства Київського національного університету ім. Тараса Шевченка.

Зібрані нами матеріали вміщують описи обрядів і звичаїв, описи явищ матеріальної культури, дані опитувань інформаторів, анкети та запитальники. Для збирання польового етнографічного матеріалу використовувалися методи безпосереднього спостереження, опитування інформаторів (переважно людей літнього віку).

Під час польової експедиційної роботи було опитано понад 2500 інформаторів. Записано на фоноплівки 24 години зразків народної творчості: музика, пісні, молитви, а також розповіді про традиційну культуру грецького населення. Зроблено понад 1000 фотографій. Предмети матеріальної культури, зібрані під час польових етнографічних досліджень, були передані до Музею культури народів Приазов'я Маріупольського державного гуманітарного університету.

Для дослідження традиційної культури та етнічної самосвідомості греків українського Приазов'я використовувалися такі методи: інтерв'ю, анкетування, картографування та робота із запитальниками, які були складені на основі нових авторських розробок. Найбільш дієвим є етнографічний метод безпосереднього спостереження серед мешканців грецьких населених пунктів та м. Маріуполя. Поряд із хронологічними дослідженнями використовувалися методи етносоціологічного опитування для вивчення самоідентифікації та етномовної

ситуації в регіоні у середовищі грецького населення. Розроблений запитальник складався із 90 запитань, зведених у три блоки. Перший – запитання, що фіксували стать, вік, освіту, професію, сімейний стан; другий блок містив запитання про етнічну ідентифікацію, мовну компетенцію та мовні орієнтири; третій – висвітлював запитання міжетнічних і міжетногрупових відносин у регіоні на рівні родини, друзів, сусідів та міграційні настрої серед греків Приазов'я. Було заповнено 1345 анкет у грецьких населених пунктах, де мешкають греки-еллінофони та греки-тюркофони. У ході дослідження проводилося опитування серед греків за принципом випадкового відбору респондентів. Обрані села середні за чисельністю та існують з XVIII ст., тобто з періоду переселення греків до Приазов'я.

У нашому розпорядженні маємо експедиційні матеріали члена-кореспондента АН України В. Наулка, який у 1960 – 1970-х рр. проводив польові етнографічні дослідження серед греків Донецької області. Як джерело для вивчення етнічної специфіки традиційної культури румеїв та урумів, ці матеріали мають вагомe значення. Нами опрацьовані й польові зошити В. І. Наулка. Чотири польових зошити вміщують описи обрядів, одягу, знарядь праці у грецьких населених пунктах, а також дані, що характеризують соціально-економічну ситуацію серед грецького населення.

Дослідивши джерела та історіографію з етнічної історії греків Приазов'я, ми можемо зазначити, що найбільш розробленою є проблема еміграції грецького населення Кримського ханства до Азовської губернії – питання мотивів та причин її здійснення, ролі окремих політичних діячів у організації переселення у контексті загального колонізаційного процесу, що розгорнувся на південноукраїнських землях у XVIII – на початку XIX ст.

Фактичний матеріал з історії та традиційної культури греків, що був накопичений у XIX – першій половині XX ст., сьогодні, надзвичайно цінний з огляду на масштаби втрат, яких зазнали чимало архівних та музейних фондів дожовтневого періоду. Це ґрунтовна база для подальших історико-етнографічних

розвідок. Дослідження другої половини ХХ ст. підготували фундамент щодо комплексного аналізу етнокультурних явищ у грецькій спільноті.

На сучасному етапі багатим джерельним матеріалом характеризуються праці дослідниці А. Гедьо . У монографії “Джерела з історії греків Північного Приазов’я (кінець ХVІІІ – початок ХХ ст.)” авторка аналізує основні архівні зібрання з історії грецької общини Приазов’я. Вона чітко виокремлює три великі масиви джерел: акти державного управління та діловодства, статистичні та картографічні матеріали, які ґрунтуються на ревізіях та переписах; наративні джерела – матеріали експедицій, щоденники, записи, повідомлення, мемуари. У додатках опубліковано джерела з державного управління та діловодства.

У праці А. Гедьо “Грецькі громади Ніжина та Північного Приазов’я в актових матеріалах середини ХVІІ – ХІХ ст.” опубліковані документи, що висвітлюють особливості політико-правового статусу та соціально-економічного розвитку грецької громади.

Певне значення у вивченні етнічної історії мають краєзнавчі роботи. Так, фахівцями Мелітопольського державного педінституту була підготовлена та опублікована праця із народознавства “Народи Північного Приазов’я”, у якій подано матеріали з побутово-традиційної культури греків. Серед греків-краєзнавців виділяється яскрава постать М. Хороша (Луїс) – мешканця села В. Янісоль, організатора та керівника фольклорного ансамблю “Тернихор”. Протягом багатьох років він збирав матеріали з духовної культури греків Приазов’я. У 1996 р. вийшла його збірка під назвою “Яліта”, де опубліковані легенди й перекази, народні жарти, описи свят та обрядів румеїв і урумів, які мешкають на Донеччині. Слід зазначити, що за краєзнавчу діяльність по збиранню матеріалів духовної культури М. Хорош удостоєний звання лауреата обласної премії ім. Іонова. Друга книга – “Янисольские рассветы” – видана при сприянні Г. Попова, є історико-етнографічним есе.

У наш час місцеві краєзнавці готують до видання історії своїх населених пунктів. Уродженець с. Чермалик В. Хасхачих упродовж багатьох років збирав

матеріали з історії та традиційної культури своїх односельців, унаслідок чого в селі відкрився музей “Бойової та трудової слави”. Усі матеріали музею увійшли до книги “Історія села Чермалик”. У 2002 р. видана книга І. Папуша “Сартана: прошлое и настоящее”, у якій також багато уваги приділено історії радянського періоду грецького населеного пункту. Видання прикрашають численні ілюстрації та фотографії. Історію та традиційну культуру с. Стара Ласпа подав у книзі “Село над Кальмиусом: Очерки истории села Старая Ласпа” мешканець села В. Душка. Причин переселення греків до України торкнувся і краєзнавець Л. Кузьменков, який проаналізував існуючі концепції щодо міграції греків із Криму.

До сьогодні збереглося мистецтво народної хореографії греків, але дослідження цього мистецтва практично не проводилося. Існують лише описи деяких фігур танців маріупольських греків, зроблених дослідниками кінця XIX – початку XX ст. Винятком є методичний посібник С. Зайченка “Танці греків Приазов’я”, де вміщено опис трьох найбільш розповсюджених грецьких танців. Професійний хореограф і великий ентузіаст записав і поставив танці у відомому грецькому ансамблі танцю з с. Сартана “Сартанські самоцвіти”.

Незважаючи на наявність різних видів праць істориків XX-XXI ст., які безпосередньо чи побічно торкалися питань традиційної культури приазовських греків, на сьогодні є чимало лакун, що потребують висвітлення. Розглянуті література та джерела дають нам можливість досліджувати традиційну культуру греків Приазов’я із урахуванням головних атрибутів етнічної спільноти, а також прослідкувати збереженість і зміни у культурно-побутових явищах греків протягом кінця XVIII – початку XXI ст. Аналіз опублікованого та неопрацьованого матеріалу сприяє переосмисленню історичних процесів та специфіки традиційної культури приазовських греків.

Наявність значної джерельної бази, яка складається із архівних матеріалів, музейних колекцій, статистичних матеріалів, рукописних збірок краєзнавців та польових етнографічних матеріалів автора дає можливість здійснення комплексного етнографічного дослідження.

Підбиваючи підсумки, слід визначити, що на сьогодні назріла необхідність до аналізу й узагальнення матеріалів щодо етнонаціональних процесів в аспекті трансформації традиційної культури приазовських греків, які досліджені недостатньо. У наявній науковій літературі більш повно висвітлені історіографічні питання. На сторінках наукових праць знайшли лише фрагментарні відображення етнокультурних процесів у середовищі маріупольських греків. Все це дає можливість здійснення комплексного дослідження.

РОЗДІЛ 2

ЕТНОДЕМОГРАФІЧНА СИТУАЦІЯ У СЕРЕДОВИЩІ ГРЕЦЬКОЇ СПІЛЬНОТИ ПРИАЗОВ'Я

2.1. Переселення греків з Криму до Азовської губернії

У останній чверті XVIII ст., після остаточного приєднання Північного Приазов'я до Російської імперії, царський уряд вжив низку заходів з метою прискорення його заселення. Найбільш відчутним було переселення кримських християн у 1778 р. до Азовської губернії, яке очолив митрополит Готський і Кафський Ігнатій. Ми не будемо зосереджуватися на питаннях переселення греків із Криму, бо протягом XIX – XXI ст. навколо цієї проблеми постійно ведуться дискусії про причини та мету переселення, кому належала така ідея та яким чином вона здійснювалася. Усі ці питання ставились у зв'язку з відсутністю або недостатністю дослідження джерел. На сьогодні у працях М. Араджионі, А. Гедьо, С. Калоєрова, Р. Саєнко на основі багатьох джерел висвітлюються ці явища в історії маріупольських греків. Щодо мотивів переселення, то вони визначаються як економічними, так і соціально-політичними чинниками. Але ці питання не є предметом нашого дослідження.

Маріупольські греки є нащадками переселенців з кримських сіл, які входили до турецького санджаку (або Кефінського каймаканства, який поділявся на Кефінський, Судацький та Мангупський кадилики) із центром у Кафі та Бахчисарайського, Акмечетського, Карасубазарського каймаканств, які належали Кримському ханству. Причому уруми (греки-тюркофони) і румеї (греки-еллінофони) мешкали окремо в різних селах і спілкувалися між собою в межах потреб господарської діяльності.

Поліетнічне та поліконфесійне населення Криму тривалий час було єдиним господарським механізмом. Значну частину доходів до казни Кримського ханства вносили греки-християни. Тому, коли в межах державної політики Російської імперії

почалась підготовка до переселення греків до Приазов'я, у Криму почалися етнічні заворушення. У липні 1778 р. почалася міграція кримських християн на територію Російської імперії. За відомостями О.В. Суворова до Азовської губернії з Криму виїхало 31386 християн, з яких 18395 були греки. Але обставини були не зовсім сприятливими. Серед переселенців поширювалися різні хвороби, які призводили до людських втрат. За підрахунками грецьких дослідників, з Криму до Приазов'я переселилося 13740 осіб, де вони зайняли 8114 кв. км. (приблизно територію о. Крит).

Розбудова грецьких населених пунктів у Приазов'ї пов'язана з діяльністю митрополита Ігнатія, якого називають засновником Маріуполь. Для розташування міста було запропоновано гирло річок Кальміус та Кальчик. Уся територія слободи і прилеглі місця були розбиті за спеціально розробленим планом поділу на ділянки. Кожна ділянка була пронумерована і номери складені в ящик, звідки кожний житель витягав свій номер і визначав свою ділянку. 26 липня (8 серпня за новим стилем) 1780 р. греки зайняли свої ділянки і поклали початок місту Маріуполю. Загалом треба відзначити, що більшість джерел та дослідники XIX- XX ст. вказують на те, що Маріуполь був заснований греками.

Місто Маріуполь (*Маріамі, Маріамполь, Маріанполь, Маріопул, Маріуполь, Марнупіль, Марнополье, Марнопілля, Маріуполь, Шеєр*) заселили тюркомовні греки з кримських міст: Балаклави (Чембало)- 82 чол., 28дворів, Бахчисарая-1321чол., 280 двор., Козлов (Гезльове, Евпаторія) - 174 чол., 65 двор., Кара-су-базара (Білогірськ) -1004 чол., 265 двор., Кафи (Кефе, Феодосія) -1643 чол., 166 дворів, Марієн (Майрум, Майрам, передмістя Бахчисарая)-75 дворів та Белбека. Кримські переселенці володіли тюркською мовою (огузькі говори). Як бачимо, населення м. Маріуполя кінця XVIII ст. складало уруми з багатьох населених пунктів Криму. Спочатку на новому місці, обмеженому морським узбережжям, Кальміусом і нижньою частиною його правої притоки Кальчика (Кальця), з'явилося декілька самостійних, але пов'язаних між собою населених пунктів. Назви деяких з них

повторили найменування кварталів столиці Кримського ханства: *Бахчисарай* і *Маріуполь*. З часом усі ці селища злилися в одне із загальною назвою Маріуполь.

Щодо назви міста існує багато версій. Назва *Маріуполь* вперше зустрічається в ордері кн. Потьомкіна від 29 вересня 1779 р.. *Марианополь* – це попередня назва Павлограда та *Марієнполь*, що значиться у грамоті Катерини II від 21 травня 1779р. (але на карті до цієї грамоти місто позначене як Маріуполь). Назва Маріуполя залишається з 29 вересня 1779 р без зміни: на плані від 2 жовня 1779р. і в Указі 24 березня 1780р. – Маріуполь. І. Соколов з посиланням на джерела підкреслює, що своє місто Маріуполь греки тривалий час називали «Маріуполі» або «Маріамполі».

Відмінність між кримською або бахчисарайською назвою *Маріамполь* і новим приазовським – *Маріуполь* не лише фонетичного характеру. Перша частина складного топоніма *Маріамполь* пов'язана з біблійним ім'ям богоматері - *Маріам* (рум., урум. < арамейськ. *Maryam* < грец. *Μαριάμ* < *Μαρία*; тюрк. *at* – мати), шанованим у румеїв і урумів, які сповідували православ'я. Друга його частина – *поль*, властива назвам селищ міського типу (< грец. *πόλις* – місто). Ще у XIX ст. була висунута гіпотеза про значення кримської назви Маріамполь – «місто Марії», даної поселенню «на ім'я чудотворної ікони Божої Матері» - *Παναγία*. Висловлювалося також припущення, що на честь чудотворної ікони Одігітрії Божої Матері було названо не тільки християнське село *Майрум* напроти Успенського скельного монастиря в Криму („обитель божої матері – Марії”), але і місто на березі Азовського моря. Цю ікону, як святиню, греки привезли з собою з Бахчисарая. Тобто, топонім цей нібито не був перенесеним, а повторно виник у Приазов'ї.

Духовне життя маріупольських греків, відіграло значну роль. У Криму переселенці – християни мали 68 церков, які входили до Готфійсько-Кафійської єпархії, тому після прибуття до Маріуполя митрополит Ігнатій доклав багато зусиль для будівництва православних церков. У перші роки свого перебування в Маріуполі він проводив богослужіння в Кальміуському Свято-Миколаївському храмі, який був побудований ще запорожцями. У 1780р. було закладено декілька церков:

Харлампіївська – міська, соборна церква для грецької общини (освячена 22 квітня 1782 р.) і церква Різдва Пресвятої Богородиці (освячена в 1782 р.) - для карасубазарських греків. У цьому ж році була закладена невелика Успенська церква, де була встановлена ікона Одігітрії Божої матері, як перша святиня. Для жителів Кефайського кварталу була закладена церква Феодоро-Стратилатівська. У 1781р. була освячена церква Марії Магдалини. Слід зазначити, що у Приазов'ї греки будували церкви на честь тих святих, які були у них в Криму. Необхідно також звернути увагу на походження назви ікони Одігітрії Божої матері, яку вивезли греки із Криму. Вона носить ім'я Бахчисарайської ікони Божої Матері, але відомі інші назви: Панагія, Кримська та Маріупольська ікона Богоматері. Наші дослідження дали можливість висунути гіпотезу, що ця ікона була привезена греками із монастиря Панагії Сумельської, який розташований поблизу міста Трапезунда, куди вона була привезена з Афін. Переказ оповідає про те, що євангеліст Лука є автором цього зображення Богоматері. Більш докладно цей переказ подано в „Історії святого монастиря Панагії Сумельської”. Переказ, який повідомив грецький священник з Трапезунда під час свого перебування в 1850 році у Бахчисараї, свідчить, що саме у сумельському монастирі знаходилася чудотворна ікона Богоматері, яка була перенесена в Бахчисарайську печерну скелю «дійсно найдавніша ікона, що відноситься до часів Апостольських, є одна із тих 72-х ікон Богоматері, які приписують Євангелісту Луці». На старовинну ікону Бахчисарайської Божої матері указував і відомий вітчизняний історик і археолог М.І. Рєпніков, який відносив її написання до VIII-IX століть.

Трансформацію назви міста Божої Матері у місто Маріуполь (в місто, яке має привілеї) краєзнавець Л. Яруцький пов'язував із політичними аспектами діяльності митрополита Ігнатія. Можливо, митрополит Ігнатій вкладав в нову назву міста подвійне значення. Ім'я Марія дослівно з давньоарамейського перекладається, як «перевага».

Співробітник МКМ Р. Саєнко назви Марієнполь-Маріанополь-Маріуполь розглядає в одному ряду з назвами інших міст Північного Причорномор'я у 70-80-

і роки XVIII ст.: *Сімферополь, Севастополь, Ставрополь, Мелітополь, Овідіополь*. Це провадилося в рамках державної політики Катерини II, яка була спрямована на територіальне приєднання південних земель з далекосяжною зовнішньополітичною метою. Але є версія, згідно з якою Маріуполь називався так на честь цариці Марії Федорівни, дружини Павла I, на зразок грецького Κωνσταντινούπολις.

Під час наших польових досліджень у грецьких селах ми зафіксували, що сучасні мешканці грецьких населених пунктів назву міста Маріуполь пов'язують із іконою Божої Матері, яку переселенці привезли із Успенського монастиря до Азовської губернії як святиню. Греки довгий час відрізнялися глибокою релігійністю, і більшість літніх інформаторів підтримують саме цю версію. Важливо, що на рівні історичної пам'яті уруми і румеї назву грецького міста пов'язують виключно із іконою Одігітрії Божої матері.

Крім Маріуполя, греками, грузинами та волохами в межах сучасної Донецької області було засноване 21 село: Камара (Комар), Салгір Янісала або Великий Янісоль (Велика Новосілка), Керменчик (Старомлинівка), Богатир, Константинополь, Улакли, Бешев (Старобешеве), Каракуба або Велика Каракуба (Раздольне), Стила, Ласпа(Староласпа), Карань (Гранітне), Чермалик (Заможне), Малий Янісоль, Чердакли (Кременівка), Мангуш, Ялта, Урзуф, Сартана, Старий Крим, Гнатіївка, Чембрек. Заснувавши нові населені пункти в Приазов'ї, греки зберегли їхні кримські назви. Топоніми мали значні розбіжності у вимові і написанні у зв'язку з безписемністю переселенців. Найчастіше жителі декількох кримських сіл селилися разом. Назви повторювали ті топоніми кримських сіл, з яких була більшість переселенців.

Митрополит Ігнатій, який організував переселення греків до Приазов'я, згодився на це при умові надання їм певних пільг, які в подальшому лягли в основу урядових документів: "Постанови кримських християн" від 16 липня 1778 р. і "Высочайшей грамоты об устройстве христиан-греков, выведенных из Крыма", яка була підписана російською імператрицею Катериною II 21 травня 1779р.

Переселенцям відводились землі між річками Кальміусом і Бердою, Вовчою та Азовським морем, і греки могли користуватися багатьма пільгами, згідно з якими мали великі земельні наділи (по 30 дес. на душу), матеріальну допомогу для влаштування осель і продовольче забезпечення, довічне звільнення від військової служби та можливість займатися всіма видами промислів. Окрім того, греки отримали територіальну та духовну автономію та звільнялися на десять років від податків. Згідно з п'ятим пунктом Жалуваної грамоти один із привілеїв, даних грекам-переселенцям, була можливість мати свій "суд, расправу и всю внутреннюю полицию" з виборних представників свого народу. Таким чином, для керівництва містом Маріуполем і селами указом Катерини II було створено Грецький суд – виборний орган самоврядування, що виконував адміністративні, поліцейські й судові функції у всьому повіті відносно всіх громадян грецької національності. На підставі цього документа все грецьке населення підрозділялося на духівництво, купців трьох гільдій, цехових, міщан і повітових селян, які користувалися правами вільних селян. Указом від 30 березня 1783 р. підтверджувалися права й обов'язки Грецького суду, який був гарантом громадянських прав та привілеїв маріупольських греків. Загалом, треба зазначити, що адміністративна – судова автономія не виконувала вимоги Російської імперської політики, що призвело до її скасування і після цього, у II пол. XIX ст., почалися асиміляційні та інтеграційні процеси у грецьких населених пунктах та відбулися значні демографічні зміни, які пов'язані з складними процесами соціально - політичного характеру. Це стосується і маріупольських греків – румеїв і урумів, які внаслідок певної спільності етногенезу і етнічної історії і тривалого перебування в межах одних країн сформували багато спільних культурно побутових рис. Але якщо розглядати глобальні демографічні зміни, то ми маємо прослідкувати динаміку чисельності греків за всі роки їх перебування у Приазов'ї. Дослідник В. Пірко навидить, що у перші роки свого перебування на нових місцях греки склали – 7, 3% від загальної частини населення і займали третє місце в етнічній структурі регіону, де проживали представники понад 30 етносів. А за

даними Всеукраїнського перепису 2001 р тут проживали представники 133 національностей. Греки також займають третє місце за чисельністю, але складають 1,6% населення Донецької області.

Динаміку грецького населення на протязі вказаних хронологічних рамок ми будемо досліджувати, залучаючи різноманітні джерела. Статистичні дані начального етапу етнічної історії греків Приазов'я пов'язані з ревізькими казками, які зберігаються у різних державних установах – Державному архіві Запорізької області, Маріупольському краєзнавчому музеї, Центральному державному історичному архіві України в м. Києві.

За нашими дослідженнями, матеріали IV Ревізії (1782 р.), які зберігаються у МКМ, дають можливість зафіксувати кількість греків тільки у селах Комар (233 чол., 224 жін.), Богатир (291 чол., 255 жін.), Ялта (411 чол., 364 жін.), Урзуф (96 чол., 84 жін.), Мангуш (386 чол., 281 жін.), Константинополь (280 чол., 236 жін.), Гнатівка (280 чол., 236 жін.). Статистичні дані ревізій I пол. XIX ст. дають нам обмежену інформацію про чисельність греків у Приазов'ї і тільки перепис 1850 р. (IX Ревізія) дає нам повну кількість жителів у 24 грецьких населених пунктах на території Олександрівського повіту Катеринославської губернії (16575 чол., 14800 жін.).

Необхідно також зазначити, що написання назв сіл змінюється у різних документах ревізьких казок: Мангуш – Мангут; Анадолія – Анатолія; Стіле – Стіла – Стель; Керменчик – Кермечук; Сартана – Сартань; Улакли – Улакла. Демографічні, соціальні та міграційні зміни грецьких поселенців фіксують їх збільшення і перепис 1858 р. (X Ревізія), з якого випливає, що сільські мешканці Маріупольського грецького округу Олександрівського повіту Катеринославської губернії склали 18713 чоловіків та 17320 жінок. У цей час почалася активна колонізація Приазов'я, що сприяло створенню межетнічних та виникненню нових поселень, особливо хуторів. Їх розвиток був пов'язаний з активною трудовою та підприємницькою діяльністю греків – колоністів. Але, починаючи з 1852 р. привілеї та пільги, надані грекам Катериною II, уряд Російської держави почав

ліквідувати, і греки підлягали дії загальноросійських законів. З 1859 р. у м. Маріуполі дозволили селитися особам негрецької національності, а 1873 р. було ліквідовано грецьку округу, яку об'єднали із земством новоутвореного Маріупольського повіту.

У 1863 році число греків, які проживали в Російській імперії, становило до 60 тис. чоловік. Але найбільша кількість їх, а саме - до 40 тис. – припадає на Катеринославську губернію, де вони жили в Таганрозі і в Маріупольському грецькому окрузі. У 1892 р. у Маріупольському повіті налічувалося 130 сіл, де греки становили 34% всього населення повіту, росіяни і українці - 50%, німці - 13%, євреї - 3%. Згідно з переписом населення у 1897р., в Катеринославській губернії греки становили 2,31% (48740 осіб) усього населення.

У другій половині XIX ст. кількість населених пунктів почала значно збільшуватися у зв'язку з проведенням буржуазних реформ. У 1867 р. греки-волонтери російської армії заснували с. Волонтерівка (на місці того, що називалося Гозадіновка). У 1881 році були засновані с. Нова Карань (нині Кам'янка Тельманівського району) вихідцями з с. Карань і Новогнатівка – вихідцями з с. Гнатівка. У 1893 році вихідцями з с. Сартана було засноване с. Македонівка, вихідцями з с. Чермалика – с.Келлерове (с. Новий Чермалик), вихідцями з с. Богатирь - Новобогатирь .

На початку XX століття вихідці з с. Сартани заснували с. Нова Сартана (Візантія, Зоря), вихідці з с. М. Янісоль - Новий Янісоль, вихідці із с. Ялта – Юр'івку, з с. Керменчик – с. Малий Керменчик. Велике значення для заснування нових населених пунктів відіграла столипінська реформа. У цей час з'явилися наступні села і хутори: Кашлагач, Хаячих Тарама і Шайтанка, Новий Константинополь-1, Новий Константинополь-2, Новий Константинополь-3, Старий Анадоль, Кир'яківка.

2.2. Грецькі населені пункти у системі адміністративно – територіального поділу у XX ст.

У ХХ ст. відбувалися політичні зміни в адміністративно-територіальному розподілі Донецької області. Грецькі населені пункти в певні періоди належали до різних повітів та районів, відбулися деякі перейменування. З перших років радянської влади територія сучасної Донецької області поступово виокремлювалася в самостійну адміністративно-територіальну одиницю. 12 липня 1920р. був прийнятий документ, за яким Донецька губернія поділялася на 13 районів. До трьох районів увійшли волості з грецькими населеними пунктами. Гришинський район об'єднав Богатирську, Велико-Янісольську, Константинопольську, Комарську, Старо-Керменчикську, Улаклицьку волості; Маріупольській – Караньську, Ласпинську, Мангушську, Мало-Янісольську, Сартанську, Урзуфську, Чердаклицьку, Чермиликську, Ялтинську, Старо-Кримську, Гнатівську волості, а Юзефський – Бешевську, Велико-Каракубську, Стельську волості. Але через декілька місяців. було видано наказ, за яким Донецька губернія поділялася на 11 повітів. Згідно з цим наказом райони перетворилися на повіти. Такі швидкі перетворення не враховували економічні інтереси селянства.

Наступним етапом адміністративно-територіального поділу республіки було затвердження нової системи. Найбільшими адміністративними одиницями залишалися губернії, а повіти та волості було замінено на округи та райони. За цією постановою Маріупольський округ (повіт) з окружним (повітовим) центром у місті Маріуполь складався з повітів: Маріупольського та частин Азовського, Таганрозького, Донецької губернії та частини Бердянського Катеринославської губернії у складі ряду районів. Юзевський округ (повіт) з окружним (повітовим) центром у м. Юзівка складався з наступних повітів: Юзівського, Бахмутського та Таганрозького з деякими з їхніх районів. Використовуючи джерела ми склали наступну картину адміністративно-територіального поділу Донецької губернії у 1923 р.: до Маріупольського окружного центру входили Мангуський район (с. Мангуш, Ялта, Урзуф), Нікольський район (с. Мало-Янісоль, Чердакли), Старо-Керменчицький район (с. Старий Керменчик), Старо-Караньський район (с.

Старогнатівка, Чермалик, Ласпа, Стара Карань), Новоселівський район (с. Сартанська, Старий Крим). А до Юзівського окружного центру входили три райони – Стильський (с. Стила, Бешеве, Каракуба), Андріївський (с. Богатир, Улакли, Константинополь), Велико-Янісольський (с. Велика Янісоль, Комар). Але ця система себе не виправдала і через два роки у червні 1925р. Донецьку губернію було ліквідовано та було створено п'ять округів: Артемівський, Луганський, Маріупольський, Старобільський та Сталінський. Цього ж року Стильський район було переіменовано в Бешівський, у 1927р. відбулися деякі зміни в Маріупольському окрузі, Нікольський район було перейменовано у Володарський.

Впровадження радянською владою політики коренізації також відобразилася на адміністративно – територіальному розподілі грецьких сел. У травні 1928 року у зв'язку з прийняттям постанови „Про оформлення національних грецьких районів на терені Маріупольської округи” було створено два грецьких райони: Мангуський та Сартанський. На той час на території Маріупольського та Сталінського округів було 30 грецьких національних сільрад з чисельністю 105 тис. чол. Сільради ділилися, у свою чергу, на 16 греко-татарських (урумських) і 14 греко-еллінських (румейських). Було ухвалене рішення увести для румеїв новогрецький алфавіт, а для урумів – кримськотатарський. Так у 1929р. Велико-Янісольський район було оформлено як національний грецький. У 1931 році було розформовано Маріупольський округ, але залишилися Володарський, Мангуський, Сартанський (Новоселівський), Старо-Караньський та Старо-Керменчицький райони.

У липні 1932р. була прийнята постанова ВУЦВК про утворення Донецької області, у якій зазначалася мета постанови: “Щоб наблизити та поліпшити якість оперативного керівництва розвитком промисловості та культурно-побутовими процесами Донбасу, удосконалити плановість, забезпечити сільськогосподарську базу для потреб виробництва та робітничого постачання”. З 1933р. м. Сталіно стало адміністративним центром Донецької області. В цьому ж році було створено Старо-Бешівський район, до якого увійшли: Старо-Бешівська, Стильська та Велико-Каракубська сільські ради Сталінської міськради. Територія Маріупольського

району поступово розширювалася, у зв'язку з чим у 1938 р. була прийнята Постанова про розукрупнення Маріупольського району, від якого виділили Мангуський район з селами Мангуш, Урзуф та Ялта.

Наші дослідження джерел ДАДО показують, що у адміністративно-територіальному поділі Сталінської області станом на 1 жовтня 1938р. серед інших виділяються наступні грецькі райони: Велико-Янісольський, Мангуський, Старо-Бешівський, Старо-Караньський, Старо-Керменчицький; м. Маріуполь не входив до цих районів. У 1939р. було ліквідовано Старо-Караньський район, Старо-Керменчицька та Старо-Ласпинська сільські ради увійшли до Тельманівського району, Старогнатівська сільська рада увійшла до Волноваського району. У 1940р. відбулися адміністративно-територіальні зміни у Велико-Янісольському районі. Хутір Петровський Улаклицької сільської ради увійшов до складу Мар'їнського району.

Після завершення Великої Вітчизняної війни 15 серпня 1945р. була прийнята постанова Сталінського облвиконкому про розукрупнення Маріупольського району та створення Приморського району і про перейменування селища Сартана у Приморське. До Приморського району увійшли с. Чермалик, Старий Крим, Чердакли (з Володарського району). У 1948р. м. Маріуполь було перейменоване у м. Жданов.

У 1954р. Мало-Янісольська та Куйбишевська сільські Ради були об'єднані в одну Куйбишевську сільську Раду з центром у с. Мало-Янісоль, яке перейменували в Куйбишеве. Через десять років, 20 червня 1958 р., було прийняте рішення Сталінського облвиконкому про віднесення села Старо-Бешеве до категорії селищ міського типу. У 1963р. відбулись деякі зміни в Старо-Бешівському районі. До його складу увійшли села Стила (Стильський район) та Ласпа (Старо-Караньський район). У 1964р. Приморська та Старо-Кримська селищні ради Володарського району перейшли у підпорядкування Ілічівській районній раді м. Жданова. Згідно з Указом Президії Верховної Ради УРСР від 4 січня 1965р., у зв'язку з об'єднанням обласних промислових та обласних сільських Рад, в області було створено

15 районів. Відбулися наступні зміни у районах: Великоновоселківський – до нього відійшли с. Богатир, Комар, Константинополь, Керменчик; Володарський – с. Приморськ (Урзуф), Ялта, Куйбишево (Мала Янісоль), Першотравневе (Мангуш), Чердакли; Волноваський – с. Старогнатівка; Мар'їнський - Улакли, Великий Янісоль; Старобешівський - Старо-Бешеве, Ласпа, Стила, Велика Каракуба, Чермалик, Карань; до м. Жданов відійшли Старий Крим та Приморське (Сартана).

У грудні 1966р. в області було створено ще три райони: Добропільський, Першотравневий та Тельманівський. До Першотравневого району увійшли Приморськ (Урзуф), Першотравневе (Мангуш) та Ялта, які до того були у складі Володарського району, а до Тельманівського району – Старогнатівка Волноваського району та Ласпа Старобешівського. У 1969 р. Ялта була віднесена до категорії селищ міського типу.

У другій половині 1980-х років, в умовах “перебудови”, населеним пунктам почали повертати попередні назви. У 1989 р. місто Жданов стало знову Маріуполем, село Приморське Першотравневого району – Урзуфом, селище міського типу Приморське – Сартаною, село Куйбишеве перейменували на Малоянісоль, Першотравневе – на Мангуш.

Отже, у ХХ ст. зміни в адміністративно-територіальному поділі Донецької області відбувалися досить часто, і зумовлені вони були, насамперед, політичними чинниками і не відповідали економічним та соціально – культурним інтересам грецької громади Приазов'я.

2.3. Демографічні та етносоціальні явища

Протягом ХІХ та першої половини ХХ століття кількість грецького населення у сучасних кордонах України спочатку збільшувалась: з 1897р. було 100, 2 тис. чол.; у 1926р було 104 666 чол. З другої половини ХХ ст. спостерігається зменшення

кількості осіб, які називали себе греками: у 1959р. – 104 359 чол., у 1979р. – 104 091 чол.; у 1989р. – 98, 6 тис. чол. Згідно із Всеукраїнським переписом населення 2001 р., в Україні нараховувалося 91, 5 тис. осіб грецької національності, з них у Донецькій області – 77516 осіб, або 84, 7% від загальної чисельності грецького етносу в Україні.

Ми зупинимося на деяких важливих чинниках, які вплинули на статистичні відомості щодо кількості греків. Для прикладу нами використано господарські книги с. Мангуш за 1947-1949 рр., які зберігаються в Архіві Мангуської Селищної Ради народних депутатів Донецької області. Цінність даного виду джерела зумовлена тим, що у них вказані прізвища, імена та по-батькові членів родини, дати народження, ступінь родинного зв'язку з головою родини, національність, освіта, місце роботи та інші дані, які дозволяють охарактеризувати етнічну, соціальну структуру населеного пункту.

У господарських книгах означеного періоду населення с.Мангуш було репрезентоване трьома етносами – греками, українцями і росіянами, причому греки становили 56,18% від загальної кількості мешканців селища. Українців було 32,65%. Росіян у цей період у Мангуші налічувалося значно менше – усього 9% (106 осіб).

У всіх вікових категоріях спостерігається тенденція до кількісного переважання жінок, що можна пояснити наслідками війни. Уточнення статево-вікової структури дозволяє простежити стійку тенденцію серед чоловіків усіх національностей: на вікову категорію з 1 року і до 24 років у середньому припадає 50, 23% усіх чоловіків (у греків менше – 55,74%); найбільш працездатне населення 32-59 років складає 36,53% у середньому. Помітна різниця тільки у категорії старшого і похилого віку. Тут росіяни складають лише 2,1%, у той же час греки та українці – 6-7%. Справа у тому, що росіяни часто приїжджі, а серед українців та греків більше старожилів.

У жінок співвідношення між віковими категоріями 1-24 роки і 25-59 років більш рівномірне – 51% і 40% відповідно. Значно більша, ніж у чоловіків, кількість

жінок старшого і похилого віку – приблизно 8,88%, причому грекині – 9,68%, українки – 8,5%, а росіянки – лише 5,01%. Водночас, у категорії найбільш працездатного населення росіянки лідирують (42,4% проти 40% грекинь і 39% українок). Пояснюється це тією ж самою причиною, що і у чоловіків: серед грекинь та українок більше корінних мешканок, ніж серед росіянок.

Важливим показником міжетнічного спілкування є міжшлюбні відносини. Через те, що архіви РАГСу є закритими і доступ до них обмежений законом про зберігання юридичної таємниці, то погосподарські книги – практично єдине достовірне і доступне джерело.

У наших розрахунках використані обстеження тільки родини з обома батьками, яких у досліджуваній період налічується 168. За даними господарських книг 1947-49 років, переважна більшість шлюбів була однонаціональними – 83,9%, міжетнічні шлюби склали лише 16,1%. Причому українці радше одружувалися з грекинями (5,95%), ніж греки з українками (4,76%). Родини росіян та українців досить малочисельні (2,38%), а шлюб між росіянином та грекинею був такою ж рідкістю, як і між українцем та єврейкою – лише по одному шлюбу у с. Мангуш.

Таким чином, у 1940-і рр. міжшлюбні відносини були досить традиційними, родини створювалися переважно у межах своєї національної групи.

Отже, аналіз господарських книг 1947-49рр. дає підстави стверджувати, що у кінці 40-х рр. ХХ ст. греки становили більшість населення у с. Мангуш. Рівень освіти представників цього етносу був вищим, ніж у росіян і українців. У виборі подружжя вагомим аргументом для греків була приналежність партнера до грецького етносу.

Цікаву тенденцію дозволили нам простежити господарські книги села за 1961р., у яких вміщено дані про 208 сімей. З них сімей, де чоловік і дружина були греками, налічувалося 60. Ці родини мали 91 дитину, причому 82 з них записані у господарських книгах греками, а 9 дітей - росіянами та українцями. Тобто близько 10% грецьких дітей були записані негреками. Щодо міжетнічних шлюбів, то за нашими підрахунками, у господарських книгах їх було зафіксовано 38, де греки

знаходилися у шлюбі з росіянами і українцями. Більше було сімей, де чоловік – грек, а дружина негрекиня – 27 сімей. З 37 їхніх дітей - 22 записано греками, а 15 – росіянами та українцями. Значно менше сімей (11 сімей), де чоловік негрек, а дружина – грекиня, причому 15 їхніх дітей записано негреками – росіянами та українцями. Тобто 60% дітей у міжетнічних родинх вже не репрезентували грецький етнос для офіційної статистики.

Наведені приклади дають нам підставу з'ясувати ситуацію, яка була характерна для всіх грецьких сіл і, яка мала місце серед представників нацменшин у СРСР, коли батьки навмисно змінювали національність своїх дітей для подальшої перспективи їхнього життя.

Для наукових досліджень є цікавим порівняльний аналіз відсотка етнічно-мішаних пунктів у районах розселення приазовських греків. В. Наулком було проведене порівняння даних архівів РАГС Старобешівського району за ряд років: 1938, 1948 і 1965 рр. Так, у 1938 р. етнічно-мішані шлюби тут склали біля 40%. Усіх шлюбів греків цього року у районі було 29, з них етнонаціональних – 17. У 1948 р. греки справили 116 весіль, у тому числі 85 – з особами своєї національності (73%); у 1965 р. таких шлюбів було 46%, у різні роки відсоток етнічно-змішаних сімей мінявся. Чим це пояснити, важко сказати. Ці тенденції потребують свого дослідження.

Чекає свого дослідження і коливання кількості шлюбів греків з представниками інших етносів. У різні роки відсоток етнічно-змішаних сімей мінявся. Причини цього явища лежать у глибині політичних і соціально-економічних процесів і потребують копіткого і прискіпливого вивчення. Усі розглянуті дані господарських книг свідчать про наявність широкого діапазону джерел, які містяться у документах Селищних Рад грецьких населених пунктів.

Стосовно вивчення сучасного етнічного стану грецького населення існують певні проблеми: по-перше, за роки радянської влади частина греків, які опікувались майбутнім своїх дітей, записували їхню національність як росіян або українців; по-друге, у відповідності до Закону України «Про Всеукраїнський

перепис населення» на виконання п.2 постанови кабінету Міністрів України від 28 вересня 1998 р. у «Програмі розроблення матеріалів Всесоюзного перепису населення 2001р.» не передбачалася фіксація статистичних даних про розподіл населення за національністю у конкретних сільських населених пунктах, тому серед матеріалів Донецького обласного управління статистики зберігаються тільки загальні відомості по адміністративних районах.

Ці факти не дають можливість з'ясувати точну етнодемографічну ситуацію як у грецькому середовищі, так і серед інших народів, а останній перепис відбиває лише загальні тенденції. Натепер найчисельніші народи в Приазов'ї - українці, росіяни, греки. Окрім них, на теренах досліджуваного регіону проживають євреї, німці, цигани, татари, але вони представлені у значно меншій кількості. Розглянемо співвідношення найбільш чисельних етносів на матеріалі даних з районів, де компактно проживають греки та Маріупольської міськради за матеріалами Всеукраїнського перепису 2001 р. На підставі даних можемо зробити висновок, що на території Приазов'я кількісно переважають українці та росіяни, проте греки становлять половину від усіх інших національностей. Тривалість життя серед них дещо вища, ніж у представників української та російської національності. Разом з тим, серед усіх вище перелічених національностей кількість жінок переважає кількість чоловіків. Жінки як грецької, так і української та російської національностей, мають більший середній вік життя, ніж чоловіків. Якщо у останніх середній вік приблизно однаковий – 39,3 та 39,7 років, то у греків обох статей він у середньому на п'ять років вищий. Особливістю сучасного територіального розташування греків у Донецькій області є те, що вона частково співпала з найбільшою чисельністю грецького етносу у загальній структурі населення. Наприклад, найбільш висока питома вага греків у загальній структурі населення у Першотравневому (21, 3%) і Володарському (19, 7%) районах, які за чисельністю цього етносу посідають лише 7 і 8 місця. Водночас, найбільші за чисельністю в області грецькі громади на території Маріупольської і Донецької міськрад за своєю часткою у загальній кількості жителів знаходяться лише на 6 і 10

місцях серед територій усіх міськрад і районів області. Дотепер велика частина греків проживає у сільській місцевості: міських жителів серед них значно менше. Але у сільських районах з їхньою відносно невисокою густонаселеністю і чисельністю, грецькі общини мають більшу питому вагу порівняно з грецькими общинами, розташованими у Маріуполі і Донецьку. Історично склалося так, що значна його частина (52, 1%) проживає на південному заході Донецької області.

На території кожного з вищеназваних районів найбільший середній вік у греків, а саме – у грецьких жінок. Майже у всіх випадках кількість жінок переважає кількість чоловіків, причому це є характерним для всіх етносів. Виняток складають тільки грецькі жінки Тельманівського району, яких на 5,4 відсотка, або на 170 осіб, менше, ніж чоловіків. Грецьких жінок Великоновосілківського району на 6,6%, або на 330 осіб менш від чоловіків. Жінок-грекинь Володарського та Першотравневого районів, відповідно, на 0,3% чи 7 осіб та 8,6% чи 264 осіб менше, ніж чоловіків. Слід зазначити, що на усіх цих територіях українці кількісно переважають. Також з'ясовано, що середній вік греків обох статей вищий, ніж серед росіян та українців, причому на теренах усіх вищеназваних територій. За даними Всеукраїнського перепису населення 2001 р. серед греків зафіксовано найбільший процент довгожителів, а середній вік їх складав 43,9 років, коли як у росіян 40,6, а у українців – 39.5 років.

У висновку до розділу зазначаємо, що у наш час у Донецькій області грецькі громади є на території усіх 24 міськрад та 18 районів області. Найбільші з них розташовані на території Маріупольської та Донецької міськрад і у Великоновосілківському та Тельманівському районах. Щодо міст, то їх чисельність, яка зафіксована у статистичних матеріалах Всеукраїнського перепису 2001 р. значно обмежена. У колись грецькому місті Маріуполь чисельність греків склала 21923 особи (4,3%).

Питання чисельності греків цікавлять багатьох дослідників як в Україні так і за її межами. На нашу думку, зменшення кількості грецького населення обумовлене декількома чинниками. По-перше, переїздом у міста, де відбувається етнічна

асиміляція. За даними останніх переписів ми маємо наступну картину змін сільського та міського населення серед греків Донецької області.: у 1970р. (усього з 93 937 осіб грецької національності) – 57 997 осіб були мешканцями міст, а 35 940 осіб – сільські жителі; 1979 р. (усього 90 585 осіб), чисельність міського населення – 57 962 особи, практично не змінилося, а сільське зменшилося до 32 623 особи. У 1989 р. (усього 83 691 особи) греки у містах зафіксовані у кількості 56 150 жителів, а у селах склали 27541 особу. У 2001 р. – міське населення складало 51414 осіб, а сільське – 26102 особи. За останні тридцять років міграція греків із села до міста була найбільш активна, але за офіційними даними цей процес майже не відображено. По-друге, від'їзд у зарубіжну еміграцію. За станом на 1989 - 1990 рр. з республік колишнього СРСР до Греції виїхало 4,9% греків. З них вихідці з України становили п'яту частину від загальносоюзної кількості. По-третє, мають місце негативні наслідки репресій 1937 р. та Другої Світової війни, яка забрала велику кількість населення України, зокрема греків.

Але головною причиною є необ'єктивні статистичні дані, які пов'язані із політикою Радянського Союзу, щодо нацменшин. Як видно із поданої таблиці динаміки чисельності греків Приазов'я, офіційні дані по кожному населеному пункту за 1970, 1979, 1989, 2001 рр. у Донецькому обласному управлінні статистики є відсутні. Щодо районів, то тільки останній Всеукраїнський перепис 2001 р. надав таку статистику. Тому на сьогодні ми маємо складну ситуацію для підрахування загальної кількості приазовських греків. Зазначені вище процеси негативно вплинули на генофон та на стан економічного і соціально – політичного розвитку не тільки означеного етносу, а і на розвиток країни загалом. Загалом перед дослідниками постає копітка робота з вивчення етнодемографічної ситуації у грецьких селах Приазов'я, де велику допомогу можуть надати джерела, які зберігаються у селищних радах грецьких сіл. Офіційні дані переписів не можуть повною мірою висвітлити етнічну явища у грецьких населених пунктах.

Таким чином, використання широкого кола різноманітних джерел дозволило дослідити більшість демографічних процесів в грецькій спільноті Приазов'я.

РОЗДІЛ 3

ОСОБЛИВОСТІ МОВНОЇ СИТУАЦІЇ РУМЕЇВ ТА УРУМІВ

3.1. Етномовна ситуація у середовищі греків-еллінофонів

Дослідження етнічної історії греків Приазов'я охоплює і мовну ситуацію. А тому її аналіз потребує ретельної уваги. По-перше, процес формування етнічних груп відбувався на територіях, де активно проходили міграційні процеси. По-друге, якщо не враховувати історичної спорідненості грецького населення Приазов'я із населенням східного Середземномор'я та Причорномор'я, у першу чергу Малої Азії, островів басейну Егейського моря, Кримського півострова, вивчення історичного контексту мовлення неможливе. Нарешті, завдання ускладнюється різноманітністю діахронічного аспекту румейських і урумських говірок, окрім того, мови румеїв та урумів належать до різних сімей: індоєвропейської та тюркської.

Мови, що існують дотепер у грецькому середовищі Приазов'я, відображають етнічну історію цього народу, етнокультурні контакти, їхні світоглядні уявлення. Проте говірки грецьких сіл поступово зникають, що робить нагальним їх вивчення та консервацію тезаурусу. У 2003 році Верховною Радою України була ратифікована Європейська Хартія регіональних мов або мов національних меншин, у якій зазначено, що під державним захистом на час прийняття Хартії перебувають 13 мов національних меншин, до числа яких входять і мови маріупольських греків – урумська та румейська.

Своєрідність мовної ситуації на території використання румейських та урумських говірок визначалася специфічними історичними умовами, які сприяли формуванню білінгвізму. Таке положення склалося ще у доприазовський період історії грецьких спільнот. На першому етапі переселенці зі Середземноморсько-Малоазійського регіону перебували в оточенні автохтонного населення Криму. Змішування призвело до утворення своєрідної грекомовної групи населення Криму, у якій елліни відіграли основну роль. У I тис. н. е. Крим став проміжною ланкою у великому переселенні народів: окремі групи кочовиків осіли на теренах півострова й

були асимільовані. Помітний слід залишили й готи, які були асимільовані до початку XVI ст. Наприклад, із середини I тис. н. е. і до переселення у Приазовські степи, навіть у перші десятиріччя проживання греків, існувала Готсько-кафайська єпархія, очолювана митрополитом. Серед румейських прізвищ зустрічається Халангот, яке можна інтерпретувати як “той, який є переможцем готів” (“халанусин т’готс”).

Для тюркомовного населення Криму політична ситуація склалася таким чином, що румейське населення Криму втратило домінуюче положення у політичному просторі, залишаючи за собою, підтримувану релігійним фактором, культурну автономію. Після занепаду Константинополя у 1453 році та встановлення османського протекторату, у містах Кримського ханства панував білінгвізм, у той час як у гірських та степових районах Криму, вірогідно, склався монолінгвізм тюркського та еллінофонського населення півострова. Після переселення християн із Кримського ханства білінгвізм перейшов на побутовий рівень, оскільки переселення до Російської імперії унеможливило зв’язок із метрополією. Тому впродовж XIX ст. рідна мова грецького населення, маючи широке коло використання на побутовому рівні, не мала жодної перспективи на інституційно-правовому рівні та в освіті. Румеї та уруми поступово позбавилися усіх імператорських вшанувань, а в середині 1850-х років було втрачено всі інституалізовані ознаки автономії. Якщо брати до уваги обмеженість етнокультурного відродження 1920-х років та його подальше офіційне забуття і замовчування, то румейське й урумське населення фактично знаходилося у ситуації білінгвізму лише на побутовому рівні. Ігнорування прав маріупольських греків на правовому, державному рівнях і в системі освіти призвело до феномена криптоідентичності. Наприклад, це виявилось у русифікації румейських та урумських прізвищ, етнічних образів як зі сторони домінуючого етносу, так зі сторони меншин. Таким чином, білінгвізм у сучасному положенні румейського та урумського населення є наслідком асиміляції етнічних груп і має не природний, а примусовий характер.

Значення мови у з’ясуванні процесу етногенезу не менш вагоме. Питання ускладнюється невизначеністю походження тюркомовного населення Кримського півострова, яке належить, згідно з нормами конституційного законодавства, до

автохтонних національних меншин. Окрім того, питання етногенезу румеїв висвітлено недостатньо. Враховуючи діахронічний аспект грецьких говірок, а також антропологічні дослідження, на сьогодні існує кілька концепцій. Згідно з ними греків-еллінофонів Приазов'я вважають прямими нащадками давніх еллінів, емігрантів із Візантійської та Османської імперій. Етнофори урумського походження розглядаються як нащадки аланів, гого-афганських племен і, власне, тюрків, що зумовило виникнення багатьох концепцій етногенезу урумів. На сьогодні є поширеною версія, згідно з якою кримські греки вважаються християнізованим конгломератом автохтонних і заможних етносів.

Відповідно до сучасної класифікаційної схеми, говірки румеїв та урумів належать до двох мовних сімей. У сучасній науці говірки румеїв поділяються на п'ять діалектів, які належать до грецької групи індоєвропейської сім'ї. Урумські говірки розподіляються на чотири діалекти тюркської групи алтайської мовної сім'ї.

Сучасні представники обох етнічних груп у Приазов'ї називають себе греками, але етнонім *грек* набув поширення лише у ХХ ст. Відомо, що балканські, малоазійські та кримські греки терміном *грек* себе не визначали. Етнонімом *грек* називалася народність, яка сформувалася на початку II тис. до н. е. на півночі Балканського півострова після вторгнення ахейців, іонійців та дорійців з Іллірії. Але з VII ст. до н. е. склалася загальногрецька етнічна єдність під назвою “елліни”. Екзоетнонім “греки” надали еллінам римляни в період своїх завоювань, що у перекладі з латинської мови означає “людина, яка займається скотарством” (лат. *grex, gregis* – стадо). М. Фасмер вказав на те, що термін *грек* сягає до грецького *ρωματος* – римлянин та новогрецького *ρωμιός* – грек. Цей термін одночасно увійшов до лексики урумів та румеїв у Приазовський період їхньої етнічної історії.

Наше історико-етнографічне дослідження етномовних явищ греків Приазов'я почнемо з мови та етнонімів греків-еллінофонів. Перша фіксація етнонімів, які мали розповсюдження у Приазов'ї, відноситься до середини ХІХ ст. Термін “грек” – *ρωμιός* був зафіксований у “Словаре умирающего греческого наречия”, укладеному відомим грецьким просвітителем та істориком Ф. Хартахаєм (1836 – 1880), а на

початку ХХ ст. дослідниця К. Костан зацентувала увагу на тому, що самоназвою греків-еллінофонів є “румеї” або “ромаї”.

Нами, під час польових досліджень у 2001–2003 рр., зафіксовані наступні терміни для греків-еллінофонів: *румей* (рум. М. Янісоль), *румейсь* (рум. Урзуф, Ялта), *румейс* (рум. В. Янісоль, Константинополь), *румеюс*, *ромеюс* (рум. Сартана, Чердакли), *урумейс* (рум. В. Каракуба). Греки-тюркофони називають румеїв *рум* (урум.). Термін *тат* (урум.), який був поширений у кримські часи та на початковому етапі приазовського періоду, нами не був зафіксований, оскільки жоден інформатор не зміг пояснити, що означає цей етнонім. Але В. Наулко під час етнографічних досліджень у 1950 – 70-х роках зустрічав термін “тат” серед грецького населення. За його польовими записами, в урумському с. Карань так називали всіх греків-еллінофонів. Ми не будемо зосереджувати увагу на цьому питанні, адже воно було досліджено раніше. Окрім того, цю проблему висвітлювали у своїх працях М. Араджіоні та О. Бубенок.

Термін *румейський* передається в усному побутуванні наступним чином: *урмейск* (рум. В. Янісоль), *умейку* (рум. М. Янісоль), *румейку* (*ус*) (рум. В. Янісоль, Константинополь, Сартана, Чермалик), *румейку*, *ромейку* (рум. Сартана, Чермалик). У деяких селах зустрічаються специфічні терміни для позначення рідної мови. Так, у с. М. Янісоль її називають *харахлотку*, а у с. Сартана – *сартаньотку*. На сьогодні найживанішим є спільний термін, поширений серед румеїв Приазов'я, – *румейку глоссу* – “мова румеїв”. Щодо більш раннього терміна, зафіксованого в писемних джерелах, то в записах Ф. Хартахая, які відносяться до середини ХІХ ст., він виглядає як *ρωμέκος*.

Румейські діалекти виділяються ученими у самостійну мову – румейську, близькоспоріднену з новогрецькою мовою, яка відноситься до індоєвропейської сім'ї. Лінгвісти називають румеїв еллінофонами, а термін *румейська мова* виводять від самоназви цієї частини *маріупольських греків* – *румеїв*, який, у свою чергу, походить від слова *ρωμαίος*, *ρωμαίος* – офіційної назви візантійців. Мешканці Візантії називали свою країну Романією – *Ῥωμανία* – *країною Риму*, *Римською імперією*, а пізніше – *Румелією* (< тур. *Rumeli*) . Але ці терміни мають різні наукові інтерпретації.

Нині румейськими діалектами Приазов'я користується грецьке населення у п'яти районах Донецької області: Великоновоселківському, Володарському, Волноваському, Першотравневому, Старобешівському. Незначна частина греків проживає у Новоазовському районі. Нижче ми подаємо перелік приазовських румейських діалектів та назву поселень, зазначаючи в дужках їхні старі назви, а через тире – назви кримських населених пунктів, заснованих вихідцями. *Урзуф-Ялтинський діалект*: Урзуф (Урзуф, Маджар) – Урзуф, Кизил-Таш; Ялта – Біюк-Ламбат, Кучук-Ламбат, Магарац, Марсанда (Масандра), Нижня й Верхня Аутка, Микита, Ялта; *Великоянісольський діалект*: Велика Новосілка (Великий Янісоль, Велика Єні-Сала) – Салгирбаши Єні-Сала; Стила – Стила; Константинополь (Демерджі, Фуна) – Алушта, Демерджі (Фуна), Куру-Узень, Кучук-Узень, Улу-Узень; *Каракубський діалект*: Роздольне (Велика Каракуба, Каракуба); висілок Красна Поляна (Нова Каракуба) – Аргин-Каракоба, Каракоба; *Сартанський діалект*: Сартана – Сартана; Заможне (Чермалик); висілок Македонівка – Айланта (Аслама), Капсіхор, Чермалик, Шелен; *Малоянісольський діалект*: Кременівка (Чердакли) – Байсу, Чердакли; Малоянісоль (Куйбишеве, Мала Єнісала); висілок Новий Янісоль – Джемрек, Єні-Кой (Малий Яникуль, Бурульча, Єні-Кой), Єні Сала (Яникуль, Карасубаши, Єні Сала, Мала Єні Сала), Уйшунь (Усунь).

Щодо румейської писемної мови, то ми маємо небагато джерел, пов'язаних з Приазовським періодом. Це, переважно, документи, які зберігаються в Інституті рукописів Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського, у Центральному державному історичному архіві України, Державному архіві Запорізької області, Державному архіві Донецької області, Маріупольському краєзнавчому музеї.

Ще в середньовічний період діалекти маріупольських греків, унаслідок тривалого часу перебування етносу в іншомовному оточенні, набули певних змін у фонетиці, граматиці й лексиці. В основу румейської мови покладено середньогрецьку мову, яка сформувалася під час існування Візантії, де новогрецька мова була усталеною до XV ст. Додамо, що у результаті міжетнічних контактів і нині утворюються її діалекти.

Мовознавці виділяють три періоди у формуванні новогрецької мови. Перший – загальногрецький (Ελληνιστική Κοινή), що містить у собі три діалекти: аттичний, дорійський та іонійський (300 рік до н. е. – 550 рік н. е.); другий – середньовічний (Μεσαιωνική) (550–1453 роки); третій – новогрецький (Νεοελληνική) (1453 рік – і до наших часів).

На початку XIX ст. з'являються дві форми новогрецької мови – *кафаревуса* (гр. *καθαρεύουσα*) і *димотика* (гр. *δημοτική*). *Кафаревуса* – різновид мови, переважно писемної; була офіційною мовою Греції до 1976 року. Історично характеризується тенденцією до обмеження іноземних і діалектних елементів у мові й тенденцією до панування у ній елементів старогрецької мови та наукових елементів. *Димотика* – це сучасна форма грецької мови загального вжитку, яка сприйняла нові елементи з романських, слов'янських і тюркських мов, орієнтується на нову міську койне (гр. *κοινή* – спільна говірка). У світі існують численні грецькі діаспори, де зафіксовані різні діалекти. Самостійно розвивалися мови греків Каппадокії, Закавказзя, Приазов'я, відобразивши свою складну етнічну історію.

Найімовірніше, маріупольські греки прибули до Криму з території Анатолії та навколишніх островів, маючи сформовані діалекти, а перебування у складі Кримського ханства, у свою чергу, наклало відбиток на зміни у них. Цю тезу підтверджує і дослідження відомого лінгвіста Т. Чернишової. У Криму, де проживало неоднорідне за етнічним і мовним складом населення, із XIII ст. мовою міжетнічного спілкування поступово стає тюркська. Але при цьому румеї зберегли свою мову. Для ілюстрації можна охарактеризувати мовну ситуацію у с. Стила, де мешканці, незважаючи на іноетнічне та тюркомовне оточення у Криму, перенесли свій діалект-еллінофон до Приазов'я.

Сучасні румеї називають себе еллінами, румеями та греками, але останнім часом значно рідше використовують термін “грек”, аніж “еллін”. У середньовіччі, коли елліни утворили ядро Візантійської імперії, їх офіційно називали *romeї* (*римляни*). До того ж, так називали не лише греків за походженням. *Ромеями* не визнавалися піддані візантійського імператора, які не були правовірними християнами. У Візантії, де проживали представники різних етносів, вислів *стати справжнім ромеєм* означав,

що його носій завоював надійне становище у суспільстві. Для цього необхідно було прилучитися до панівної грецької культури, і, насамперед, добре володіти мовою. Але мозаїчність етнічного складу Малої Азії, а також багатопрошарковий етно- і культурогенез народів (турки, вірмени, курди, греки та ін.), які населяли цей регіон, спричинили розмежування їхніх культур кордонами історично-етнографічних областей, сформованих під впливом географічних, природно-ландшафтних і господарських особливостей. Тому сусідні етноси в різних регіонах Малої Азії менше відрізнялися один від одного, ніж етнографічні групи одного етносу. Уруми, знаходячись в іноетнічному оточенні, були змушені перейняти чужу мову для зручності, але зберегли свою релігію. У сучасній етнографічній науці панує думка, що мова є результатом раціонального вибору людей під впливом економічних та соціальних факторів.

У вивченні діалектів греків Приазов'я окреслились певні проблеми. Вони пов'язані зі складними етноісторичними процесами, що віддзеркалились у структурі говірок різних населених пунктів. Аналіз історії вивчення румейської мови подано у працях М. Араджионі. Більшість дослідників визначили у румейській мові п'ять мовних груп за ступенем побутування чужорідних елементів та ввели градацію у порівнянні зі сучасною новогрецькою мовою. Вперше ця точка зору була висловлена мовознавцями І. Соколовим та Д. Спірідоновим, які ретельно досліджували маріупольські говірки, а в другій половині ХХ ст. її підтримали автори фундаментальних праць з історії румейських говірок Т. Чернишова та А. Білецький.

Проте існують й інші погляди. Так, К. Журавльова-Паппу розмежовує румейську мову на три діалекти, називаючи діалекти греків-еллінофонів *таврорумейськими* (ταυρο-ρουμέικη διάλεκτο). Грецький лінгвіст А. Хаджитакі об'єднує румейські діалекти в один – *Маріупольський* (Μαριουπολίτικη διάλεκτος).

Важливість наукового вивчення маріупольських говірок підкреслював Д. Спірідонов, пов'язавши із цим можливість вивчення походження греків Приазов'я. Тому в нашому дослідженні будемо визначати діалектні особливості румейської мови на прикладах термінів обрядового та сімейно-побутового циклу.

За більш, аніж 225-річний період історії, маріупольські греки зберегли власну мову, незважаючи на натиск зі сторони Російської імперії, а потім СРСР. Проте політика цих держав значно вплинула на мовну ситуацію греків Приазов'я. Починаючи із 1782 року поступовому зникненню мови сприяла планомірна русифікація. Із 1821 року уряд царської Росії почав насаджувати російськомовну освіту в середовищі еллінофонів та тюркофонів Приазов'я.

Необхідно зазначити, що духовенство, як головний носій просвітництва у грецькому середовищі, використовувало літературну грецьку мову лише як офіційну мову богослужіння. Вона ніколи не використовувалася у побутовому спілкуванні, тому спроби у 1820-х роках митрополитів І. Газадінова та Н. Феотоки впровадити й вивчати давньогрецьку та новогрецьку мови у духовних навчальних закладах Маріуполя зазнали поразки.

Як зазначалося вище, у середині XIX ст. уродженець румейського с. Чердаклі Ф. Хартахай почав записувати грецьку лексику та пісні. Ці рукописні джерела, хоч і не в повному обсязі, збереглися у Фондах грецьких рукописів Російської національної бібліотеки (Санкт-Петербург). Деякий час матеріали Ф. Хартахая зберігалися у професора Ф. Брауна, а потім ним були передані до бібліотеки, про що дослідник повідомив у своїй праці. Детально рукописи Ф. Хартахая вивчала мовознавець Т. Чернишова.

Зошити-словники Ф. Хартахая (6 шт.) містять румейську лексику. Вона нечисленна, проте дає уявлення про рукописні тексти, де використовується грецький алфавіт поряд із російськими літерами *ж, ч, ш, щ* (наприклад, *χαλάχ* – калач, *χαμπάς* – хустка). Те ж стосується і пісенника зі с. Сартана, датованого початком XIX ст. Усі вказані джерела містять невеликий за обсягом матеріал, тому що більша частина його була втрачена.

Починаючи із другої половини XIX ст., у зв'язку з реформами та загальноімперською політикою русифікації, діалекти маріупольських греків зазнають значного впливу російської мови. Російський імператор Олександр II видав Указ від 30 вересня 1858 року “Об учреждении в г. Мариуполе общества, отдельного от греческого”, який надав можливість у Маріупольському повіті селитися особам

негрецької національності. Румеї “перейшли на двомовність, використовуючи російську мову та мови, привезені з Криму: грецьку *апла* та *турецько-татарську*”. Представники грецького етносу почали спілкуватися між собою російською мовою. Цьому сприяла і православна церква, адже з 1878 року богослужіння у грецьких селах велося російською мовою.

Стан розмовної мови цього періоду важко з’ясувати, бо з писемних джерел ми маємо лише глосарій, складений В. Григоровичем у 1874 році у грецьких селах Приазов’я. Яскравим прикладом писемності румеїв зазначеного періоду є рукописні збірки відомого грецького поета Леонтія Хонагбея (1853–1918), який, створюючи поезії грецькою мовою, користувався російським алфавітом. У ті часи змінився не лише алфавіт румейської мови (із грецького на російський), але й фольклор. Виникли нові фольклорні традиції та нова письменна література, які спрямовані на задоволення духовних потреб маріупольських греків. Набула популярності творчість народних поетів Д. Богадица, Ф. Зурнаджи, Х. Папуша, І. Харами, Л. Хонагбея, які створювали авторські грецькі пісні у фольклорному стилі.

На початку ХХ ст. серед румеїв та урумів грецька мова була розповсюджена ще досить широко, а документи того часу свідчать, що рідною мовою більшість греків Південної України вважали саме грецьку. Мовна ситуація, що склалася на території Маріупольського повіту до початку ХХ ст., дає підставу говорити про “повну колективну двомовність” носіїв грецької мови. У побуті й під час зібрань надавалася перевага грецькій мові і “только при земских начальниках говорили по-русски”. Більшість жінок та людей похилого віку не знали російської мови. Але значна частина молоді, навчаючись у російськомовних школах, добре засвоювала її і часто вважала за краще спілкуватися російською мовою. До етнографічної експозиції Маріупольського державного гуманітарного університету був переданий рушник, вишитий у с. Ялта на початку ХХ ст., із використанням грецької традиційної техніки, але з російським написом “Лицо свое утирай, меня не забывай”. Надалі, у зв’язку з інтенсивним індустріальним розвитком та міграційними процесами, російська мова почала використовуватися в усіх сферах життєдіяльності греків Приазов’я. Вона вживалася у офіційному діловодстві, у роботі державних органів влади й

господарстві, в освіті, поступово витісняючи українську мову й мови національних меншин із загального вжитку. Згодом використання румейських і урумських говірок на побутовому рівні скоротилося до емоційної сфери. Наприклад, більшість тезауруса сучасних румейських говірок складають слова, що позначають ментальні стани й дозволяють виражати почуття і переживання. У той же час практично закінчився процес словотворень, пов'язаних із відображенням предметно-побутової сфери.

Після встановлення радянської влади мовна ситуація залежала від національної політики СРСР. На першому етапі радянського будівництва діяльність державних установ спрямовувалася на відродження грецької культури (як і культур інших етносів). Була здійснена спроба вирішити мовну проблему двох етнічних груп – еллінофонів і тюркофонів. Але всі заходи проводилися спонтанно, не сплановано, без ретельного дослідження життєвих проблем грецької спільноти. Ми охарактеризуємо лише основні риси цієї політики.

Греки Приазов'я опинилися під пильною увагою ВУЦВК. У результаті діяльності комісії було встановлено, що у 1926 році національні меншини Маріупольського округу склали майже половину населення – 46,8 %, але найчисленнішою із них була грецька, яка становила 17,82 % (64255 чол.). При обстеженні грецького населення з'ясувалося, що значна частина його (36709 чол.) була еллінофонами і в “Доповіді Маріупольського окружного Бюро НАЦМЕН про проведення національної політики у Маріупольському окрузі” була відображена мовна ситуація зазначеного періоду. Йдеться про ситуацію, коли значна частина грецької інтелігенції орієнтувалася на російську мову й була “чужда возрождению своей письменности”.

За переписом 1926 року, зі 104666 греків України (40966 чоловіків і 44162 жінки) назвали грецьку мову рідною 45 %, але лише 2,7 % маріупольських греків володіли писемною національною мовою. Це був один із найнижчих показників серед етнічних меншин України. У травні 1926 року пройшла I Всесоюзна нарада з питань освіти й культурного будівництва у середовищі греків СРСР, на якій було прийнято рішення визначити димотику єдиною офіційною та розмовною мовою грецького населення України. Без достатньої підготовки була прийнята постанова Президії ВУЦВК про

відкриття при Маріупольському педтехнікумі грецького відділення, яке не давало кваліфікації вчителя грецької мови, а лише знайомило з нею слухачів. Методи запровадження еллінізації без достатнього наукового обґрунтування та необхідного теоретичного забезпечення призвели до невдоволення населення. Для греків димотика перетворилася на неживу мову, яка не виконувала головної функції мови – комунікативної.

Комісія контролювала впровадження еллінської мови у грецькій спільноті, звертаючи увагу на недоліки мовної еллінізації. Через деякий час після запровадження рідної мови було проведено анкетування серед секретарів грецьких сільських рад щодо вживання грецької мови у зовнішніх атрибутах влади: вивіски, штампи тощо. У записах комісії зустрічаємо таке: “Из 20 сельсоветов только в 3–4-х все атрибуты используются на национальном языке; родной язык частично лишь применяется в обращениях населения к председателю и секретарю”. Усі ці недоліки, з точки зору радянського керівництва, необхідно було виправляти.

У шкільній освіті греків Призов'я до 1926 року використовувалася російська мова. Після створення у 1925 році Сталінського й Маріупольського округів, а пізніше після виділення трьох національних грецьких районів – Мангуського, Сартанського і Велико-Янісольського – в усіх районах, у населених пунктах румеїв почали впроваджувати політику еллінізації, для цього необхідно було вивести румейську мову з розряду безписемних. Унаслідок такої політики організовувалися школи із грецькою мовою навчання, провадилися курси підготовки вчителів грецької мови, друкувалася періодика й література грецькою мовою; працювали бібліотеки, грецький педагогічний технікум, грецький національний театр. Загалом можна сказати, що почала формуватися грецька система національної освіти. Протягом 1926–1928 років було підготовлено близько 150 педагогів для еллінських шкіл. Для подальшої підготовки викладачів для грецького населення, на засіданні бюро НАЦМЕН при Маріупольському виконкомі було висунуто прохання ЦК НАЦМЕН поставити питання про поступове перетворення грецького відділу Маріупольського педтехнікуму в Педагогічний грецький технікум.

У 1926–1927 роках по Сталінському округу в еллінських селах нараховувалося 9 шкіл, де навчалися 1592 учні. Зі 53 вчителів 24 були не греками (знали лише російську або українську мови). Зі 29 вчителів-греків тільки 15 володіли розмовною грецькою мовою, 8 – викладали еллінську мову, а решта 6 учителів були урумами, які не володіли румейськими діалектами. Документи свідчать, що лише 28 % учителів у румейських школах могли спілкуватися із дітьми їхньою рідною мовою, тому втілити в життя політику щодо впровадження загальної для усіх еллінофонів мови було практично неможливо. Отже, професійна підготовка майбутніх учителів вимагала значних зусиль, тому організація навчання грецькою мовою мала певні недоліки. По-перше, відсутність педагогічних кадрів, по-друге, відсутність навчальної літератури, що не могло залишитися поза увагою батьків: “Собрания родителей школьников в своих постановлениях выражают пожелания наладить работу преподавания эллинского языка. Очень заметна необеспеченность школы учебниками”.

З одного боку, проведена реформа грецької мови – перехід на димотику – спростила мову, з іншого – вона була практично незрозумілою для більшості греків-еллінофонів, оскільки не враховувалася діалектна різниця. У Греції така реформа викликала негативні відгуки: її оцінили як перекручення мови.

Запровадження мови було невдалим. Для прикладу наведемо ситуацію, зафіксовану нами під час польових досліджень у 2004 році у с. Ялта, де протягом 10 років (1926–1937) діяла грецька школа. Ми опитали 11 осіб, які навчалися у цій школі, проте жоден із них не зміг прочитати текст із газети “Κολεχτιβίσις”, яка надрукована новогрецьким алфавітом. Водночас інформатори добре розмовляють грецькою, використовуючи свій діалект. Це свідчить про те, що в період “еллінізації” введення нового алфавіту не відіграло суттєвої ролі в мовній ситуації у середовищі греків-еллінофонів, тому що в побуті румеї орієнтувалися виключно на рідну мову.

Із перспективою реформування мови для греків-еллінофонів пов’язані наукові дослідження румейських діалектів, де акцент було зроблено на вивченні й систематизації мови румеїв. Тому з 1926 року почалося вивчення мови маріупольських греків. Постановою Малої Президії ВУЦВК від 19 січня 1926 року, в резолюції до доповіді Комісії з вивчення грецького населення було надано директиву

Наркому освіти щодо фінансування Маріупольського музею для збирання етнографічних матеріалів у грецьких селах. За два роки грецький відділ Маріупольського Музею краєзнавства зібрав значну кількість матеріалів. Але нічого не було зроблено для збирання матеріалів відносно грецької мови: пісень, прислів'їв, інших фольклорних жанрів.

Перша експедиція із вивчення румейської мови була організована і проведена вченими Ленінградського університету під керівництвом Н. Державіна та І. Соколова. Вони вивчали мовні процеси у 10 елліномовних селах Маріупольського округу. У 1928 році ЦК НАЦМЕН ВУЦВК та Головнауки Наркомпросу доручив членам Всеукраїнської наукової асоціації сходознавців (ВУНАС) організувати фольклорно-діалектологічну експедицію “для изучения диалектов греков Мариупольщины и Сталинщины”. Із 1 серпня по 19 вересня 1928 року у грецьких селах Приазов'я працювала експедиція фахівців-мовознавців під керівництвом дійсного члена ВУНАСу професора В. Гавриленка: І. Соколова, Д. Спіридонова, К. Костан, А. Ковалевський. Але, як свідчить “Протокол засідання Комісії для затвердження плану експедиції ... влітку 1928 р.”, кількість учасників експедиції було змінено, оскільки за документом склад такий: дійсний член ВУНАС професор В. Гавриленко, Д. Понадіяді, а також професори І. Соколов (Ленінград) та Д. Спиридонов (Крим). Територію дослідження “обмежено на основі типових груп селищ: 1) Ялта, Урзуф; 2) Сартана, Чердакли, Мал. Янісоль, Чермалик; 3) Анатоль; 4) Стіла, В. Янісоль, Константинопіль”. Після завершення експедиції наголошувалося на необхідності подальшого вивчення мови маріупольських греків. Основні висновки були викладені у статтях І. Соколова, де він доводить, що усна грецька традиція є важливим джерелом мови румеїв. Зокрема він зазначає, що в науковому дослідженні мови маріупольських греків особливу роль відіграють казки. Вони передаються живою розмовною мовою, із характерними особливостями місцевих говірок і є інформативними щодо з'ясування різних деталей історичного минулого. Зафіксовані в них певні традиції переходять із покоління у покоління, зберігаючи колишні фольклорні надбання для сучасників. Казки зберігаються у пам'яті людей похилого віку, тому можна констатувати тенденцію до їх зникнення.

У грецьких селах існували різні форми усної народної творчості. Особливо яскраво їх передають грецькі співаки та місцеві поети. Так, у с. М. Янісоль молодий поет писав свої твори на сучасні побутові теми рідною мовою. Як підтверджують документи, не завжди така діяльність підтримувалася місцевими організаціями.

У 1934 році продовжив наукове дослідження діалектів маріупольських греків М. Сергієвський. На основі польового матеріалу та періодичних видань він здійснив дослідження “Мариупольские греческие говоры”, де порівняв сучасний йому стан румейського говору з тим, що був досліджений В. Григоровичем на 60 років раніше. Учений констатував той факт, що місцева говірка мало змінилася, хоча зафіксовано певні втрати лексичного характеру.

Основоположником писемної румейської мови називають грецького поета Г. Костоправа (Кофтирос – псевдонім поета, що в перекладі зі грецької означає “гострий”), який 1930-ті рр. створив загальну для усіх місцевих діалектів граматику, а його твори покладені в основу національної літератури. При створенні писемності ним була розроблена спрощена орфографія із використанням грецького алфавіту, але з вилученням букв Η – *ита*, Ξ – *кси*, Ψ – *пси*, Ω – *омега*, σ – *сигма* на початку слова і в середині слова; буквосполучення *av* та *ev* замінені на *af* та *eb*; дифтонги *ai*, *ei*, *oi*, *ou* замінені однією буквою відповідно *e*, *i*, *o*; шиплячі звуки позначалися таким чином: Ж, З – Z, Ц – TZ, Ч – TΣΣ, Ш – ΣΣ. Використовувався знак наголосу – *оксія* (грецьк. *οξεία* – знак наголосу) – та артикль відповідно до роду й числа іменників. Загалом слід зазначити, що при створенні румейської писемності використовувався сартанський діалект.

У 1928 році на Всеукраїнській нараді працівників грецьких національних адміністративно-територіальних одиниць було зазначено, що реформа грецької мови (мається на увазі перехід на мову димотику) вирішила проблему румейської писемності. Традиційна грецька орфографія була замінена орфографією фонетичною, що “значительно облегчило перевод школьного дела в греческих селах на национальный язык, так как язык *катаревуса* в условиях Греков Украины (почти поголовная неграмотность сельского греческого населения на своем языке) встретил бы непреодолимые препятствия”.

До 1938 року літератори використовували нову орфографію для написання своїх творів румейською мовою. У 1930-ті роки румейською мовою друкувалися численні періодичні видання: газета “Κολεχτιβίσις”, альманахи “Φλογομενίτρес спитес” і “Неотіта”, дитячі журнали “Πіонерос”, “Неос махитыс”, які на сьогодні майже не збереглися, проте представляють інтерес для багатьох дослідників мови та історії мариупольських греків.

Для ілюстрації писемної літературної румейської мови розглянемо невелику статтю із газети “Κολεχτιβίσις”, зі збереженням орфографії: “ΣΑΡΤΑΝΑ. Στο 4-τάκσιо σκολіό τυ 5 κβαρτάλ ίνε 110 μαθιτέс. Ανάμεсά-тус πρέπι να περάζυμε μεγάλι βοζπιτάτελνι дуліά. Γι’αυτό στο 4-τάκσιо σκολіό μπικιтраίζαμε βοζζάтус ап’то 10-таксио сχολіό, тис μαθιτριес тис 8-τάκσιс, ΜΠΑΛΑΧΤΖΙ κε ПАТΖАНТΖΖΙ Е. I βοζζάταιа Мπαλαχτζί υντάρνικα περάζи αφті ти дуліά. Афті маθίζи тус μαθιτέс-πιонέρθс траγύδια, πεχνίδια κ.т.λ. Фένετε, όти ι Μπαλαχτζί αγαπά αφті ти дуліά. Κάθε μέρα, όταν Μπαλαχτζί έрκετε στο σκολіό, та педіά анτάμα тис ке με χαρά псριύνε та μαθιματά-тус. I δασκάλα TZITZA E. ке ι άли тιν κάνυне μεγάλο γιαρτίμ. I βοζζάταιа Мπαλαχτζί καταсόν ке та μαθίματα-тис να μάθεν ке να περάζи културно-μαζικί дуліά-та ανάμεσα στα педіά. Ма ι βοζζάταιа ПАТΖАНТΖΖΙ Е. дулэβι παρακάта. Στο 4-τάκσιо σκoÿіό έрκετε πόте κρύи στο νύ-тис ке канά λυγás дуліά па ανάμεσα στα педіά δεν περάζи. Пионэри! Пάρте παράδιγμα ап’ти βοζζάταιа Мπαλαχτζί, дулэлсте υнτάρνικα, όπος дулэβι ι βпζζάταιа Мπαλαχτζί”.

Поданий текст загалом відтворює писемну уніфіковану румейську мову, яка не була зрозумілою для більшості жителів грецьких сіл через її віддаленість від розмовної румейської мови. Це пов’язано з тим, що лише невелика кількість слів існує у місцевому діалекті (наприклад, *παρακάта* – погано). Більшість слів відповідає новогрецьким лексемам за звучанням, а не за написанням, оскільки були спрощені дієслівні закінчення та скасовані деякі літери новогрецького алфавіту. Значною мірою використовується радянська термінологія, написана грецькими літерами у поєднанні зі грецькими словами (наприклад, *културно-μαζικί* – культурно-масовий).

У 1937 році вийшов останній, 972 номер, газети “Κολεχτιβίσις”. Це було початком діаметрально протилежної політики радянського керівництва по відношенню до національних меншин СРСР загалом і до греків зокрема. Політика

згортання національно-культурного відродження призвела до втрати інтелектуального потенціалу як на рівні осіб, так і на рівні джерельної бази.

У кінці 30-х рр. ХХ ст. було проведено адміністративну реформу, внаслідок якої відбулася ліквідація національних сільських рад і районів. За усім цим стоять колективізація та репресії грецького населення, особливо активістів грецького національного руху. Відтоді припинилася усіяка державна підтримка вивчення еллінської мови, а діалекти маріупольських греків використовувалися лише на побутовому рівні. Протягом наступних десятиріч простежилася тенденція до звуження сфери використання національної мови, значно зменшилася кількість її носіїв. Це пов'язано зі зростанням кількості змішаних шлюбів і збільшенням у селах негрецького населення.

Із 1970 року, завдяки зусиллям професора Київського державного університету А. Білецького, була розроблена спеціальна абетка для публікації творів румейськими діалектами. Вчений підготував румейську фонологічну абетку кириличним письмом на основі російської графіки, що давала змогу адекватно передавати фонетичні особливості цього діалекту.

У 1963 та 1969 роках було здійснено два видання збірки посмертно реабілітованого румейського поета Георгія Костоправа “Калімера, зисимо” (“Добридень, життя”). Збірка оригінальних творів грецьких поетів, їхніх перекладів українською мовою із передмовою та коментарями А. Білецького побачила світ 1973 року. У 1989 році опубліковано перше зібрання “Пірнешу астру”, написане на кримськорумейському діалекті. У ньому представлено поезію, прозу, переклади з української, російської мов, дитячий фольклор, тексти популярних румейських пісень. Збірку уклав і відредагував Л. Кир'яков.

Упродовж багатьох років грецькі поети Приазов'я перекладали “Кобзар” Тараса Шевченка румейською та урумською мовами, однак, у часи духовного застою не знаходилося можливості для його видання. Збірка побачила світ лише 1993 року, майже на 10 років пізніше від “Кобзаря”, перекладеного літературною новогрецькою мовою та опублікованого в Афінах у 1984 року.

До розв'язання проблеми викладання у школах новогрецькою мовою грецька громадськість Приазов'я звернулися лише в роки незалежності України. І знову, як і в 1930-ті роки, постало питання: яку мову вивчати, якою мовою викладати в школах – діалектною чи новогрецькою літературною мовою-димотикою. Нові реалії життя диктували різні аспекти розв'язання проблеми. Можливість виїзду до Греції відкрила нові грані усвідомлення своєї етнічної ідентичності й самотності, а також поглибила вивчення традицій, звичаїв, історії, свого коріння. Отже, спілкування новогрецькою мовою стало першочерговим.

На початку 1990-х років новогрецьку мову-димотику почали викладати як факультатив у загальноосвітніх школах України. Найбільше їх (близько 30) у Донбасі, де компактно проживає більш 80 % греків від загальної кількості грецького населення України. Новогрецьку мову вивчають понад 5000 дітей та дорослих у 23 населених пунктах: школах, дитячих садках, недільних школах грецьких товариств (її викладають 58 навчальних закладах). Новогрецьку мову вивчають у загальноосвітніх школах Києва та Сімферополя. Така мовна ситуація вимагає особливої стратегії викладання новогрецької мови у школах, зважаючи на бажання греків і визнання у Конституції України прав націй, меншин та етнічних груп на вільне виявлення етнокультурних особливостей і на організоване вивчення їхніх рідних мов. Об'єктивний стан речей сьогодні такий, що викладання новогрецької мови, здебільшого, не входить до офіційної шкільної програми, тому на її факультативне вивчення відводиться 1–2 години на тиждень; немає у достатній кількості шкільних підручників, які б допомагали учням засвоювати мову, обмаль і посібників для учителів. Проте вже існують проекти двосторонніх угод між Україною та Грецією, які мають сприяти поліпшенню стану в освітніх закладах України, де вивчають новогрецьку мову.

Писемна румейська мова у сучасному варіанті увійшла до вжитку з 1970 р., коли з'явилися твори сучасних письменників. У їхньому доробку переважає лірична поезія, є кілька поем. У тематичному плані превалюють елементи вираження автором різних сторін громадського життя і особистісної історії, як правило, вписаної у контекст значущих подій суспільного життя. Також багато перекладів, які, на думку

перекладачів, відображають можливості виражальних засобів мови у побудові художньо-образної системи.

Неоднозначним є інтерес до писемної румейської мови, але її вивчення знаходяться на початковому етапі становлення, оскільки в освітній системі вона не вивчається. Регулярний доступ до писемної румейської мови можуть мати лише читачі періодичних видань, наприклад, газети “Хронос” Маріупольського товариства греків Федерації грецьких товариств України. Однак писемна румейська мова на сторінках періодичних видань і літературних альманахів скоріше консервується, аніж має перспективу розвитку. Причини такого становища у грецькій громаді публічно не обговорювалися. Формування тезауруса писемної мови ведеться у двох напрямках: перший – кодифікація емоційно-образних висловів побутового мовлення, другий – запозичення окремих лексичних одиниць із новогрецької мови.

Таким чином, сучасне становище писемної мови й огляд перспектив її розвитку дозволяє стверджувати, що етнічна ідентичність залишається на рівні образно-чуттєвого усвідомлення своєї приналежності до визначеної групи. Такий стан речей підтверджує відображення на нормативно-правовому рівні положення про греків як зникаючого народу. Але згідно з дослідженням, зникнення народу з етнічної мапи світу відбувається не тільки на фізико-біологічному рівні, а й у свідомості людей, хоча за расово-антропологічними ознаками вони залишатимуться носіями свого історико-генетичного фенотипу.

Відсутність писемної румейської мови загального вжитку призводить до відсутності кодифікованої та систематизованої нормативної мови. Фактично румейська писемність існує лише на рівні графем. Сучасну румейську абетку було укладено професором А. Білецьким на основі кириличного шрифту. Для цього він упорядкував фонетичний устрій грецької абетки 1920–1930-х років. Нині цей алфавіт використовується для підготовки словників та публікацій румейських текстів. Загальної граматики румейська мова не має. На культурно-побутовому рівні це призвело до того, що навіть етнофори-румеї за походженням користуються у спілкуванні лише опанованим діалектом. Однак у діалектному вжитку, на відміну від нормативного, навіть однакові явища можуть називатися по-різному. Загалом слід

констатувати, що румейська мова у сучасних умовах існує лише на діалектному рівні. Вживання її носіями залежить від вікового стану та освіти; багаті фольклорні традиції поступово згасають. Лінгвістична компетенція носіїв румейської мови визначена лише вузьким колом висловлювань, які дозволяють у більшості випадків встановити спорідненого етнофора, а подеколи встановити приналежність до певної діалектичної спільноти. Значний відсоток населення, особливо старшого покоління, не володіючи писемною мовою румеїв, продовжує спілкуватися, у межах засвоєного ще з дитинства, місцевим діалектом. На сьогодні всі діалекти маріупольських греків використовуються як розмовна, побутова мова.

При вивченні культурно-побутових процесів етносу привертає увагу той факт, що іноді румеї, вихідці з різних населених пунктів, часто не розуміють одне одного, бо спілкуються кожний на своєму діалекті. Наприклад, слово *війна* у селах Ялта, Урзуф – *полимь*, у с. Сартана – *полему*, а в селах Стила і В. Каракуба – *дугкуш*. Інший приклад: у всіх грецьких селах слово *глина* – *хомо*, у Каракубі – *пилос*. Ми виявили мовні ситуації, коли в румейських селах одне й те ж поняття можна означити різними словами, наприклад, *няня* (годувальниця) звучить як *парамана* (Урзуф, Ялта), *взалихтра* (Сартана, М. Янісоль), *взастра* (Сартана). Це зумовлено тим, що тривалий час греки Приазов'я не мали писемної мови та літератури рідною мовою, панували лише місцеві діалекти. Словників бракує і в наш час.

Сучасну мовну ситуацію серед греків-еллінофонів можна охарактеризувати як російськомовну. Власне російська мова є домінуючою мовою спілкування на виробництві й у громадських місцях. Водночас ми зафіксували ситуації, коли греки-односільчани переходили з російської мови на діалект, якщо під час їхньої бесіди поблизу з'являлися сторонні люди.

Румейська мова фактично є другою мовою для маріупольських греків. Дослідниця зі Санкт-Петербурга Е. Перехвальська вказує на те, що румейська мова відіграє таку роль, яка не властива російській мові. Вона є найважливішим засобом самоідентифікації для приазовських греків. Саме тому румейська мова тривалий час передавалася із покоління у покоління. Носії румейської мови не можуть вийти за вузькі межі повсякденних тем, оскільки незрівнянно біднішим виявляється

словниковий запас етнічної рідної мови, ніж російської. Румеї, інформатори старшого та середнього віку, із певними труднощами розповідають про свою родину, про своє селище. Здебільшого румейська мова функціонує у формі діалогів, але зауважимо, коли спілкуються люди старшого віку, то використовується румейський діалект. Ми часто спостерігали ситуацію, коли запитуючи румейською мовою, представники старшого віку одержували відповідь від своїх дітей або внуків російською, рідше – українською мовами. Російська мова для сучасних приазовських греків є першою мовою, засвоєною у дитинстві. Це пов'язано з наслідками політики Радянського Союзу щодо загального впровадження російської мови серед національних меншин країни. Але російська мова греків має багато слів і конструкцій, які запозичені з української. Причому російсько-український суржик з'явився у побутовій мові греків ще на початку ХХ ст., коли молодь у грецьких селах почала спілкуватися не на рідному діалекті. 2004 року у с. В. Янісоль нами був зафіксований напис, який вишила грекиня на рушнику майже сто років тому: “Козакъ коня прывязаль до дывчіны побежал”. Ми подали напис без зміни орфографії для підтвердження нашої тези щодо формування сучасної слов'янської мови греків. На факт використання суржику у грецькому середовищі звернула увагу й антрополог з Інституту середземноморської та порівняльної етнології (Франція) Кіра Каурінкоскі у 2000 році, під час своїх досліджень із етнокультурної ідентичності греків Приазов'я.

Згідно з нашими польовими дослідженнями, найбільш збереженим є *малоянісольський діалект*, який розповсюджений у селах Кременівка (Чердаклі), Малоянісоль (Куйбишеве, Мала Єнісала) і висітках Новий Янісоль. Ймовірніше за все, це пов'язано з діяльністю Г. Костоправа, який, будучи уродженцем с. Малий Янісоль, писав твори на рідному діалекті. Наші польові спостереження мовної ситуації згаданого села було проведено у 2001–2002 роках. За даними, які ми отримали у Малоянісольській селищній раді, грецьке населення становило 72 %. Більшість румеїв постійно використовують свій діалект у родині та у спілкуванні зі сусідами. Винятком є сім'ї, де батьки мають вищу освіту і тривалий час перебували в середовищі російськомовного населення. У таких сім'ях основна мова спілкування – російська, і практично відсутнє використання української мови. Характерно, що

молодь послуговується своїм діалектом, проте вільно ним не володіє. Так, у сім'ї Галалу, де четверо дітей віком від 11 до 16 років, знають багато румейських слів, але висловити думку румейською мовою неспроможні, хоча їхній батько, С. Галалу, пише вірші на діалекті. Цей приклад ми подали для того, щоб констатувати факт поступової втрати румеями рідної мови. Дані наших досліджень свідчать про те, що батьки зіцікавленні у вивченні дітьми рідного діалекту, але це стосується сільських жителів. Мешканці міста Маріуполь більш прагматичні й не орієнтовані на вивчення своїх діалектів.

Нині батьки у багатьох грецьких родинах заохочують своїх дітей до вивчення новогрецької мови, оскільки розглядають її як споріднену. Учні румейських сіл та з румейських міських родин, у яких збереглися етнічні традиції, на побутовому рівні сприймають, іноді володіють румейською мовою, але при цьому послоговуються російською мовою, володіють на рівні мовлення та писемності українською, вивчають іноземну (зазвичай, англійську) мову, а також мають можливість факультативно вивчити новогрецьку. Тому сучасне покоління румеїв від дитинства перебуває у полілінгвістичній комунікаційній системі.

Більшість слів, які відображають особливості світосприйняття на ментальному рівні, є за походженням давньогрецькими, близькими до їх середньогрецького варіанту. Наприклад, слова, що відображають просторово-часові явища: *уранос* – небо, *ілюс* – сонце, *астрис* (*астра* – зірки) зірка, *ора* – час, *мера* – день, *парора* – ранок, *нихта* – ніч, *васлея* – держава (букв. царство, організований простір існування людей). Збереглися незмінними слова, що відображають орієнтацію у просторово-часовому вимірі існування. Наприклад, *ісапану* означає “зверху”, *ісакату* – “знизу”, *панду* – “всюди”. У ромейській мові збереглося і двозначне заперечення, характерне для давньогрецької античної доби. Також характерним є те, що більшість слів ромейської мови для Північночорноморських говірок вже за Пізньоантичної доби з переходом фонем “х” у “ш”, “к” у “ч” відповідає говіркам Румелії і теперішньої Македонії. Таким чином, можна стверджувати, що процес формування румейської мови почався у Пізньоантичну добу. Логіко-семантична структура окремих висловлювань аналогічно містить багато аналітичних конструкцій, що засвідчує

спрощення мови. Наприклад, фрагменти колядок та слова, які відображають релігійні уявлення, є за походженням або періоду пізньої Античності або ж Візантії. Наприклад, фрагмент колядки: “*Христос інітсин / Харас тон космо ...*”, у перекладі “На радість людям і задля благословення Христос народився...”.

Іншою є природа тюркомовних слів. Вони відображають нині забуті соціально-правові, господарчі, культурно-побутові умови життя румеїв у Кримському ханстві. Наприклад, *тайфа* – родина, проте, вірогідно, у Кримському ханстві *тайфа* означала особливий тип військово-кланової структури суспільства. Поняття *махала* означало територіальну громаду, а нині – мешканці однієї вулиці.

Зауважимо, що запозичення з інших мов не мали системного характеру. Наприклад, *алгу* від скіфського – кінь, *чичак* із хазарського – квітка, *сирник*’я із українського – сирники тощо. Чи слід російські слова вважати запозиченнями? Вірогідно, до певного часу – так. Наприклад, *капик*’я (< рос. копейка) в румейській мові означає гроші, *колекхтевістс* – колективіст, яке використовувалося у значенні “колхозник”. Однак від 1940–1950-х років йдеться не про запозичення, а про інкорпорацію російської мови до румейської, що і призвело до сучасної ситуації.

У румейській мові майже не існує слів, у значенні яких відображено соціально-політичні реалії. Уже наведено було слово *васлея* і похідне від нього *василевс*, окрім того, існує архаїчний вислів “*на ешс канина арха*”, який за семантикою відповідає “мати архонта”. Тому процес русифікації, який завершується на початку ХХІ ст., слід розглядати як такий, що відбувся, спираючись на об’єктивний стан речей. Діалекти румейської мови ще за часів Кримського ханства були пристосовані до використання у традиційному аграрному побуті. Втративши, під владою імперської Росії, а потім і за сталінського режиму, правовий та освітній простори існування, позбавившись абетки і не завершивши процес кодифікації граматики, румейська мова була приречена на загибель в індустріальному суспільстві та при засобах володарювання, що не спиралися на демократичні цінності, серед яких захист прав меншостей становить суттєву ознаку.

Як зазначалося вище, основний словниковий запас п’яти діалектів румейської мови складається зі слів грецького походження. Нам видається цікавим показчик

збереження румейських слів на прикладі глосарія, укладеного В. Григоровичем 1874 року у грецьких селах Приазов'я. Зіставляючи матеріали наших польових досліджень із глосарієм, ми вважаємо, що із 145 слів глосарія В. Григоровича 132 слова є вживані у лексиконі грецького середовища румеїв і на сьогодні. Під час етнографічних досліджень, у грецьких селах нами зафіксований широкий спектр використання сімейно-побутових термінів у носіїв різних діалектів румейської мови. Однак походження та етимологія деяких термінів нами не з'ясовані, вони потребують спеціальних досліджень мовознавців. Слід зазначити, що навіть у межах одного села існують різні терміни на позначення однакових явищ. Для прикладу розглянемо термін сват – *худас* (В. Янісоль, Стила, Сартана), *сімбітирос* (Сартана, М. Янісоль), *сібетьур* (Урзуф, Ялта), *пукушарс* (В. Каракуба, Константинополь, В. Янісоль), *пукушарь* (Урзуф, Ялта) *пукушарис* (В. Каракуба). Останнє трансформоване від візантійсько-грецького *ἀποκρισιάρης* – вісник, посол.

Велике розмаїття має термін сватання – *аравона*, *аравонязма*, *арундязма* (Урзуф, Ялта), *аравонязму* (Сартана), *аравондязму* (М. Янісоль, В. Каракуба), *аравонязма* (В. Янісоль, Константинополь, Стила). Усі наведені терміни походять від давньогрецької – *αραβών*. Додамо, що термін *аравона* поширений серед усього румейського населення Приазов'я. Поряд із цим, у с. Сартана існує термін *худлих*, який має таке ж значення. Термін весілля – *дугкун* (Каракуба, Сартана, Стила, Чердакли), *дигкун* (М. Янісоль), *дугкунь* (Урзуф, Ялта), походить від турецького *düğün* – весілля. У с. Сартана, поряд із тюркською назвою, побутує термін *гамус* (грец. *γάμος* < дав. грец. *γάμω* – весілля).

Загалом, у румейській культурно-побутовій сфері широко представлені терміни грецького походження: кум – *кубарсь* (Урзуф, Ялта), *кумбарус* (В. Янісоль, Константинополь, Чермалик, Сартана < грецьк. *κουμπάρος*); скатертина – *стули мандил* (В. Каракуба, Сартана < грецьк. *μαντήλι* – хустка), *трапезумандилу* (Сартана < грец. *τραπέζομάντιλο*) та багато інших.

Те ж саме можна сказати і про прядильно-ткацьку термінологію. Наприклад, у с. Каракуба, яке було відоме ткацькими традиціями, румейська термінологія взагалі залишилася грецькою. Це свідчить про стародавнє грецьке походження слів, що

збереглися, незважаючи на тривале іноетнічне оточення (*мали* <грец. *μαλλί* – вовна; *плегну* <грец. *πλέκο* – плести, в'язати; *знар* <грец. *ζωνάρι* – пасок; *рока* <грец. *ρόκα* – прялка; *плумі* <грец. *πλουμί* – візерунок, вишивка; *анем* <грец. *ανέμη* – котушка, мотовило; *кувар* <грец. *κουβάρι* – клубок; *фандра* <грец. *υφάντρα* – ткаля; *стама* <грец. *στημόνι* – основа тканини). Ми співставили назви термінів, що були записані нами 1998 року під час польових досліджень у с. В. Каракуба, з аналогічними, які відносяться до 1960-х років.

У музично-танцювальній термінології лише незначна частина народних танців має грецькі назви: *Дупло-хоро* (грец. *διπλός* – подвійний, *χορός* – танець) – круговий танець із подвійним колом; *Трапезитка* (грец. *τραπέζι* – стіл) – застільний танок; *Макрицаура* (грец. *μακρός* – довгий, *τσάπα* – сапка для прополювання) – довгий плуг (танець із хустками); бубон, обтягнутий шкірою та обвішаний дзвониками – *кабаница* (Урзуф, Ялта), *камбаница* (В. Янісоль, Константинополь, М. Янісоль, Сартана <грец. *κουδουνάκια* – дзвоники). Бубон маріупольських греків є аналогом грецького музичного інструмента *ντέφι*.

При вивченні обрядових явищ привертає увагу той факт, що переважна кількість термінів закорінюється у давньогрецьку мову: термін посаг – *прика* (<грец. *προίκα* <дав. грец. *προίξ* – посаг) – розповсюджений у всіх румейських селах, окрім В. Каракуби. У Стилї та В. Каракубі вживається термін *пиртию*. Таке ж значення має і термін *симадька*, розповсюджений у селах В. Янісоль, Константинополь, В. Каракуба, Сартана. Термін Велике сватання – *мегала аравонис* (<грец. *μεγάλος αρραβώνας* <дав. грец. *μέγας αρραβών* – сватання), наречена; невістка – *ниф* (<грецьк. *νύφη* <дав. грецьк. *νύμφη* – наречена); наречений – *габрос* (Урзуф, Ялта), *гьамброс* (<грец. *γαμπρός* <дав. грецьк. *γαμβρός* – наречений, зять); свекруха – *питъера* (Урзуф, Ялта), *пет'ира* (В. Каракуба, В. Янісоль, Константинополь, М. Янісоль), *петера* (Сартана) (<πεθερά <дав. грец. *πενθερ* – свекруха); подарунок – *харизму* (М. Янісоль, Сартана), *харизма* (В. Янісоль, Константинополь, М. Янісоль), *харизму* (Сартана <грец. *χάρισματα* <дав. грец. *χάρις* – подарунок). Але у с. В. Каракуба має розповсюдження термін подарунок – *пудуніш*, етимологія якого нами не з'ясована.

Давнє історичне коріння має і термін породілля – *лхуса* (<дав. грец. *λεχούσα* <*λεχώ*<*λέχος* – *κρεβάτι*).

Термінологія культурно-побутових явищ на основі латинської мови представлена незначною кількістю словотвірних елементів: пиріг, калач із золотою монетою – *флута* (<грец. *φλουρί* – візантійська золота монета <лат. *florinus*); хресна – *нуна* (<грец. *νουννά* <лат. *poppis* – хресна мати); подушка – *макслар* (М. Янісоль), *максларь* (Гурзуф, Ялта), *максилар* (В. Каракуба, Сартана) (<сер. грец. *μαξιλάριον* <лат. *maxilla* – подушка).

Запозичення із тюркської мови є результатом етнокультурних контактів. Тюркські терміни широко представлені у національній кухні та в обрядовій лексиці: *чебурек* (<тюрк. *börek* – пиріжок); печиво – *хурбе*, *хурубе*, *хурибе* (Сартана) (грецьк. *κουραμπιές*, тюрк. *kurabiye*); м'ясо, обсмажене й залите салом, – *хаурма* (<грец. *καβουρμάς* <тюрк. *kavurmak* – піджарка, сушка); бульйон із баранини – *шурпа*, *сюрпа*, *шорба*, *шорбаси*, *чорба* (<тюрк. *çorba* – юшка); солодка молочна страва з вершків – *каймак*, *хаймах* (<грец. *καϊμάκι* <тюрк. *kaumak* – пінка); цукор – *шутер* (В. Янісоль, Константинополь, Стила), *шикар* (Сартана) (<тюрк. *şeker* – цукор); горілка – *арахи* (В. Янісоль, Гурзуф, Ялта), *рахи* (В. Каракуба, Сартана); ячмінь – *арпа* (В. Янісоль, Константинополь) (<турецьк. *arpa* – ячмінь).

Тюркське походження мають і назви весільних танців греків Приазов'я: *Агир аваси* (<тур. *ağır-avası* – важкий або повільний, статечний, урочистий танець; крим. татар. *Агьыр аватар*); *Агир-ава-кайтарма* (<тур. *ağar* – ставати білим, сивим) – циклічна форма танцю, коли повільний плавний танець змінюється танцем швидким; *Хайтарма* – від татарського танцю *Кайтарма* (<крим. татар. повторення); *Бойім-одаман* (<тюрк. *boğıt adaman* – керівник пастухів); *Ярим-ава* (<тур. *yarım* – неповний, незакінчений, *hava* – мелодія, наспів) – весільний танець найстарших жителів села після вінчання молодих під час весільної ходи. Як бачимо, більшість слів сформувалися під впливом татарської танцювальної культури.

На сьогодні вплив турецької та татарської мов зменшується, натомість спостерігається тенденція до заміни тюркських слів російськими та українськими, на

що вказує і дослідниця румейської термінології Р. Харабадот, яка вивчала її в с. В. Каракуба у 1960-ті роки.

Згідно з результатами проведеного польового дослідження, ми мали змогу встановити, що поряд із простими за структурою термінами існують змішані та складні. Наприклад, назва старший дружка – *парагьдамброс* (<грец. *пара* – перший компонент складного слова, означає “той, що поряд”; *γαιπρός* – наречений); вбрання для голови – *періфтар* (<грец. *περί* – навколо, з усіх боків; *φταρ* <рум. *фталъ* <дав. грец. *κεφάλι* – голова). Можна простежити трансформацію назви сир – *тирі* (рум. <грец. *τυρί* – сир), сирний пиріг – *тироніта* (<грец. *τυρόπιτα* – сирний пиріг), *тиритун піта* (Ялта); сирники – *татлиск тирі* (В. Янісоль <тюрк. *tatlı* – солодкий). Існують терміни, що походять із грецької та турецької мов, наприклад, солодка горілка – *гьальти рахи* (<грецьк. *γλυκός* – солодкий, <тюрк. *raki* – виноградна горілка).

Але є терміни, що потребують досліджень фахівців-лінгвістів. Наприклад, на сьогодні етимологія назви свята – *панаїр* – є дискусійною: вона може бути як турецького (<тур. *Panayir* – ярмарок), так і грецького (<грец. *Παναγία* – Божа матір) походження, тому з'ясування етимології даного терміна вимагає ретельного дослідження.

Отже, лексичний склад румейської мови демонструє запозичення зі старогрецької, димотики, новогрецької, а також із тюркських мов. Є новоутворення із мов романських і слов'янських. Поряд із цим відбувається поступове витіснення діалектів із сучасного життя мариупольських греків. Дослідники зазначають, що зафіксовані у 1970–1990-х роках морфологічний і фонетичний стани діалектів збереглися, але відбулися певні лексичні зміни. На думку сучасних дослідників румейської мови, нинішній стан викликає сумніви щодо її збереження. Загалом, для румейської мови другої половини ХХ ст. характерні традиційні тенденції розвитку. У розмовній румейській мові утворюється нова лексична функціонально-стилістична система. Це пов'язано зі суспільно-політичними процесами, які впливають на інтенсивність змін у мові румеїв.

3.2. Етномовна ситуація у середовищі греків-тюркофонів

Греки-тюркофони також називають себе греками, але їх більш давнім ендоетнонімом є термін *урум* (виник на території Малої Азії, набувши поширення у Криму). Походження його пов'язане з терміном *рум*, який впровадили турки-мусульмани (сельджуки) для позначення жителів Османської імперії, які сповідували православ'я і спілкувалися грецькою мовою. Греки, які розмовляли тюркською мовою, набули екзоетноніму *уруми*. Із часом вони й самі себе почали так називати. По суті, назви *урум* і *рум* – ідентичні терміни, але з урахуванням фонетичних особливостей тюркської мови. Найбільш характерними типологічними рисами тюркських мов у розділі фонетики є сингармонізм – відсутність на початку слів сонорних “р”, “л”, “м”, “н”.

У турецькій науковій літературі наголошується на факті, що екзоетнонім *urum'lar* пов'язаний із греками-тюркофонами, які мігрували, переважно з Анатолії, під час існування Візантійської імперії на територію Південного берега Криму, де уруми почали використовувати південний діалект кримсько-татарської мови. Але потрібно враховувати, що етнонімом *урум* називали ряд змішаних етнічних груп, які нині проживають у різних регіонах Причорномор'я та Середземномор'я, маючи складну історію, проте є вихідцями з території Малої Азії. Сучасні дослідники оперують різними концепціями щодо цього етноніма.

На сьогодні серед урумів існують такі етноніми: *урум* – грек; *урум алхи* – грецький народ; *урумнух* – греки, уруми, грецьке населення; *урумлар* – стає греком. У 2001 році, у рамках дослідження етнічного самовизначення та сучасної мовної ситуації, нами було обстежено населення сіл Мангуш, Старий Крим, Старомлинівка, Гранітне. Ми маємо 1234 відповіді жителів вищеназваних селищ, які були зафіксовані в розроблених нами анкетах, де на питання “Вкажіть Вашу національність” уруми, переважно, записали себе *греками* (72 %), зрідка – *урумами* (19 %) і частково (9 %) – *греко-татарами*. На відміну від маріупольських греків-еллінофонів, зазначені вище терміни розповсюджені в усіх урумських селах.

Згідно з нашими польовими дослідженнями, свою мову уруми Приазов'я називають *урум ділі* (урум. Бешеве, В. Янісоль, Карань, Ласпа, С. Крим) або *урум тілі* (урум. Богатир, Гнатівка, Карань, Комар, Улакли). У 1951 році дослідники з Ленінградського державного університету також зафіксували урумський термін *урум ділі*, під час своїх польових робіт.

Урумські говори Північного Приазов'я об'єднуються у чотири діалекти, які відображають складні етноісторичні процеси. У їхньому формуванні брали участь мови кипчацьких і огузьких племен. Тюркська мова маріупольських урумів, як і мова урумів Кавказу, відзначається неоднорідністю.

Сучасна класифікація діалектів урумських говорів виглядає таким чином: *кипчацько-половецькі* – В. Новосілка, Старобешеве, Мангуш; *кипчацько-огузькі* – Старомлинівка, Богатир, Улакли; *огузько-кипчацькі* – Гранітне, Староласпа, Комар, Старогнатівка; *огузькі* – Маріуполь, Старий Крим. У побутовій мові жителів кожного урумського села є свої особливості. Діалекти греків-тюркофонів зберігають лексичні релікти, тому представляють інтерес для дослідників мови та етнічної історії маріупольських греків.

Ми не маємо достатньо матеріалів для з'ясування часу виникнення та формування урумських діалектів. На нашу думку, у візантійський період своєї етнічної історії греки Малої Азії та Криму спілкувалися грецькою мовою. Створення Османської держави призвело до мовної асиміляції малоазійських греків і втрати рідної мови, а згодом – до переходу на спілкування тюркською мовою. Докримський період історії урумів майже невідомий – ні одна існуюча версія не підтверджується джерельною базою. Гадаємо, що версію про розшарування маріупольських греків на тюркофонів та еллінофонів доречно розглядати з докримського періоду. Основна версія, до якої апелюють учені сьогодні, – це думка про те, що поділ греків на дві мовні групи відбувся ще за часів середньовічного Криму. На думку М. Араджионі, під впливом навколишнього грецького населення частина кримських татар перейшла у православ'я; релігійна приналежність мала незрівняно більше значення для самосвідомості людей, аніж мова чи спільність походження, тому тюркомовні

християни стали ототожнювати себе із греками, а не із кримськими татарами, турками або іншими народами, які сповідують іслам.

Щодо кримського періоду етнічної історії урумів, то строкатість різномовного кримського населення після створення Кримського ханства зберігалася, проте вплив тюркської мови у регіоні значно зріс, поступово витіснивши грецьку мову як засіб міжетнічного спілкування на півострові. Після входження південного Криму до складу Османської імперії більшість його населення спілкувалася тюркською мовою. Але й урумська писемність, на основі грецького алфавіту, у зазначений період значно розповсюдилася, до сьогодні зберігши джерела: переклади християнських текстів, посібники із грецької мови, листування. Перехід греків на тюркську мову був поширеним явищем як у Кримському ханстві, так і в межах усїєї Османської імперії. Прикладом цього може слугувати фольклор народів із різною етноконфесійною приналежністю, але які спільно проживають на території Малої Азії та Криму. Так, однією зі складових частин епічного жанру урумського фольклору є середньовічні кипчацько-огузькі масали (*дастани*) із прозовим викладом сюжетної лінії та пісенними монологами й діалогами. Народнопоетичні твори урумів свідчать про глибокі історичні зв'язки урумської мови з іншими мовами західнохунського відгалуження говорів: середньовічні *масали (дастани)* про героїв Ашихе Гарібе, Арзу й Гамбере, Тер-оглу. У маріупольських урумів досі незмінною популярністю користується епічна оповідь про Тер-оглу, яка впродовж багатьох століть існує серед тюркомовних народів. Відмінності у мові, національній культурі й релігії не були перешкодою для розповсюдження цього твору на величезному ареалі, де він існує під назвою “Кер-огли”, “Тер-огли”, “Кур-огли”. Версії тюркських народів, попри збіг деяких сюжетних ліній та спільність мотивів, відзначаються своєрідністю й оригінальністю. На розвиток урумської пісенної мови вплинула поетична османська традиція, що мала широке розповсюдження і в середньовічному Криму.

На початковому етапі приазовського періоду (кінець XVIII – XIX ст.) уруми користувалися своїми діалектами, а писемна мова фіксувалася виключно літерами грецької абетки. Під час досліджень, нами було знайдено деякі документи на урумській мові.

У Рукописному відділі Національної бібліотеки України ім. В. Вернадського зберігається посібник початку XIX ст. “Євангельські читання на весь рік”, який написаний урумською мовою, але грецькими літерами. Серед джерел Приазовського періоду урумська мова зустрічається у матеріалах Маріупольського грецького суду, які зберігаються у Маріупольському краєзнавчому музеї. Вони написані грецьким алфавітом і відносяться до 1811, 1846, 1874 років. Кожен із перелічених документів написаний грецькими літерами з використанням не лише тюркської лексики, а й містить досить багато грецьких і російських слів. Але ми не можемо однозначно стверджувати, яку саме тюркську (турецьку, татарську чи іншу) мову використовували, оскільки не маємо спеціальних досліджень для з’ясування цього питання. Дослідниця із грецької мови А. Папу-Журавльова вказує на те, що на ранніх етапах Приазовського періоду мову урумів називали по-різному, тому що її діалекти відносяться до кримсько-османського діалекту. Проте спроби зрозуміти наявні у нашому розпорядженні тексти урумською мовою мають незначні успіхи. Сучасні філологи, які володіють і урумською, і грецькою мовами, говорять про неможливість повністю з’ясувати зміст текстів.

До початку XIX ст. відносяться урумські пісні, зафіксовані у так званому пісеннику Ф. Хартахая, де зібрані урумські тексти, записані за допомогою грецького алфавіту. Серед інших творів записана пісня “*Ах хізім хізім!*”, яка і нині є найбільш популярною. Причому аналогічна пісня “Вай курціц, курціц” розповсюджена й серед румейського населення. В обох варіантах переклад такий: “Ой дівчина, дівчина”; ритм і зміст пісень не відрізняються.

Цікаво, що мову урумів у XIX ст. називали як турецькою, так і татарською. При описі домашнього побуту маріупольських греків у 1874 році, А. Анторінов зазначив, що “... разговор ведется в иных селениях по гречески, а в иных – по-турецки”. У 1891 році вчитель народної школи Віктор Гоф засвідчив, що мешканці селища Комар “говорят на турецком языке”, але пояснює, що їхня мова є сумішшю турецьких, татарських і ногайських слів. А директор Маріупольської Александрівської гімназії Г. Тимошевський називає урумську мову виключно татарською: “а употребляющие татарское наречие по-гречески и не говорят, и не понимают”. У збірнику “Маріуполь

и его окрестности” були опубліковані урумські фольклорні тексти, подані в російській транскрипції, але на сьогодні вони недосліджені спеціалістами.

Одне із найдавніших джерел про мову урумів датується 1884 роком, коли О. Блау опублікував тексти, написані з використанням грецького алфавіту, більшість із яких були релігійної тематики. На жаль, вони не дають можливості висвітлити повною мірою мовну ситуацію серед урумів. Урумські тексти також подані у праці В. Латишева. Отже, на сьогодні нам бракує досліджень урумських писемних джерел через їх нечисленність.

Після переселення, упродовж майже 150 років, уруми, не маючи національних шкіл, змогли зберегти свою рідну мову у побуті. Такий висновок ми зробити на підставі обстеження національних меншин серед грецького населення, яке проводилося у 1920-х роках. “Панування рідної мови у побуті” зафіксовано у довідках про результати обстеження, натомість російську мову можна почути лише в установах і на зборах сільрад. Було з’ясовано, що молоде покоління добре володіло російською мовою, гірше її знали жінки-грекині. Про урумську писемність не йшлося. Проте в архівних матеріалах зафіксовані дані про писемність в урумських селах: “Якщо говорити про урумську писемність, то її не було, і лише окремі особи, які навчалися 5 років у грецьких школах, уміють писати й читати на рідній мові”. Урумська усна мова у 1920-х роках мала загальний вжиток і була невід’ємною частиною духовного життя греків-тюркофонів Приазов’я. Особливою популярністю користувалися місцеві співаки й поети, які пам’ятали й виконували фольклорні твори, що передавалися із покоління у покоління. Такими були оповідання “Ашик-Горіб”, “Алім” та ін. У селах великий успіх мали п’єси “турецько-татарською мовою”. Але прояви збереження грецької традиційної культури, як і сучасні твори рідною мовою, радянськими органами влади не заохочувалися. Прикладом цього є витяг зі “Звіту комісії ВУЦВК по обстеженню грецького населення у Маріупольському окрузі”: “Характерно, что местные организации не только не поощряют подобного рода проявления народной культуры, но в некоторых местах даже препятствуют их развитию, не содействуя или даже запрещая иной раз ставить пьесы и т. д. на греческом языке”. Також підкреслюється, що через відсутність друкованих грецьких

видань мова забувається, а люди похилого віку зберігають у своїх зошитах пісні й оповіді, записані наприкінці ХІХ ст.

Зі середини 1920-х років ситуація змінилася. Центральними радянськими органами влади було дано вказівку про підтримку та розвиток національної грецької культури місцевою владою. У першу чергу увага зверталася на впровадження рідної мови серед грецького населення. Але, на відміну від румейських діалектів, які вивчалися у ті роки, урумські діалекти опинилися поза увагою науковців. Як зазначалося раніше, у 1925 році директор Науково-дослідного інституту порівняльного вивчення літератур і мов заходу й сходу при Ленінградському держуніверситеті (НДІ ПВЛМЗС) Н. Державін запропонував здійснювати експедиції для обстеження грецьких сіл Маріупольщини. За невеликий проміжок часу було проведено 12 експедицій із вивчення мови еллінофонів. Але парадокс ситуації полягає у тому, що вивчення мови греків-тюркофонів звелось тільки до її порівняння із кримсько-татарською мовою. Ймовірніше, ішлося не про відсутність фахівців, а про навмисне ігнорування урумської мови через зовнішньополітичні пріоритети.

Наукового опису урумської мови не було зроблено. Але комісія ВУЦИКу дійшла висновку, що “в турко-татарском языке нет особой разницы между отдельными селами”, порівнявши деякі лексичні одиниці в урумських селах Мангуш, Ст. Карань і Ст. Ігнатіївка. Нині ми не маємо змоги з'ясувати, чи були серед членів комісії фахівці з тюркської мови. Справа в тім, що урумам із вищеназваних сіл пропонували читати “турецко-татарские книжки”, які читачі добре розуміли. Далі було проведено порівняння лексики урумської мови з кримськотатарською, але на основі одного навчального посібника. Недосліджену урумську мову у звіті називають виключно турецько-татарською, тому що спостерігається “...большое сходство Мариупольско-татарского с турецко-татарским. Мариупольские греки-татары почти свободно разговаривают с турками, бывая в городе в их булочных и лавках”. Проте підстав для таких тверджень, за браком друкованої літератури, було замало.

Таким чином, із легкої руки членів Комісії ВУЦВК, уруми були вимушені вивчати кримськотатарську мову, яка не викликала інтересу у греків-тюркофонів. Відтак постало питання про мову викладання у школах. При організації національних

шкіл було вирішено послуговуватися кримсько-татарською мовою, оскільки уруми запозичили свою мову від кримських турків і татар, у результаті чого, для позначення мови греків-урумів, набув поширення термін *греко-татарська мова*, а греків-тюркофонів почали називати греко-татарами. Термін *греко-татари* використовується й досі, але з нашої точки зору він є штучним і не відповідає справжньому стану речей.

Окрім того, кадровий склад в урумських школах потребував підтримки. Вчителі не мали достатньої підготовки, деякі навіть не володіли мовою. Для аналізу розглянемо ситуацію в одному з районів, яка була характерною і для інших навчальних закладів. Так, у 1926–1927 роках у урумських селах Сталінського округу нараховувалося 16 шкіл із загальною кількістю 2605 осіб (8–9 років – 88,4 %; 8–11 років – 86 %; 8–15 років – 62,7 %). Усього вчителів у школах нараховувалося 62 особи, із них 26 осіб, тобто 41 % учителів, – були негреками; 29 осіб – уруми, 6 – румеї, які знали румейську мову, і одина особа могла викладати еллінську мову. Наведений приклад є свідченням того, що впровадження тюркської мови за допомогою вчителів було неможливим, томущо більшість із них не володіла урумською мовою.

У 1928 році розпочалася робота (латинізація) із запровадження нового тюркського алфавіту серед тюрксько-татарських національних меншин УРСР і греко-татарів. Зазначимо, що формування на основі кримсько-татарської мови урумської літературної мови мало однотипний та уніфікований характер. Загальна тенденція у національно-культурній політиці відносно тюркських мов країни була пов'язана з очищенням від арабо-іранських запозичень і введенням російських та інтернаціональних слів. Без сумніву, реформування урумської мови призвело до порушення орфографічних норм і фонетичного устрою, що призвело до втрати у мові тюркомовного населення багатьох елементів лексики, яка накопичувалася століттями.

Для підготовки викладачів урумських шкіл були запрошені фахівці із кримськотатарської мови (Кримська АРСР), а також надсилалися “рекомендованые книги на греко-татарском языке”. Ці заходи лише ускладнили навчання греків-

тюркофонів, у зв'язку з наявністю серед носіїв мови чотирьох діалектів і певних особливостей у кримсько-татарській мові. Придбані для урумських шкіл орфографічні словники кримськотатарської мови були незрозумілими для урумів. А під час підготовки до уроків із рідної мови багато учнів, завчаючи вірші, не розуміли значення слів. Загалом, запровадження єдиного тюркського алфавіту не сприяло збереженню рідної мови, а для сучасних дослідників урумських діалектів лише ускладнило роботу.

Для підготовки місцевих учителів греко-татарських шкіл були організовані літні курси, на яких читалися лекції з історії та культури свого народу. Греків-тюркофонів після закінчення семирічки надсилали для продовження освіти до навчальних закладів Криму. У 1928–1929 роках в урумських селах було 12 початкових і 4 семирічних школи, де працювало 45 викладачів і навчалося 2605 дітей. Згодом дослідник урумських говірок професор О. Гаркавець зазначив і негативні наслідки механічного впровадження кримсько-татарської мови у школах греків Приазов'я, що було зумовлено відсутністю тюркологів серед членів проведених діалектологічних експедицій. Мовлення урумів не було чистою кримськотатарською мовою – говірки зберігали грецькі елементи. Тому викладання кримськотатарською мовою у школах спричинило появу невдоволення серед грецького населення, оскільки мова, яка насаджувалася в урумських населених пунктах, не виконувала комунікативно-пізнавальної функції, в першу чергу, а також функції соціально-консолідувальної, тобто не сприяла об'єднанню греків-тюркофонів, які спілкувалися на різних діалектах.

Спроба запровадити рідну мову в усі сфери суспільного життя була пов'язана не тільки з освітою. Так, у тезах доповіді на Всеукраїнській нараді працівників грецьких національних адміністративно-територіальних одиниць пропонувалося: “По линии судебного обслуживания греческого населения необходимо поставить перед Наркомюстом вопрос о проведении в жизнь следующей сети греческих нацсудкамер, а именно на греко-татарском языке: в Мариупольском округе – Старо-Игнатьевском и Мангушском национальном районе по одной в каждом нацсудкамеры, в Кермечинском (смешанном) – одна судкамера на 2-х языках, украинском и греко-

татарском; В Сталинском округе, в Б-Янисольском – 1 судкамера, в Стыльском (смешанном) – на 2-х языках”.

Ми акцентуємо увагу на тому, що уруми неоднозначно поставилися до впровадження кримсько-татарської мови. Це зумовлювалося тим, що старше покоління, стурбоване перспективами для своїх дітей, вбачало у вивченні кримсько-татарської мови однобокість освіти. Наші польові матеріали засвідчують, що і батьків, і дітей більше приваблювало отримання освіти в російськомовних школах, оскільки у молоді з’являлася можливість розширювати своє спілкування, підвищувати рівень освіти й оволодіти новими професіями. Тому, коли зі середини 1930-х років національні школи почали ліквідуватися, особливого жалю із цього приводу урумське населення не висловлювало.

Занепаду урумської мови сприяли й репресії 1937 року та фашистська окупація, коли греки позбуватися друкованої літератури на рідній мові з метою забезпечити свою родину від втрати. Про це ми дізналися від урумського поета, уродженця с. Старогнатівка, В. Бороти, який під час бесіди розповів про окупацію німцями рідного села. У той час були спалені багато цінних урумських книг. Доповненням цього слугують і наші спостереження під час польових експедицій 1990–2003 років. На сьогодні ми не зустріли у грецьких родинах жодного екземпляра будь-якої урумської книги, виданої у довоєнні часи.

На основі зібраної лексики культурно-побутової сфери ми з’ясували, що словниковий запас урумів переважно складається із тюркських слів, але серед них існують слова грецькі, перські, арабські та слов’янські. Є багато слів, що використовуються і румеями, і урумами. Прикладом слугують назви традиційних музичних інструментів греків Приазов’я: *кіміча* (рум. Сартана), *темене* (рум. В. Янісоль), *тимане* (рум. В. Каракуба), *чимане* (рум. М. Янісоль та Анадоля), *т’еманче* (урум. Ласпа), *т’емене* (урум. Бешево), *т’емече* (урум. С. Крим) – струнно-смичковий інструмент, назва якого походить від тюркської *кеменчі* (<тюрк. *кеменче*). Аналогічний інструмент *кемандза* (<грец. *κεμαντζά*) є традиційним грецьким музичним інструментом. До духових інструментів відносяться дудка, сопілка: *хавал* (рум., урум. <тюрк. *xavalı* – сопілка), *зурна* (рум., урум. <грецьк. *ζουρνά*, тюрк.

zurna) – музичний інструмент перського походження, *тулуп-зурна* (рум., урум. <тюрк. *tulum* – волинка) – старовинний чабанський музичний інструмент. Назви ударних інструментів: великий барабан *давул* (рум., урум. В. Янісоль), *даул* (В. Каракуба, Сартана <грец. *νταούλι* < *ταβούλι* <тюрк. *davul* – великий барабан) і малий барабан *дайре* також розповсюджені у середовищі обох мовних груп.

На сьогодні урумська мова представлена серед компактного грецького населення у 29 селах Донецької області, в одному селі Запорізької області й у м. Маріуполь. За нашими підрахунками та згідно з переписом населення 2001 року, чисельність приазовських урумів становить близько 40 тис. чоловік. Але більшість населення лише частково володіє розмовною урумською мовою. Прояви побутування урумської мови ми прослідкували у селах Карань та Ст. Крим серед трьох поколінь: старші члени сім'ї, народжені у 1920-ті роки, між собою спілкуються урумською мовою, їхні діти (1940–1950-ті роки) – розуміють своїх батьків без проблем, проте ледве висловлюють свої думки, використовуючи діалект, а представники молодшого покоління (1970–1980-ті роки) розуміють тільки окремі вислови, використовуючи лише окремі слова. За нашими спостереженнями, найбільш поширеною урумська мова є у селах Старобешево, Старогнатівка, а найменше – у с. Мангуш. У м. Маріуполь, який було засновано греками-тюркофонами, з 90 обстежених родин урумів у 70 родинях урумська мова не використовується зовсім. У 8 родинях діалект побутує у формі окремих речових кліше, прислів'їв, виразів, завдяки присутності старших членів (бабусі, дідуся), яких привезли з урумських сіл у зв'язку з необхідністю догляду за ними. У 12 родинях урумська мова збереглася лише в невеликій кількості термінів, пов'язаних із традиційною культурою. Це зумовлено рядом зовнішніх та внутрішніх чинників. На сьогодні мова греків-тюркофонів функціонує у сімейному побуті та звучить у виступах самодіяльних фольклорних колективів. Писемність греків Приазов'я ґрунтується на основі кирилиці, на якій розроблено та впроваджено нинішній урумський алфавіт. Але освіта урумською мовою, шкільна й університетська, відсутня й досі. Мабуть, саме із цим пов'язаний той факт, що до теперішнього часу ступінь її збереження істотно нижчий, аніж збереження румейської грецької мови у Приазов'ї. Як підкреслив відомий філолог

В. Казарін, “урумский язык исчезает на глазах”. Майже півстолітнє мовне обмеження урумського населення завдало великих втрат у культурі цього народу. У радянські часи урумська мова не виконувала свої соціальні функції, окрім однієї – сімейного спілкування. Унаслідок цього занепала її стилістична система, зі словникового складу зникли величезні пласти слів, пов’язаних із традиційною культурою.

Протягом багатьох років художня література урумською мовою не друкувалася. Лише з 1970-х років в урумів з’явилася можливість познайомитися із творчістю письменників-греків В. Кіора і В. Бороти, які пишуть твори рідною мовою. У цілому потрібно відзначити, що зі створенням національної преси пов’язаний розвиток грецької літератури, яка представлена такими митцями, як Г. Костоправ, В. Тишлек, В. Галла, П. Саравас, Д. Теленчі, Д. Папуш, А. Шапурма, Л. Кір’яков, Г. Данченко, С. Коссе, П. Хандельди, П. Чумбаша, Ф. Шебаніца, А. Балджі, Н. Харакоз.

Наприкінці останнього десятиріччя ХХ ст. розпочався новий етап у розвитку мови греків Приазов’я. Нові соціально-економічні умови спонукають більшість греків Приазов’я до вивчення новогрецької мови для подальших перспектив не тільки для окремої людини, а й для грецької спільноти загалом, як мови для об’єднання усіх греків України. Тому для дослідників мовних процесів в Україні постали важливі питання з’ясування історії мови греків Приазов’я та проблема вивчення сучасної новогрецької мови у нашій державі.

До усвідомлення своєї етнічної ідентичності додався ще й міграційний фактор, тобто потреба опанування новогрецькою мовою, зважаючи на можливість виїзду до Греції. Більшість греків Приазов’я сьогодні вважає своєю історичною батьківщиною Грецьку республіку, а новогрецьку мову розглядає як справжню мову своєї культури. Однак вивчення новогрецької мови переважно залишається показником освіти, а на побутовому рівні вона вживається лише тими, хто вивчав її у навчальних закладах або опанував на побутовому рівні, перебуваючи у Греції. Осередками вивчення новогрецької мови у недільних школах або на курсах є і грецькі товариства в Одесі, Сімферополі, Керчі, Маріуполі, Донецьку, Києві, Дніпропетровську, Львові, Харкові, Слов’янську, Мелітополі.

Важливим кроком на шляху відродження традицій етнічної культури урумів і румеїв є освіта. Правові засади розвитку національних меншин загалом і грецької спільноти зокрема виписані у Конституції України, загальні положення якої становлять норми розвитку мов, традицій, культури національних меншин. Відповідно до Конституції були прийняті конституційні закони, основним із яких є Закон України “Про національні меншини”. Окрім того, Україна приєдналася до головних міжнародних угод, що регулюють статус національних меншин. Нормативно-правова база, регулюючи стан і розвиток національних меншин, заклала фундамент для інституційних змін. Яскравим прикладом таких змін є діяльність Маріупольського державного гуманітарного університету та його ректора, професора К. Балабанова. Із червня 1993 року навчальний заклад пройшов складний шлях від гуманітарного коледжу до університету. Вищому навчальному закладу вдалося здобути визнання не тільки в Україні, а й у Європі. Не останню роль у цьому відіграли його зв'язки із Грецією. Понад 270 іноземних делегацій, у тому числі з Греції, Кіпру, більш, аніж 1200 гостей відвідали навчальний заклад за останні десять років. Особливістю освітньої діяльності є тривала, цілеспрямована робота щодо налагодження тісних взаємовідносин із Грецією, Кіпром і грецькою діаспорою по всьому світі. На базі університету створено єдиний в СНД факультет новогрецької філології, який користується популярністю серед абітурієнтів України. Вагомий внесок стосовно кадрової підтримки, коштів, стипендій зробила Грецька республіка. Іншим напрямком є розвиток культурного співробітництва між студентською молоддю і молодіжними організаціями. Діяльність МДГУ не є винятковою, вона продовжує традиції грецької діаспори на Україні, яка за добу Речі Посполитої, гетьманщини, а потім на теренах українських земель Російської царської держави мала можливість отримувати національно спрямовану освіту в навчальних закладах Ніжина, Львова, Харкова, Чернігова, Одеси, Києва. Перспективи становлення національної освіти ректор МДГУ професор К. Балабанов бачить у “...кінцева мета – це створення центру гуманітарної освіти Приазов'я і центру відродження еллінізму. Мета шляхетна, і я особисто, як ректор..., як грек за походженням пишаюся, що разом із моїми товаришами, колегами-сподвижниками здійснюю її”.

У 2005 році МДГУ разом із Генеральним Секретаріатом у справах греків зарубіжжя та Генеральним консульством Греції в Маріуполі підписали договір, одним із пунктів якого є наукова програма “Порівняльне дослідження діалектів приазовських греків”, яка охоплює проведення етнолінгвістичних експедицій, обробку мовного матеріалу, за допомогою комп’ютерних програм, й аналіз сучасного стану діалектів у середовищі еллінофонів і тюркофонів. Поки що у дослідженнях зроблено перші кроки: зібрано матеріал для словника, описані діалекти у селах Малоянісоль і Ялта, досліджується мовна ситуація у с. Сартана. Кропітку роботу в цьому напрямку проводить дослідниця-філолог із Аристотелівського університету (Салоніки, Греція) Хайво Хрісту, яка протягом останніх трьох років збирає та систематизує матеріал греків-еллінофонів.

Треба відзначити, що, лексичний склад як урумської так і румейської мови мають більшість запозичень зі давньогрецької, арабської, тюркської, латинської та новогрецької мов. Є новоутворення із мов романських і слов’янських. Поряд із цим відбувається поступове витіснення діалектів із сучасного життя маріупольських греків. Зафіксовані наприкінці ХХ ст. морфологічний і фонетичний стани діалектів збереглися, але відбулися певні лексичні зміни. На нашу думку нинішній стан румейська і особливо урумська мови викликають сумніви щодо їх збереження. Загалом, у наш час у діалектах греків утворюється нова лексична функціонально-стилістична система, що пов’язано зі суспільно-політичними процесами, які впливають на інтенсивність змін у мові урумів та румеїв.

На підставі викладеного розглянемо проблеми, які потребують подальшого вирішення. Першочерговим завданням є наукове дослідження сучасних діалектів урумів та румеїв із урахуванням особливостей мови у минулому. Для цього необхідно активізувати збір мовних реліктів, особливості яких виявляються лише у розмовній лексиці грецького населення старшого покоління. Окрім того, особливу увагу необхідно приділити вивченню та систематизації термінів у їх співвідношенні зі грецькою, перською, тюркськими та слов’янськими мовами.

Для дослідження етногенезу маріупольських греків важливо проаналізувати польові та писемні джерела, що відносяться до різних періодів (йдеться про

співвідношення історичних відомостей із мовними ізоглосами). Це дасть можливість розкрити багато аспектів етнічної історії греків Приазов'я, а також їхніх етнокультурних зв'язків.

На сьогодні накопичений величезний матеріал, пов'язаний із румейськими та урумськими етнонімами, що потребує пильного критичного вивчення. Але він не зведений, не класифікований, а розпорошений у численних етнографічних, історичних, лінгвістичних виданнях і джерелах. У роботі використовувалися етноніми та терміни, які нами були зафіксовані у грецьких селах. Також ми спробували дослідити етимологію слів греків-еллінофонів та -тюркофонів, але це було зроблено у контексті етнографічних досліджень, а не лінгвістичних. Сподіваємося, що наші матеріали стануть у пригоді для спеціалістів – мовників.

3.3. Антропологічні особливості греків Північного Приазов'я

Перші спроби охарактеризувати фізичний тип греків Північного Приазов'я були зроблені в етнографічних описах ХІХ ст., де, спираючись на власні візуальні спостереження, дослідники висловлювали свою думку. Так, описуючи зовнішній вигляд маріупольських греків, Г.Титов зазначив, що риси їхніх облич мають небагато грецького, але підкреслював, що вони мають спільні риси “со всеми обитателями Тавриды”. Дослідник зацентрував увагу на привабливості грекинь. Загалом, антропологічні зміни греків він пов'язував із їх тривалим перебуванням у Криму.

На відміни у контурах облич маріупольських греків одним із перших звернув увагу професор Новоросійського університету В. Григорович. Протягом десяти днів 1874 р. він збирав етнографічні матеріали в населених пунктах тюркофонів (Старий Крим, Мангуш, Карань, Маріуполь) і еллінофонів (Ялта, Урзуф, Чердаклі, Чермалик, Сартана, Мала Янісоль), сподіваючись знайти стародавню писемність у грецьких селах Приазов'я. У своїй роботі він згадує про поселення, які відомі як місця проживання маріупольських греків. В. Григорович звернув увагу на те, що тут

мешкають представники двох народностей, і це було помітно “навіть у зовнішніх контурах осіб”.

У 1890 р. приват-доцент Імператорського Санкт-Петербурзького університету Ф. Браун, який займався пошуками залишків кримських готів, вирушив до Криму для проведення розкопок. По дорозі він заїхав у Маріупольський повіт Катеринославської губернії з метою відшукати тут залишки існування готів і перевірити припущення А. Куніка, із яким повністю погоджувався.

Ф. Браун, у кожному з відвіданих ним сіл, зустрів одного або декількох представників антропологічного типу, названого ним “готським”: “Ростом повыше греков, вместе с тем более крепкого, широкого телосложения, глаза тёмно-голубые, не такие широкие, как у греков, волосы золотистого цвета с рыжеватым оттенком..., цвет лица, как у всех блондинов, нежный, щёки и губы алые, нос короткий, прямой...”. Прояв цього “суть готського” типу він пояснював атавізмом, проявом готської крові у жилах нащадків переселенців. При опитуванні Ф. Браун з’ясував, що домішків світлого типу, великороса, у цих людей не було. Рідкість світлого німецького типу в цих краях Ф. Браун пояснював тим, що у боротьбі двох типів, світлого та смаглявого, завжди перемагає смаглявий. На основі особистого візуального спостереження вчений висловив думку про те, що на обстежуваній території мешкають носії трьох антропологічних типів, а саме: “чисто новогрецького”, “тюркського” і “чисто готського”. На його думку, особливу роль у формуванні антропологічного складу грецької людності відіграли таврійські готи.

Висновки Ф. Брауна вже за радянських часів перевірів антрополог Г.Петров, який брав участь у експедиції до Ески-Кермен у 1928-1929 рр. Свої дослідження він проводив у найближчому до розкопок с. Черкес-Кермен, яке знаходилося у глибокому гірському міжгір’ї, віддаленому від проїжджих доріг, що сприяло відносній стійкості й чистоті його етнічного населення. У ті часи всі мешканці села вважали себе татарами, розмовляли татарською мовою і сповідували іслам. Але, за їх розповідями, у ХІХ ст. у селі ще були руїни грецької церкви, і була поширена грецька мова. Частина жителів с. Черкес-Кермена у кінці ХVІІІ ст. переїхала до Маріупольського повіту. Г. Петров вважав за необхідне докладно вивчити антропологію маріупольських греків

для поглибленого опрацювання готської проблеми. Із цією метою через декілька років він приїхав до Маріупольського округу. Але виявилось, що “готський” тип Ф. Брауна зустрічається тут лише як виняток, і що морфологічні ознаки виявляються у не менш змішаному вигляді, ніж у кримського населення.

Спроба порівняти антропологічні риси урумів і румеїв була зроблена у 1914 р. археологом М. Рєпніковим, під час досліджень у грецьких селах Приазов'я. Крім того, ми маємо світлини, що фіксують антропологічні особливості. На них зафіксовані чоловіки та жінки різного віку в анфас і профіль, а також дівчатка та хлопчики. Але ніяких коментарів до фотофактів ми не знайшли. Очевидно, ці світлини були спеціально зроблені для А. Бєртєє-Дєлагара, хоча листування М. Рєпнікова з адміністрацією РЕМ (1910-1925 рр.) свідчить про те, що дослідник узгоджував свої пошуки та формував колекцію в інтересах музею.

Наукове антропологічне дослідження греків Приазов'я було започатковане у 1920-рр., коли Маріупольський музей краєзнавства проводив польові дослідження серед грецького населення. Але ми не маємо можливості з'ясувати, чи були у складі групи спеціалісти-антропологи, які використовувалися ними методики. У звіті за 1928 р. є лише вказівка на те, що антропологічні дослідження проводилися у 16 грецьких селах.

Про антропологічні дослідження “шляхом вимірювання тіла” повідомив С. Ялі, сподіваючись, що ці матеріали допоможуть дати відповідь на питання про походження греків-тюркофонів. У результаті обстеження були підготовлені до друку матеріали, які так і не були видані, проте збереглися декілька негативів фото, які нам вдалося відновити.

У 1930-х рр. дослідниця із Праги Г. Чучукало обстежила за соматологічною програмою греків-румеїв с.Ялта. За її спостереженнями, антропологічний склад греків Маріупольщини сформувався за участю “трьох рас”: середземноморської, передньоазійської та “східної”. Праця Г.Чучукало ґрунтувалася на недосконалих методичних засадах і нині становить суто історіографічний інтерес для дослідників.

У 1959 р. відомий грецький фахівець-антрополог А. Пулянос, навчаючись у аспірантурі Інституту етнографії ім. М. Міклухо-Маклая АН СРСР, провів

антропологічні обстеження греків Радянського Союзу - мешканців Грузії та Приазов'я, опублікувавши результати дослідження у великій статті. Одним із завдань методичних вимог, було визначення тих районів Середземномор'я, звідки, з словами автора, "...могли походити маріупольські греки". Доробок містить таблиці, у яких подані саматалогічні характеристики двох груп греків Маріупольщини: греків-румеїв с. Ялта та греків-урумів с. Мангуш. Обидві вибірки охоплюють 100 осіб чоловічої статі віком від 19 до 60 років. Аналіз даних А. Пуляноса свідчить про спільність багатьох показників. Обидві вибірки греків Маріупольщини характеризується дещо вищим, від середнього, зростом; переважанням чорного кольору волосся, яке має, здебільшого, пряму чи хвилясту форму; як правило, темними та змішаними відтінками очей; брахікефальною, тобто округлою, формою голови; прямим нахилом лоба зі слабким і середнім розвитком надбрів'я; середньою і близькою до великої шириною обличчя; вузьким носом із переважно прямим або випуклим профілем спинки; значним розвитком бороди і середнім розвитком третинного волосяного покриву на грудях. Окрім того, їм властиве слабе випинання вилиць і сильне горизонтальне профілювання обличчя - маркери, які свідчать про відсутність монголоїдних домішок. Такий комплекс ознак властивий носіям південноєвропеїдних антропологічних комплексів.

Дослідження містить широкий комплекс антропометричних і антроскопічних ознак, найважливіші з яких подано у таб. 3.1.1.

На думку А. Пуляноса, маріупольські греки доволі змішані в антропологічному відношенні, однак, у переважній більшості належать до т. зв. "егейського" варіанта східно-середземноморського антропологічного типу, який посідає проміжне місце між власне східно-середземноморськими і передньо-азійськими комплексами.

У обох обстежених групах спостерігаються незначні домішки ще двох антропологічних типів; т. зв. "нордичного", тобто атланти-балтійського, якому властиві світла пігментація волосся та очей і увігнута спинка носа, та передньоазійського, якому притаманні значний розвиток третинного волосяного покриву, опукла форма спинки носу і відносно широкий діаметр вилиць. "Нордичні" риси, що теоретично можуть бути пов'язані з готами, частіше трапляються серед

греків-румеїв. Так, за даними А. Пуляноса, у них вищий, аніж у греків-урумів, відсоток світлих і змішаних відтінків кольору очей. Однак і така типово передньоазійська ознака зовнішності людей, як випукла спинка носа, також дещо частіше трапляється у вибірці греків-румеїв (табл. 3.1.1).

Що ж до загальної оцінки відмінностей між греками-румеями і греками-урумами Маріупольщини, за даними соматології, то вони загалом мають слабо виражений характер. Останнє дало підстави А. Пуляносу висловити припущення про спільність їхнього походження. "...Найважливіше в антропології маріупольських греків, - писав він із цього приводу, - спільне походження грекомовних і татаромовних їхніх представників. Коли і яким шляхом частина з них стала розмовляти татарською мовою, слід ще з'ясувати".

Схожих висновків дійшов також відомий вітчизняний дослідник В. Дяченко, опублікувавши результати соматологічних досліджень двох невеликих груп греків-румеїв (46 чол.) та греків-урумів (47 чол.), обстежених ним 1958 р. у м. Маріуполь і с. Старий Крим, під час робіт Української антропологічної експедиції ІМФЕ АН УРСР. Відзначивши притаманний їм темний колір волосся, переважно чорний колір очей, випуклу спинку носа, середні розміри голови, середній і трохи вищий від середнього діаметр вилиць, дуже інтенсивний розвиток третинного волосяного покриву, він зауважив, що "...істотної різниці між обома групами немає...", хоча й утримався від коментарів щодо їхніх генетичних витоків. Справа у тім, що він досліджував дві невеликі групи греків. А тому відмінностей і не могло бути. Адже у зазначених населених пунктах проживають представники однієї групи - уруми.

Ще одним джерелом інформації про антропологію греків Приазов'я є дані етнічної одонтології - розділу антропології, що вивчає міжгрупову змінюваність будови зубів, зібрані С. Сегедою під час експедиційних досліджень 1988 р., організованих Інститутом етнографії ім. М. Міклухо-Маклая АН СРСР. Було обстежено 119 греков-румеїв (51 чол. і 68 жін.) - мешканців с. Красна Поляна Велико-Новосілівського р-ну та с. Кременівка Володарського р-ну, і 62 греки-уруми (37 чол. і 25 жін.) - жителів сіл Старогнатівка і Староласпа Тельманівського р-ну, сіл

Старомлинівка і Уракли Велико-Новосілівського р-ну. Збирання матеріалу та обробка даних проводилися за методикою О. Зубова.

У 2002 р. на базі Маріупольського гуманітарного інституту проводилися польові етнографічні дослідження грецького населення Приазов'я. Одним із напрямків експедиційної роботи був антропологічний. Антропологічні (одонтологічні та дерматологічні) дослідження вівся провідним фахівцем-антропологом Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського НАН України С. Сегедою. Було проведено обстеження урумського населення с. Старий Крим і румейського у с. Ялта. У результаті експедиційної роботи складено каталоги антропологічних типів (фенотипів) маріупольських греків за місцем їхнього проживанн, а також виявлено різницю фенотипів не лише між урумами та румеями, а й всередині етнічних груп.

На підставі наших фотоматеріалів можна виділити декілька фенотипів, що є найбільш розповсюдженими серед греків Приазов'я. Насамперед, це середземноморсько-балканський варіант, який відрізняється хвилястим волоссям, сильно розвинутим третинним волосяним покривом, тонкістю (граціальною) в будові тіла, слабко розвинутими вилицями, широко розплющеними (мигдалевидними) очима, вузьким носом із прямою спинкою. Вказані риси переважають у селах Ялта, Урзуф, Сартана, Чермалик, Мала Янісольт і Чердаклі.

До передньоазійського варіанта відноситься антропологічний тип, який відрізняється різко виступаючим носом із випуклою формою профілю, причому ніс із розвинутими крилами, кінчик носа опущений, тип має масивний череп, великий нахил лоба, чітко виражене надбрів'я. Цей фенотип зустрічається серед жителів м. Маріуполь, сіл В. Каракуба, Бугас, В. Янісоль, Стила, Константинополь, Старий Крим, Мангуш, Старобешіво, Багатир, Керменчик, Уракли. Така група зустрічається серед малоазійських греків на сході Туреччини і може бути названою анатолійською, вірменоїдною або ассироїдною. Вона належить до числа якнайдавніших малоазійських типів. До неї відносяться трапезундські й тюркомовні греки. Серед греків зустрічаються й інші типи, наприклад, блакитноокі брюнети, а також світлоокі

й темноокі блондини з увігнутим носом, що підтверджує їхнє гетерогенне походження.

Аналіз результатів за матеріалами С. Сегеди (див. табл. 3.1.2) демонструє поєднання ознак, властивих носіям т. зв. південного граціального одонтологічного типу, різновиди якого здебільшого поширені на Балканах, у Кавказькому регіоні, У Передній та Середній Азії.

Порівняння одонтологічних комплексів греків-румеїв та греків-урумів Приазов'я засвідчує, що в останній вибірці спостерігається дещо вища концентрація ознак "східного" походження, а саме: шестигорбкових форм другого нижнього моляра. Але відмінності між ними виражені доволі слабо і за поєднанням найважливіших характеристик досить близькі між собою. Статистичним підтвердженням цього висновку є помірна величина т. зв. "середньої таксонової відстані" (СТВ) між ними, яка визначена С. Сегедою на підставі характерних ознак будови зубів - 0,49.

Отже, за даними двох антропологічних систем - соматологічної та одонтологічної - греки Північного Приазов'я належать до представників південної гілки великої європеїдної раси. Властиві їй риси зовнішності та расово-діагностичні ознаки морфології зубів здавна поширені у тих регіонах Південно-Східної Європи й Передньої Азії, з якими історичні джерела пов'язують витоки грецької колонізації Кримського півострова. Що ж до антропологічних відмінностей між греками-румеями і греками-еллінами, то вони не мають чітко вираженого характеру. Останнє опосередковано свідчить про спільність їхнього походження.

Сьогодні з'ясування етногенетичного коріння маріупольських греків дещо ускладнене. Це зумовлене різноманітними методиками та підходами дослідників, які проводили антропологічні обстеження у різні часи. Щодо порівнянь основних антропологічних показників маріупольських греків із народами Криму, які, без сумніву, мають на них етногенетичний вплив, то праці з цього питання також неможливо привести до єдиної системи.

Узагальнені матеріали дозволяють простежити етногенетичні зв'язки греків Приазов'я. Зважаючи на фізичний вигляд цієї групи населення, слід зазначити, що він

склався за участі декількох компонентів. Антропологічно мариупольські греки пов'язані, по-перше, з місцевим населенням Балкан, “досельджукським” і “доосманським” населенням Малої Азії; по-друге - із прийшлими елементами, так званими “східними” - огузо-туркменськими. Загалом обидві групи - урумів та румеїв - належать до південноєвропейського типу великої європейської раси, причому у них явно присутні риси середземноморського, малоазійського і східних типів.

Антропологічні дослідження греків Приазов'я вимагають продовження. Проте це доволі складно, адже потрібно добре знати не лише антропологічний облік румеїв та урумів, але й тих компонентів, із яких вони сформувалися, тобто населення Балкан, Малої Азії, Криму та ін. Дослідження із цих питань наразі відсутні.

РОЗДІЛ 4

МАТЕРІАЛЬНА КУЛЬТУРА УРУМУВ І РУМЕЇВ У КОНТЕКСТІ ЇХНІХ ЕТНОКУЛЬТУРНИХ ЗВ'ЯЗКІВ

4.1. Особливості поселень та житла греків Приазов'я

Населені пункти та традиційне житло маріупольських греків формувалися під впливом історичних, географічних, соціально–економічних та культурно–побутових чинників. У 1779–1780 рр. кримські греки–християни заснували місто Маріуполь та 21 село. Грецькі села – *кійлійк* (урум. Бешево < тюрк. *köy* – село), *хасаба* (урум. Карань < тур. *kasaba* – поселення, населений пункт), *хора* (рум. < грец. *το χωριό* – село) у Приазов'ї розташовувалися на раніше незаселених місцях: “они занимают всю местность Екатеринославской губернии между реками с востока – Кальмиусом, с севера – Береснеговатою, Осиковою и Волчею, с запада - Ялами, Кобыльною и Каратышем, с юга – берегом Азовского моря”. Основним критерієм вибору місця поселення був природний чинник. Загальною ознакою грецьких поселень була їх прив'язка до річок або моря. Водойми уособлювали господарські, економічні та духовні потреби. Багато із традиційних обрядів греків, про які буде сказано нижче, відбувалися біля води.

З кінця XVIII ст. і дотепер у Приазов'ї існує тип самобутніх грецьких селищ, заснованих уздовж берегів річок та Азовського моря. Місто Маріуполь – (*Марйампол, Марйанпол, Маріамполь, Маріанполь, Маріопул, Маріуполь, Марнупіль, Марнополье, Марнопілля, Шеєр*) розташувалось на підвищенні між Азовським морем і річкою Кальміусом, а грецькі села – у долинах між горбами, ланцюжком один за одним, на відстані декількох кілометрів за течією річок. Так, на правобережжі р. Кальміуса греки-переселенці з Криму заснували села Бешев – *Бешій* (урум.), В. Каракубу, Ласпі – *Ласпі*, Карань – *Карани* (урум.), Сартану, Чермалик; уздовж р. Вовчої - села Богатир – *Багатир* (урум.), Улакли – *Улахли* (урум.), Чембрек; уздовж річки Сухі Яли – *Хуру* – *Йали* (урум. Комар, Улакли) – село Константинополь – *Темірчі/Деміржі* (урум. Комар); уздовж р. Мокрі Яли – *Силах Йали* (урум. Улакли) села Камара – *Камара*,

Салгир Янісала – *Йансала, Йани Сала* (урум.), Керменчик – *Т'ерменчик* (урум.) ; уздовж р. Мокра Волноваха - село Стила; уздовж р. Калца села Старий Крим – *Ест'і Хирим* (урум.), Чердакли, Мала Янісоль; поблизу р. Білосарайки село Мангуш – *Мангуш* (урум.); на побережжі Азовського моря – Ялта, Урзуф; у верхів'ях Дубової Балки – Георгіївку. Унаслідок міграції греків із Криму до Приазов'я відбулося і перенесення географічних назв на нові місця поселення, тому ми звернемо увагу на походження та етимологію топонімів грецьких сел.

Урумські – *урум койлері* (урум. Ласпа, С. Крим) та румейські села – *румека хорес* (рум. М. Янісоль) мають переважно свої етнічні топонімічні назви, у яких віддзеркалено різні явища. Вони є джерелом для дослідження історії, культури, побуту, господарської діяльності. Важливість вивчення народних географічних термінів пов'язана з тим, що в них не тільки збереглося багато архаїчної лексики, але з'явилися і нові топоніми, властиві тільки окремим діалектам, що дозволяє отримати додаткову інформацію про історію, етнічні контакти, ареали розповсюдження і мовні зрушення.

За кожним топонімом стоять різні історичні або соціальні явища, що висвітлюють явища етнічної історії та традиційної культури урумів та румеїв. Розглянемо приазовські назви грецьких населених пунктів. Топонім с. *С. Крим* прийшов із переселенцями із кримського населеного пункту *Еські Крим (Ескъ-Крим)* або *Солхат* – одного із найдавніших міст Криму, що на османських картах позначався як важливий населений пункт, де мешкали татари та греки. Таким чином, це перенесений топонім, який має давнє походження. Щодо етимології назви Старий Крим, то найвірогіднішою є версія, де Крим позначає фортецю, рів або місто “с крепостью, окруженною древнею и высокою толстою стеною”. Монголи називали його *Kerem*, тюрки – *Qirim*, турки – *Kirim*, а кримські татари – *Къырым*.

Етимологія назви с. Сартана походить від *Saritana* (< тур. *sarı tana* – жовте теля). Греки-інформатори назву свого села тлумачать як „руде дворічне теля”. Мотив терміну міститься у сартанській легенді: греки поселилися на цьому місці після того, як побачили на водопої руде теля. Цю легенду зафіксував і дослідник топонімії приазовських греків Є. Отін. Серед місцевих жителів має місце ще одна версія

походження назви села, яку пов'язують із старогрецькою державою Спарта. Як вважає краєзнавиць І. Папуш, можливо у Криму був населений пункт із назвою Спартана, але під впливом татарської мови слово трансформувалося у Сартану. Мають місто ще декілька версій. Одна із них пов'язана із географічним положенням с. Сартана у Таврії, де населений пункт знаходився у важкодоступній гористій місцевості, тому має місце для розглядання термін *sar* (< дав. тюрк. *sar* – верх, вершина, голова), як виключно географічний. Інша версія походить від з'єднання двох слів – *sart* (< дав. тюрк. *sart* – купець, торговець) та *ana* (< тюрк. *ana* – мати, благодійниця). У кожному випадку термін має тюркське походження, більш за все малоазійське.

Але етимологія назв збереглася не у всіх селах. Так, походження назви с. Карань (суч. Гранітне), ми з'ясували під час спільної українсько – турецької лінгвістичної експедиції, коли жителі села були не в змозі дати свою версію назви села, фахівці – тюркологів із Університету Газі (м. Анкара) та Київського національного університету імені Тараса Шевченка були єдині у думці, що історична назва цього урумського села пов'язана із терміном *карани* (< дав. осман. *karan, karani* – люди з одного роду), що підтверджує тлумачний словник Шемседдіна Самі. На території сучасної Туреччини досить багато є сіл із такою назвою.

Село *Великий Янісоль, Велика Янісоль, Єнісаль, Салгір-Єнісала, Буюк Єнісала* є єдиним населеним пунктом, яке засноване представниками двох етнічних груп – греками-тюркофонами та еллінофонами, які переселилися із кримських сіл *Салт-Єні-Сала (Салгирбаші-Єнісала), Ай-Ян* Анисчетського кадилаку. Топонім складається із двох слів – *єні* (< кр. татар. *яньы* < тюрк. *yeni* – новий) та *сала*. Щодо етимології назви села, О. Бертьє–Делагард писав, що *сала* - це префікс, який представлено у назвах багатьох сіл, розкиданих по всьому гірському Криму, але “у татарській та грецькій мовах це слово не має значення”. Термін *сала* (село) зустрічається у казанськотатарській і караїмській мовах, де позначає “кут, рукав ріки і село”. Прихильником тюркського походження основи *сал* є Є. Мурзаєв: “Що стосується основи *сал* – то її легко пояснити з допомогою тюрксько-монгольської лексики, тобто “гілка, притока або рукав річки”. Останнє значення, на думку В. Радлова, – результат

переробки російського слова *село*. У Криму мешканці селищ, у назві яких присутній префікс *сала*, сповідували християнство і володіли грецькою мовою. Ймовірно, цим терміном мусульмани називали села християн.

У Приазов'ї переселенці-тюркофони із кримських сіл *Албат*, *Бія-Сала*, *Керменчик*, *Улу-Сала*, *Шурю* заснували с. *Керменчик* (Старомлинівка, Старий Керменчик) на лівому березі р. Мокрі Ялі та на правому березі Кобильної Балки, на відстані 95 верст від Маріуполя. У назві *Керменчик* (крим. - татар. *кермен*, *керман* < тюрк. *germen*, *kermen*, *kirman* – фортеця) суфікс – *чик* має зменшувальне значення, тобто “невелика фортеця, укріплення, містечко”.

Село *Багатир* засноване греками-тюркофонами, вихідцями із кримського однойменного села та с. Лака, які входили до складу Готської єпархії та Мангупського каділику Бахчисарайського каймаканства. Щодо назви населеного пункту, то його етимологія походить від кримсько-татарського та турецького *bağatır* – хоробрий, сміливий.

Село *Комар* засноване урумами із кримського села *Камара*, яке входило до складу Херсонської єпархії Мангупського каділику Бахчисарайського каймаканства. Основу походження назви *Камара* становить місцевий (народний) географічний термін, поширений у тюркській та іранській топонімії, – *камар* (урум. *кемер* < тюрк. *ketem* - пояс, арка, скріплення, впадина) із широким колом значень: берег, гора, холм та ін. Топонім *Кемер*, *Камар* розповсюджений на території Туреччини та Ірану. Друга версія етимології висловлена дослідником з кримської топонімії В. Бушаковим у праці «Лексичний склад історичної топонімії Криму», де він вказує на грецьку назву населеного пункту *Камара* (< грец. *καμάρα* – скріплення, арка).

Село *Константинополь* засноване румеями сел *Алушта*, *Демерджі (Фуна)*, *Куру-Узень*, *Кучук-Узень*, *Улунь-Узень*, які входили до складу Сугдейської єпархії та до Анисчетського каділику Акимечетського каймаканства. У Приазов'ї село *Константинополь (Фуна, Демерджі)* засноване біля злиття річки Вовчої і її лівої притоки Сухі Яли. Перенесені із Криму первісні назви села – *Фуна* і *Демерджі* (< тур. *demirci* – коваль) у наш час ще побутують серед мешканців грецьких населених пунктів. Топонім *Константинополь* з'явився вже на новому місці поселення греків –

на згадку про колишню столицю Римської імперії. О. Бертъє-Делагар наводить легенду про назву села Константинополь, яка розповідає, що у Криму усі переселенці були сусідами і разом заснували село, сподіваючись назвати його Фуною. Священик Тріфідій побудував церкву, як і у кримській Фуні, на честь св. Федора Стратилата. А митрополит Ігнатій, угледівши надзвичайно велику кількість підношень жителів інших сіл у дар новій церкві при освяченні, у 1780 році дав соборному селу пишну назву *Константинополь*.

Село *Улакли* або *Жиндрель* засноване греками-тюркофонами, у своїй більшості переселенцями із кримського села *Улакли*, яке входило до складу Фульської єпархії та Бахчисарайського кадилику Бахчисарайського каймаканства. *Улакли* – перенесений з Криму топонім. У наш час вже важко встановити його походження. Під час наших польових досліджень ми зафіксували Старовинну назву села – *Жиндеснь*. Місцеве населення називає своє село *Улла-Хилі* (урум. < тюрк. *ula, ahilli* – розумна, мудра, поважна людина).

Селище *Бешев* засноване греками-тюркофонами, вихідцями із кримського села *Бешев* (*Бешуй*), яке входило до складу Фульської єпархії та Бахчисарайського (Муфті-Арпаликського кадилику) кадилику Бахчисарайського каймаканства. Назва складається із числівника *беш* (урм.< тур. *beş* – п'ять) та іменника *ев* (урум. < тур. *ev* – будинок) тобто – п'ять хат.

Деякі назви мають багато версій свого походження. Село *Велика Каракуба* або *Харахоба* засноване греками-еллінофонами із кримських сіл *Аргін-Каракоба* та *Каракоба*, які входили до складу Карасівського кадилику Карась Базарського каймаканства. У Приазов'ї село *Каракуба* (*Велика Аргинь*, *Кара куба*, *Большекаракуба*; *Каракуб*, *Хара-Хоба*, *Аргинь*) було засноване на правому боці р. Кальміус, з лівого боку гирла р. Волноваха, біля 70 верст від м. Маріуполя. Досьогодні іноді мешканці села називають його *Аргин* (рум., урум.). Щодо етимології назви *Аргин*, то у його назві, ймовірно, відобразився кримськотатарський прикметник *арги* – “розташований на протилежному боці”. Друга версія пов'язана із дослідженнями тюркської історії Ф.Туранли, який доводить, що ім'я *Аргин* – це ім'я одного із спадкоємців “великих монгольських ханів”. Цей рід в Кримському ханстві

займав територію між Акчеметом і Карасубазаром та входив до Аргінського кадиліку. Там і знаходилося с. Каракуба. Сучасний дослідник тюркської мови О. Гаркавець також підтверджує, що термін *Арғын* (кр. тат.) означає рід. А філолог-тюрколог В. Бушаков термін *arğın* порівнює з давньотюркським *arǵu* – “долина між горами”. Однак мешканці села наділяють термін *аргин*, значенням “усе село”: “Греки прибули сюди аргином”, тобто усім селом. І впродовж більше двох століть термін зберігається.

Село *Стила* засноване греками-еллінофонами, переселенцями із однойменного кримського села *Стиля* або *Істілі*, яке входило до складу Бахчисарайського кадиліку, Бахчисарайського каймаканства. Основна версія походження терміну *Стила* - від грецького *στύλος* - стовп, колона. Народні тлумачення топоніму походять від румейського словосполучення *ста сту мула* „коштуй біля сонця”. Цікава версія опублікована у „Путівнику по Криму”, складеному в 1879 р., де можна прочитати наступне „... недалеко від села Лакки знаходиться велике і хороше село Стилю, по-татарськи Істілі (вважаю, що це зіпсоване слово „Устинія”: тут була церква св. Устинії). Стила - велике і багате грецьке селище... Руїни грецької церкви св. Устинії існують тут і понині. На плиті, яка знаходиться на місці покриває церковних дверей, видно грецький напис 1754р.”

Село *Старогнатівка* засноване греками-тюркофонами, які переселилися разом із грузинами й волохами із населених пунктів *Бахчисарай, Бешутки, Какчію, Каракоби, Карасубазара, Кафи, Козлова, Султан-Сали, Урталака, Чермалика*. Населені пункти входили до складу Фульської та Сугдейської єпархії та Козловського і Кафинського каймаканств. Неофіційна назва села *Гюрджі* збереглася у мові мешканців старшого покоління У 80-і роки ХХ ст. часто ще можна було почути: “Поїхав у *Гюрджі*”, “живе в *Гюрджі*”. Таким чином, назва *Гнатівка* не є перенесеним з Криму топонімом, оскільки в Криму грузини і волохи були тільки як полонені і особливих сел не мали.

Ласна, Ласні - село, засноване греками-тюркофонами. Значна частина жителів була переселенцями із кримських сел *Алсу, Ласні, Качі-Кальєн*, які входили до складу Херсонської єпархії та Мангупського кадиліку Козловського каймаканства. У назві

кримського селища *Ласпі* (< грец. *λάσπη* – грязь) має місце географічний чинник. Більш за все місце, де знаходилося кримське село Ласпі, відрізнялося болотистим, мулистим ґрунтом.

Село *Чермалик*, *Чирмалих* засноване греками-еллінофонами із сіл *Айланма* (*Аслама*), *Капсіхор*, *Чермалик*, *Шелен*, які входили до складу Сугдейської єпархії та Карасівського каділику Карась Базарського каймаканства. Назва населеного пункту – це перенесений топонім. В.Григорович, який відвідав у 1874 р. деякі грецькі поселення “на Калке и Кальмиусе”, зафіксував і більш ранні варіанти цього ойконіму – не з тюркським суфіксом –*лик*, а у вигляді урумського прикметника з суфіксом –*ли*: *Черманли*, *Чирманлі* і *Черменлі*. Жителі села наводять назву населеного пункту від назви рослини ломоноса – *чермалик* (< кр. татар. трава, що в’ється).

Село *Малий Янісоль* (*Єні-Сала*) засноване греками-еллінофонами із сіл *Джемрек*), *Єні-Кой* (*Малий Яникуль*, *Бурульча*, *Єні-Кой*) *Єні-Сала* (*Янкуль*, *Карасубаши* *Єні-Сала*, *Мала Єні-Сала*), *Уйшунь* (*Усунь*) Усі села у Криму входили до складу Сугдейської єпархії та Карасівського каділику Карась Базарського каймаканства. Серед його жителів спочатку переважали переселенці із с. Єні-сала, тоді як серед жителів Великого Єні-сала (суч. Велика Новосілка) – вихідці з іншого кримського села зі схожою назвою – Салгир Єні Сала. У 1793 р. число жителів у цих селищах було: 620 чол. – у В. Янісолі і 290 чол. – у М. Янісолі, тобто в двічі менше, що і зумовило появу визначень *Великий* і *Малий*. Сучасне с. Малоянісоль називають наступними термінами: *Мала Єнісала*, *Харахляя*, *Салгір Башчъ-Янісела*, *Куйбишеве*.

Село *Чердакли* засноване греками-еллінофонами, які вийшли із кримських сіл *Байсу*, *Кара-Коба*, *Чердакли*. Усі села у Криму входили до складу Сугдейської єпархії та Карасівського каділику Карась-Базарського каймаканства. Ми зафіксували серед грецького населення різних сіл наступні назви села: *Чердакли*, *Чердахли*; *Чердахле*. Щодо етимології терміну, то він походить від *чардак* (< кр. татар. верхній поверх, балкон, горище). Будинки кримського села Чердакли, ймовірно, відрізнялися цією архітектурною особливістю – мали балкони, або верхні кімнати, характерні для східних будинків. Це слово поширене у багатьох народів Східної Азії: турец. *çartak* – балкон; азерб. *чардах* – дах; персид. *чар* – чотири; араб. *так* – арка. Найвірогідніше,

назва села походить від тюркського терміну *çardak* – альтанка (бесідка), яка завита виноградними лозами.

Село *Мангуш* засноване греками-тюркофонами із кримського с. Мангуш (суч. Партизанське), яке входило до складу Фульської єпархії та Бахчисарайського кадилику, Бахчисарайського каймаканства. Етимологія назви, більш за все, походить від імені *Manguş* - сина Котяна, із половецького племені. А для мусульманського населення Криму село Мангуш – це село, де мешкали християни.

Село *Урзуф*, *Гурзуф*, *Осозилташ* засноване греками-еллінофонами із кримських сіл *Гурзуф та Кизіл-Таш*, які входили до до складу Готської єпархії та Мангупського кадилику, що належав турецькому султану. У джерелах приазовського часу існують наступні назви села: *Урзуф*, *Гурзеф*, *Кизиташ*, *Хізіль-Таш*, село *Зелшійне*.

Село *Ялта* засноване греками-еллінофонами, вихідцями із населених пунктів: *Біюк-Ламбат*, *Кучук-Ламбат*, *Магарач*, *Марсанда*, *Нижня Аутка*, *Верхня Аутка*, *Никита*, *Ялта*, які входили до кадилику Ялта і підкорялися турецькому султану. Ялта є одним з найдавніших населених пунктів Кримського півострова. Вже у XII ст. відомий арабський вчений ал-Ідрісі у своїй географічній праці “Развлечение истомленного в странствии по областям” (1154р.) неодноразово згадує про Ялту, використовуючи як грецькі, так і італійські джерела для позначення низки топонімів Причорномор’я. Італійська форма Ялти – Джаліта. Ототожнення Джаліти з Ялтою загальноновизнане. Середньовічна назва Ялти – Яліта від новогрецької *Γιαλίτα*, *Αίγυαλίτα*. Кримська назва йде від античної назви *Яліта*, яка етимологічно пов’язана із грецьким *γιάλος* - берег.

Сучасна назва Ялта зберігає у своїй назві середньовічний топонім - Яліта. Професор А. Білецький акцентує увагу на трансформації Яліти в Ялту у зв’язку із переходом із одного мовного оточення в інше (з грецького у татарське). Але сучасні мешканці села часто називають своє село Яліта. На це вказувала і проф. Т.Чернишова, яка у 50-ті роки XX ст. проводила експедиційну роботу у грецьких селах Ялта та Урзуф.

Жителі кожного села мають свої екзоетноніми та ендоетноніми. Уруми називають мешканців сіл таким чином: мешканців с. Ялта – *йалтали* (урум.), *ялтайот*

(рум.) Великої Новосілки – *йансалали, йенісалали, йенсалали* (урум.), Камари – *камарали* (урум.), Керменчика – *т`ерменчикли*, Каракуби – *каракубали, аргин-каракубали* (урум.), Карані – *каранілі, каранні* (урум.). Староласпи – *ласпілі*, Мангуша – *мангушлу* (урум.), Стили – *стиляли* (урум. Бешево), Керменчіка – *т`ерменжіклі* (урум.), Костантинополя – *темірчілі* (урум. Комар), С. Криму – *ест`іхиримли* (урум. С.Крим), мешканців м. Маріуполя називають – *маріуполілі, марйамполлу, марйанполлу* (урум. Мангуш, Карань). Жителів с. Улакли румеї із сусіднього с. Константинополь називають *джерреки*. У сусідніх селищах жителів Стили часто звуть *попуви* (*Попов* – одне з найпоширеніших прізвищ у селі). Мешканців села Чердакли румеї називають *чердахлут, чердахлутти, чердоклот* (рум. М.Янісоль), а села Малоянісоль – *харахлоти, піраткис* (рум.).

У ряду випадків народні терміни більш точно і наочно інформують про зміст природного явища. Грецькі населені пункти розташовувались у низинах балок та на кам'янистих схилах, і зберегли свої етнічні терміни. Назви балок – *тарама* (рум., урум.), *джіранти* (рум. М.Янісоль, Сартана), *місарея* (рум. М.Янісоль), курганів – *оба* (урум.), *уба* (рум. < грец. *тоўпла* – курган), назви хуторів збереглися тільки в усній традиції, тому важливо їх зафіксувати.

З другого боку, для свого житла греки–переселенці обирали кам'янистий ґрунт і тверді місця для вигулу худоби у зв'язку з первинним заняттям греків — скотарством. Тому грецькі населені пункти практично не мали дерев протягом ХІХ – І пол. ХХст. Ось як описував грецькі поселення співробітник ММК П. Піневич “Особой красотой и привлекательностью греческие селения не отличаются, т.к. в большинстве своем лишены растительности и всюду в глаза бросаются желто–бурые глыбы известняка и гранитов, из коих во многих селах делают дома и ограды возле них”.

У другій половині ХІХ ст., з початком активних етнокультурних контактів з представниками інших народів регіону, в грецьких селищах почали висаджувати садки, які розташовувалися частіше в балках або на околицях. Наприклад, садки жителів с. Ласпа знаходились у балці – *Аргін тарама* (урум. Ласпа), сади *Аслан бахча* (урум.), *Балабан бахча* (урум.) с. Старобешево та у с. Чердакли – *Дужан Баха* (рум.) розташовувалися за селом. Були і шовковичні садки – *дутлук* (урум. Комар). До

сьогодні збереглась народна назва “Шовковиця” – південно–східна околиця с. Старомлинівка, на березі річки, де на початку ХХ ст. росли тутові дерева – шовковиця. У наш час у цьому місці залишився тільки пляж з аналогічною назвою.

Інтенсивне озеленення грецьких сіл почалося лише у другій половині ХХ ст., коли з’явилися фруктові й декоративні дерева у приватних садках у межах кожного домогосподарства. Для прикладу, ми наведемо динаміку цього явища за даними погосподарських книг с. Мангуш. Так у 1947– 1949 рр., у населеному пункті зафіксовано невелику кількість фруктових дерев (абрикоси, вишні, сливи), і вирощували їх лише 5% господарств, а садиби з виноградом були відсутні. У 1961 – 1966 рр. відбулися помітні зміни: 11% господарств мали 10–50 кущів винограду, а 6% господарств мали від 100 до 500 кущів винограду. До цього ж періоду відноситься поява дерев горіхів, груш, черешень, яблунь. Садки (10–15 дерев) мали уже 16 % мешканців с. Мангуш. Це пов’язано з міжетнічним господарським обміном, коли греки перейняли досвід садівництва та виноградарства у сусідів – слов’ян. На прикладі с.Мангуш ми продемонстрували загальну тенденцію, пов’язану із садівництвом, яка характерна для грецьких сіл загалом. У наш час практично кожне грецьке домогосподарство має фруктові дерева.

Зазвичай, низовини біля поселень використовувалися під пасовища – *жайлав* (урум. Керменчик < тюрк. *yaula* – пасовище в горах), *отлав* (урум. < тур. *otluk* – пасовище), *тугай* (рум.), *тогай* (урум. с. Карань, С. Крим), *вожкзмутону* (рум. Сартана < грец. *βοσκότοπος* – пасовище), які були в усіх грецьких селах.

У другій половині ХІХ ст. почала проявлятися тенденція до виселення на хутори, коли заможні греки стали власниками відособлених земельних ділянок з садибою. На 1885 р. хутори – *метох*, *метох* (рум. < грець. *το μετόχι*) , *метохіс* (урум. Карань), *хутра* (рум.), окрім Великоянісольської волості, були розповсюджені в усіх грецьких волостях. Поблизу с. М. Янісоль таких хуторів було понад десять. Пам’ятають їх за прізвищами господарів хутора: *Гурджі ту хутра*, *Денис ту хутра*, *Джавлах ту хутра*, *Думбалка ту хутра*, *Ширас ту хутра*.

Біля с. С. Керменчик був хутір *Көйбаи* (урум. Керменчик < тур. *köy* – село; тур. *baş* – голова, пагорб) і донині цю місцевість називають вищеозначеним терміном,

хоча хутір уже давно зруйнований. Треба відзначити, що найбільша кількість хуторів у вищезазначений період була заснована вихідцями з Малоянісольської, Сартанської та Ялтинської волостей.

Грецькі поселення у Приазов'ї формувались відповідно до державних проектів. Плани м. Маріуполя та грецьких сел, які відносяться до 1782 р., зберігаються у Державному архіві Автономної республіки Крим. Згідно із ними населені пункти мали квартальне планування. На першому етапі заселення на нових землях греки селилися кварталами. Це пов'язане з тим, що у багатьох селах селились разом жителі різних кримських населених пунктів. Так було, наприклад, у с. В. Янісоль – *Єнісала*, який заснований представниками двох етнічних груп – греками–тюркофонами та еллінофонами. Переселенці із кримських сіл *Салт–Єни* – *Сала* (*Салгирбаши–Єнісала*), які вийшли із 85 дворів та села *Ай–Ян*, звідки вийшло – 222 особи із 25 дворів, почали будувати перші житла понад річкою Мокрі Яли у такій послідовності: три перші квартали нового села об'єднали *єнісальців*, потім будували свої хати *айянути*, а далі на схід були квартали *озенбашиців*.

Найчастіше квартали – *мале*, *мейле* (урум. Бешево < тур. *mahalle* – квартал, район), *маале* (урум. В. Янісоль, Ласпа, Керменчик), *майле* (урум. Комар), *йах* (урум. Бешево, В. Янісоль, Карань), *көше* (урум. Богатир, Керменчик < тюрк. *köşe* – куток), *махала* (рум. М. Янісоль) позначалися цифрами, причому не тільки житлові споруди, а й адміністративні. Так у с. Старобешево будівля Управи називалася “сьомий квартал”, а початкова школа у с. Сартана знаходилась у п'ятому кварталі. Іноді квартали мали свої назви, наприклад у с. Улаккли квартал, який знаходиться в низовинній частині населеного пункту, називається *Аша майле*. (урум. нижній квартал). У селах дотепер збереглися назви кварталів, які пов'язані з іменами жителів цих населених пунктів. Наприклад, у с. Новобешево є квартал *Запал*, за прізвищем заможного жителя, який заснував і утримував у цьому кварталі школу. У кожному кварталі стежили за правопорядком квартальні урядники – *чавуш* (урум. В. Янісоль < тюрк. *çavuş* – військовий), *мале ожаси* (урум.), *махаладъи* (рум.) та вуличні урядники – *сохахчи* (урум. с. Богатир < тур. *sokakçı* – вуличний урядник), *майлежі* (урум. В. Янісоль < тюрк. *mahalleci* – вуличний урядник).

Загалом необхідно підкреслити, що грецькі поселення з самого їх заснування мають чіткий план, при якому існує головна вулиця, і від неї відходять другорядні під прямим кутом. Дослідник поч. ХХ ст В.А. Бабенко називає типовими с. Бешево, Каракуба, Сартана. Тільки у 1930–1970–ті рр. у грецьких населених пунктах перейшли офіційно від квартальної фіксації до вуличної. Центральні вулиці – *страта* (рум. Сартана), *д'ромос* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *ο δρόμος* – вулиця), *согах* (урум. Мангуш), *согах* (урум. Керменчик, рум.) у селищах часто називали Великими вулицями – *Бююк Согах* (урум. Комар. *бююк* < тур. *büyük* – великий; *согах* < тур. *sokak* – вулиця.), *Мега Согах* (рум. Чердакли). Були також Нижні вулиці – *Кату Согах* (рум. Чердакли. *Кату*) та Верхні вулиці – *Пану Согах*. У с. Урзуф первинний план поселення, із кварталами уздовж берегів (суч. вул. Берегова і Набережна), зберігся донині, а у с. Старобешево до сьогодні збереглась давня народна назва центральної вулиці – *Бой тарлих* (урум. *бой* – русло, *тарлих* – вуличка), тому що річку Кальміус, яка проходить у центрі населеного пункту, жителі називають *Бой*. Також збереглась назва найбільш старого кварталу – *Оджахсиз чети* (урум. *оджах* < тюрк. *osak* – відкрита піч без димаря; *чет* – край, околиця) і нової частини села *Хамиши суат чети* (урум. *хаміши* – очерет, *суат* – водопій), *Харши йах* (урум. *харши* – протилежний бік; *йа* – берег, квартал, куток села). У с. Сартана східний квартал називається - *Кунур* (рум. міст).

Плани грецьких поселень мали і до сьогодні мають чітко визначену центральну забудову, де центр, здебільшого, у вигляді перехрестя – *көше* (урум. Богатир, Керменчик), *ставро страта* (рум.) декількох головних вулиць, на яких знаходились церква – *кілсія* (рум. < грец. *η εκκλησία* – церква), *кілсе*, *кільсе*, *т'ільсе*, *т'ісе*, *екілісе* (урум. < тур. *kilise* – церква), управа, школа та інші громадські будинки. Так, у с. Стила збереглась назва кварталу – *Клисияс махала* (рум), де знаходилась церква. Центральну частину цього села мешканці називають – *хору*, *хору* (рум. село від грец.), а околичну – *Шили махала* (рум. в російському варіанті – *Собачевка*).

Прикладом квартального заселення є с. Урзуф, яке засноване на відстані 40 верст від Маріуполя, у гирлі річки Зеленої, яка впадає в Азовське море. Село Урзуф (*Осозилташ*) має прямолінійні вулиці по обидва боки Зеленої балки, яка є основною

композиційною віссю. Така композиція села збереглася із часів первинної забудови. Село довгий час було поділено на чотири квартали, в кожному з яких поселилися вихідці з різних кримських сіл, і мешканці с.Урзуф дотепер пам'ятають, що в першому кварталі жили *курусовити*, у другому – *карасовці*, а у третьому – *маджар'юти*. Четвертий квартал виник на початку ХХ ст. Назва вулиць з'явилася тільки у 1970-ті рр.

Більшість грецьких селищ до теперішнього часу діляться жителями на частини, у яких виділяються старі квартали і нові вулиці. Центральна частина, церква і деякі громадські споруди селищ, найчастіше, зберігають старі назви, що передані жителями з покоління в покоління, ще з часів первинного переселення. Наприклад, с. М. Янісоль називали *Барахлі-Енісала*, *Харахла* (рум. *харахлев* – шукати). Село поділяли на квартали, які мали по дві назви: Анадольський квартал або *Харахла* (від центру села і до південно-західної околиці). Південно-східна частина мала назву Чимрекський квартал або *П'ятах*, *Чумрек*, *Джемрек* (від центру і до південно-східної околиці). Назва *Джемрек* пов'язана з найменуванням кримського села, звідки прибули переселенці. Ця частина села найбільш давня, і деякий час своє село жителі називали *Джемрек*. Район *Піратку* (від центру до північної околиці, де був радгосп ім. Володарського) до 1930-х рр. був дуже популярним. На території *Піратку* і *Джап* (рум., урум. – гора) проводилися у вихідні дні масові гуляння та перегони. Молодь також розважалась у місці *Тугай*, поряд із річкою Кальчик, де влаштовувалися змагання з плавання, та боротьби – *куреш*. Слід зазначити, що такі місця для розваг були в усіх селах. Наприклад, у с. Стила таке місце має назву – *Кунанеїс* (рум. < грец. *κοῦνια* – гойдалки), а у с.Улакли – *Курочи хош* (урум.– місце для розваг).

Більшість селищ мають також і свої етнічні назви околиць – *качамах* (урум. < тур. *kaçatak* – схованка), *йага* (урум. Ласпа – край): у с. Керменчик – *Бержа* (урум.), с. Чердаклі – *Камбу* (рум. від грец. *κάμπος* – поле). У с. С. Керменчик на правому березі р. Мокрі Яли є квартал *Бучит* (урум. *бу* < турец. *bi* – це, *чит* – берег, околиця < тюрк. *çit* – околиця, огорожа), де будувало свої хати негрецьке населення.

Дороги – *йіз* (урум. Бешево, Богатир), *стра́та* (урум., рум.) у грецьких населених пунктах також мають свої етнічні назви: дорога із с.Старобешево до м. Донецьк –

Злут йол (урум.), *Кашлагач страта*, *Керменчик страта*, *Шайтанка страта*, *Пручаник страта* (рум.), *Тайгани страта* (рум. дорога із с.Сартана на Таганрог). На сьогодні росіяни та українці, які є мешканцями грецьких сіл, часто у спілкуванні використовують етнічні грецькі назви частин села та шляхів.

Як було зазначено вище, сільські грецькі населені пункти мали центричну забудову, але прикладом є і м. Маріуполь, який, згідно із планом 1811 р., складався з житлових кварталів: Маріуполь, Кефе, Гезеле, Карасубазар, с. Мар'їне, Бахчисарай. Назви пов'язані з тим, що кожний квартал у Маріуполі був заселений вихідцями з Бахчисараю, Карасубазара, Кафи, Козлова, Успенського скиту, які селилися окремо один від одного. Таким чином, північна частина міста отримала назву Карасівка, оскільки там поселилися жителі Карасубазара, а південна частина – квартал Кефе, бо там заселилися жителі Кафи. У 1820р. у м. Маріуполі налічувалося 606 дворів, які були об'єднані в шість кварталів а у 1855 р. нараховувалось вже 768 будинків. Статистичні дані середини ХІХ ст. також свідчать про наявність 6 кварталів, які об'єднали 810 дворів та 2 будинки.

Офіційно зафіксовані назви вулиць міста стосуються 1876 р.: поздовжні вулиці – Італійська, Георгіївська, Катерининська, Миколаївська, Митрополитна, Фонтанна, Евпаторійська, Кефайська, Готська, Карасівська, Бахчисарайська та інші, поперечні – Торгова, Харлампієвська, Грецька, Магдалинівська, де розташовані усі споруди культурно-суспільного призначення.

На розі головних вулиць для жителів кожного кварталу були побудовані храми – *сератулах* (урум. Маріуполь), *кілсія* (рум.): Успення Божої Матері Одигітрії – для переселенців з Бахчисараю й с. Мар'їне, Різдва Богородиці – для карасубазарців, а у Кефайському кварталі була закладена церква св. Феодорів Тирона й Стратилата, яка у 1785 р. згоріла. У центрі міста також був розташований соборний храм св. Харлампія та завершено будівництво церкви Марії Магдалини.

Мандрівник Г. Тітов вказував, що у 1848 р. у м. Маріуполі було лише “несколько каменных домов, несколько правильных улиц, два ряда деревянных лавок”, але офіційні дані вказують на наявність у 1850-х рр. макаронної фабрики, черепичних, цегельних та тютюнових заводів, чотирьох водяних млинів, 60 торговельних закладів.

А на початку ХХ ст. у довіднику “Вся Екатеринославская губерния” зафіксована наступна інформація про місто: “Город с заводами и портом занимает 1152 десятины. Улиц и переулков – 156 ... число площадей – 13, общественных садов – 5. Жилых строений – 5562, из них: 219 деревянных и 5343 каменных и глинобитных; крыто железом – 611 и 4951 - черепицей. Число жителей 57 747 человек, по национальности: русских и греков 65%, евреев 15%, поляков 10%, французов 3% , турок 3%, прочих 4%”.

У 1914 р. м. Маріуполь “...не поражает грандиозностью построек, но вместе с тем общий вид его довольно красив, улицы правильно построены, чисты, все почти освещены электричеством”.

До початку ХХ ст. кожний сільський населений пункт мав усе необхідне для нормальної життєдіяльності його жителів. Наші дослідження грецьких поселень пояснюють, чому впродовж ніж століття греки вели досить замкнутий спосіб життя. Тобто, була створена зручна система як для вирішення матеріального забезпечення кожної сім'ї, так і для збереження грецької етнічності загалом. У кожному грецькому селі була церква – *кілсе* (урум. Мангуш, Керменчик, Богатир, Улакли), *кільсе*, *клісе* (урум. Маріуполь), *т`ільсе*, *т`ісе* (урум. Карань, С.Крим), *екілісе*, *еклісе*, *кілсія* (рум.), крамниці – *т`йт`ан* (урум. В.Янісоль), *тійк`ан* (урум.), *тійт`ан* (урум.), *тутянь* (рум. Урзуф, Ялта), *тутян* (рум. В.Янісоль < тюрк. *dükkän* – крамниця), *ткан* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли), шинки – *ічлен йер* (урум. С.Крим < тур. *içtek* – пити, *yer*– місце).

Ремісничі заклади, де працювали ремісники – *зенейатчи* (урум. < тур. *zanaatçı*– ремісник із металу) по кожі – *көнжі* (урум.), *чинбар*, *куркчу* (урум. Комар) та ковалі – *кувальсь* (рум. Урзуф), *сід`арась* (рум. Ялта < грец. *ο σιδεράς* – коваль), *кувалс*, *демерджіс* (рум. М.Янісоль, Сартана), *кувал* (урум.Кеменчик, Ласпа) були майже повсюдно. Особливо було розвинуте ковальство – *демиржилик* (урум.). Були поширені олійниці, цегельні заводи – *тула соба* (урум. тур.< *tuğla*, грец.< *τούβλο* < lat. *tubulus*–цегла, *soba*–піч), ковальські, гончарні, шкіряні майстерні, освітні та лікувальні заклади.

Добробут грецької родини був пов'язаний з гарним врожаєм зернових, тому млини були збудовані у багатьох грецьких селах. Млини були двох типів: вітряні – *жельдермен* (урум. Бешево, Ласпа, Комар), *йельтермен*, *термен*, *дермен*, *дегирмен* (урум. Бешево, Богатир, Карань), *джельдермен* (урум. Ласпа < тур. *değirmen* – млин), *анимій мілар* (рум. < грец. *ο ανεμόμυλας* – вітряний млин) і водяні *су дермені* (урум. Ласпа < тур. *su* – вода; *değirmen* – млин). Слід зазначити, що традиційно водяні млини, були поширені на території Малої Азії з давніх часів. Перераховані явища підтверджують доводи інформаторів, що мешканці грецьких сіл вирішувати свої побутові проблеми, не виїжджаючи з рідного села.

Для повноцінної життєдіяльності мешканців у грецьких селах у другій половині ХІХ ст. почали відкриватися промислові та торговельні заклади. Ми маємо дані за 1885-1886 рр. по кожному селу, що підтверджують наявність вищевказаних закладів. Наприклад, у с. М. Янісоль їх нараховувалося 41: 10 – торговельних точок, 10 – кузень, 2 – олійниці, 9 – вітряних млинів і 9 – водяних млинів. У с. Урзуф функціонували 8 торговельних лавок і шинків, 4 кузні, 1 олійниця і 8 вітряних млинів. Найбільша кількість вітряних млинів була у с. Ялта – 18, у с. Карань були тільки водяні млина – 10. Всього ж у грецьких селах Маріупольського повіту налічувалося 133 торговельних заклади, 127 ковальських майстерень, 12 олійниць, 183 вітряних млинів і 163 водяних млина.

Ми навели ці дані, щоб підкреслити, що показники в сусідніх іноетнічних селах були значно нижчими. Це пов'язано з економічною та господарською незалежністю грецьких поселень, яка збереглася протягом століття. І лише наприкінці ХІХ ст. – поч. ХХ ст. грецькі поселенці почали досить активно включатися в загальні економічні процеси, що відбувалися в Росії під впливом загальнодержавних реформ. Так, у 1914 р. працювали парові млини в наступних селах: В. Каракуба, В. Янісоль, Ігнатівка, Керменчик, Константинополь, Мангуш, М.Янісоль, Сартана, Стила, Урзуф, Чермалик, Ялта.

Аналіз “Карти Маріупольського повіту Екатеринославської губернії” дає нам підстави зробити висновок, що у 1914р. 3\4 парових млинів Маріупольського повіту знаходились виключно у грецьких селах, що також давало підстави для більш

активного включення грецького населення до загальнодержавних соціально–економічних процесів.

Після встановлення радянської влади у грецьких селах спостерігався занепад промислів, які забезпечували необхідними предметами побуту й одягу сільських жителів, але практично в кожному селі працювали млини й кузні, у багатьох селах були олійниці. Виходячи з аналізу статистичних матеріалів (січень – лютий 1923 р.), ми можемо зазначити, що найбільш активно розвивалися наступні села: В. Янісоль (млинів – 9, кузень – 6), Б. Каракуба (млинів – 8, кузень – 6, олійниць – 2), Сартана (млинів – 14, маслоробень – 6, кузень – 2), Чермалик (млинів – 7, кузень – 5, олійниць – 5), С.Карань (млинів – 5, кузень – 4, олійниць – 3). Але в с. Улаклі був тільки один млин, а в с. Комар – одна олійниця та одна кузня. Ці дані свідчать, що у I пол. ХХ ст. становище в грецьких селах залежало від впливу промисловості близько розташованих міст Маріуполь та Юзівка, а також наявності зручних шляхів сполучення.

Для грецьких селищ мала місце ще одна характерна риса – наявність чистого джерела. За результатами наших польових досліджень ми дійшли висновку, що біля кожного грецького села було джерело – *чохрах*, *йилга*, *чемше* (урум. Карань, Керменчик, С.Крим < тур.*çeşme* джерело), *д`ешме* (урум. Бешево), *пигадь*, *згадь* (рум. < грец. *το πηγάδι* – джерело) з цілющою водою – *земзем суву* (урум. Карань < тур. *Zemzet suyu* – смачна вода). Часто поряд із джерелом висаджували святе дерево – *тімйон ксілон* (урум. Карань). Такі комплекси “джерела здоров`я” – *Савлух чохрах* (урум. Карань), або комплекси “джерело – каплиця” – *Сали чохрах* (урум. с. Ласпа) були глибоко шановані і довгий час мали сакральне значення. Мешканці с. Старобешево (урум. *бешевли*) до сьогодні пам`ятають про джерело – *Савлух чохрах*, яке відвідували жителі і інших грецьких сіл. Традиційними були для греків хресні ходи та відвідини джерел у дні релігійних свят із зав'язуванням різнокольорових стрічок на дереві (кожна стрічка означала прохання жителя села про одужання його або близької людини) та киданням у воду срібних монет. Часто біля джерела будувалась каплиця, де постійно горіла лампада *хандиль*, *кандиль* (урум., рум. < грец.

то *καντήλι*, тур. *kandil* – лампада). У даному випадку перепліталися елементи язичництва із християнськими обрядами.

Поряд із селами найчастіше існували джерела з доброю питною водою. Навколо с. Ласпа старі мешканці пам'ятають декілька таких джерел: *Ефтимаган чохлах* (урум. Джерело дяді Ефтима), *Харчи чохлах* (урум. Протилежне джерело). Для жителів румейського села Урзуф до 1920-х рр. головне джерело знаходиться у західній частині населеного пункту поряд із маленькою капличкою. На околиці с. Стила було декілька таких джерел під загальною урумо-румейською назвою – Батьківські джерела – *Бабала пугадья* (урум. баба – батько). Популярними джерелами були у с. Староігнатівка – *Капалах чохлаги*, с. Чердаклі – *Хартахай-та-пугавь* (рум. Джерело Хартахая), с. Бешево – *Чавка бурун* (урум. Бешево). У с. Сартана було джерело із гіркою водою – *Пікро фантан* (рум. < грец. *πικρός* – гіркий), у с. Старобешево було джерело із вируючою водою *Хайнах чохлах*, а у с. Новобешево – Горіхове джерело – *Кьоз чохлах*. Традиційно цілющі джерела розповсюджені із античних часів у багатьох народів Середземномор'я, зокрема, на території Малої Азії - «Джерела здоров'я» (тур. *sağlık pınarı*) та Криму.

Із часів переселення до Приазов'я у грецьких населених пунктах на вулицях та у дворах були колодязі – *кую* (урум. Гнатівка), *хую* (рум. Сартана, Чердакли; урум. С.Крим, Карань), *пугавь* (рум. Урзуф, Ялта), а також громадські колодязі, які утримувала державна влада. Наприклад, у с. В. Янісоль із кінця ХІХ ст. і до 1960-х рр. був великий громадський колодязь *Фонтал* із двома самостійними підйомниками води для діжок і цеберок. Колодязь був відомий у всій окрузі, бо вода з нього відрізнялася особливими властивостями.

Назви колодязів пов'язані з їхніми особливостями (вода, вигляд), але найчастіше головну роль у назві відігравали антропоніми, як правило, ім'я господаря, на землі якого і був побудований колодязь: у с.Чермалик – *Кацка-ту-пугад* (рум.), недалеко від с. Стила – криниця *Юргач пугавь* (рум.), у с.Ялта – *Маламизь хую* (рум.), *Уразбей хую* (рум.), у с. Старобешево – *Мамай чохлах* (урум.), у с.Чермалик – *Ослан-ту-пугавь* (рум.), у с. В.Янісолі – *Пресняк хую* (рум.); у с. Сартана – *Сарбан хую* (рум.), у с. Карань – *Осрах хую* (урум. *осрах* – неприємний запах). На території с. М. Янісоль

було багато криниць, кожна із яких названа ім'ям господаря, на землі якого були розташовані джерела, наприклад, *Джарти ту пігад* (рум. *Джарти* – прізвище). А у с. Гончариха був колодязь під назвою «Криниця півня» – *Лухтура ту пігад* (рум.). Ця назва пов'язана із подією: «...коли рили колодязь, знайшли шар в'язкої різнокольорової глини, із якої місцеві жителі стали виготовляти дитячі іграшки – півники-свистки».

У 1920-ті рр. колодязі були під наглядом радянської влади, тому кількість колодязів та ставків з питною водою ретельно обліковувалась. Статистичні матеріали цього часу дають нам можливість виявити наступні факти. Найбільша кількість колодязів була у с. С. Керменчик (на 755 господарств) – 600, у с. Сартана (на 920 господарств) – 400, у с. Мангуш (на 1058 господарств) – 180, тоді як у с. Комар (на 674 господарства) – 5, у с. В. Каракуба (на 368 господарств) – 10, у с. С.Бешево (на 724 господарств) – 10. Це можна пояснити природно-географічним положенням населеного пункту.

У кожному селі на ставку або на річці були спеціальні місця – *сват* (урум. – комар) для забирання води у водовозки – *саха* (рум. В.Янісоль), купання, прання, водопою – *суват* (урум. Бешево, Керменчик, Улакли), *потистра* (рум. Сартана, Чердакли < грец. *πότισμα* – водопій), а також для замочування конопель. Поряд було місце для вимочування снопів льону – *бір йумрух скіліі* (урум. Багатир), які готували до подальшої обробки для виготовлення ниток.

Особливе відношення у греків було до цвинтарів – *мезарлих* (урум, < тюрк. *mezarlık* – цвинтар), *нимата* (рум. с.Урзуф, Ялта), *дафіята* (рум. с.Каракуба), *д'афія* (рум. В.Янісоль), *тафія* (рум. < грец. *ο τάφος* – могила), *мурмор'я* (рум. М.Янісоль, Чердакли, Сартана). У багатьох грецьких населених пунктах у межах цвинтаря були побудовані церкви-каплиці. У Маріуполі цвинтар, відповідно до плану 1811 р., передбачався за Кленовим яром і почав діяти у 1832 р., а у 1848 р. там була побудована церква в ім'я Всіх святих. Наші дослідження старих кладовищ у м. Маріуполі та селах Гранітне (Карань), Старобешево, Старогнатівка засвідчили, що на сьогодні на їхній території збереглися кам'яні надмогильні плити – *баиш таиш*, *мезар таиш* (урум. Карань < *mezar taşı* – надмогильні плити), *мезарин істїндекі таиш* (урум.

<тюрк. *mezarın üstündeki taş* –надмогильна плита). Вони відносяться до другої половини XIX ст. і мають написи грецькими або слов'янськими літерами.

Відомі з кримських часів надмогильні пам'ятні споруди греків – склепи із круглими або квадратними цегляними та металевими спорудами над землею з пірамідальними, напівсферичними і конічними дахами, що зображені на музейних фотографіях, на поч. XX ст., нами не зафіксовані. Нині старі грецькі цвинтарі знаходяться у занепаді.

У грецьких населених пунктах жителі неправославного віросповідання мали свої цвинтарі, наприклад до сьогодні в урумському с. Гранітне (Карань) його має татарське населення, а у м. Маріуполі довгий час був єврейський цвинтар. Ці факти підтверджують доброзичливі стосунки між представниками різних народів Приазов'я.

У сучасному плануванні поселень за 225 років, після їхнього заснування наявних змін у старих кварталах населених пунктів не відбулось. Винятком є частини селищ, де були побудовані, а потім зруйновані церкви. Так, за радянських часів, після руйнації у с. Гранітне (Карань) на місці церкви побудовано Будинок культури, а у с. С.Крим – школа.

Тепер перейдемо до розгляду традиційної грецької садиби, де були розташовані різні за технікою, будівельними матеріалами, конструкціями та плануванням споруди. У Криму та Приазов'ї, де етнічний склад відзначається неоднорідністю, розвиток будівництва осель має особливості, викликані міжетнічними контактами, які сприяли взаємопроникненню традиційних форм житла греків і сусідніх народів. Загалом слід відзначити, що у 20–ті роки XX ст. були проведені дослідження Б.А. Куфтіна, який вивчав етнічні типи та культурно–побутові процеси серед татарського населення Кримського півострова. Але він не обмежився дослідженнями життя татар, а вивчав питання формування кримських етнічних груп, впливів етнокультурних елементів минулих епох і народів на розвиток кримських етносів, у тому числі і греків. Б.Куфтін відзначив вплив греків на культуру південнобережних татар. Загалом дослідник акцентує увагу на малоазійські (дотурецькі), османські та кавказькі традиції у культурі народів Криму.

Після переселення до Приазов'я, протягом останніх століть, житло греків зазнало певних змін. Причому можна простежити дві тенденції: по–перше – це риси, специфічні тільки для греків, а по–друге – це риси, характерні для усіх етносів регіону. Але слід зазначити, що житло урумів та румеїв майже не відрізняється .

Дослідники традиційного грецького будівництва в Приазов'ї В. Наулко, О. Будіна, Ю. Іванова і Л.Лиганова акцентують увагу на його кримському корінні, але в Криму грецькі садиби також мали етнічні відмінності. Дослідник початку ХХ ст. В. Бабенко зазначав, що грецькі поселення відрізняються від поселень інших народів Приазов'я. Але поступово, протягом ХХ ст., у помешканнях греків Приазов'я відбулися зміни під впливом етнокультурних взаємин. Виходячи із сучасних польових матеріалів, можна визначити як певне збереження традиційного вигляду садиби впродовж тривалого часу, так і його трансформацію під впливом зовнішніх чинників у зв'язку із запозиченнями від сусідніх народів.

На підставі матеріалів наших польових досліджень, ми маємо змогу розглянути характерні типи забудов двору, які є найбільш поширеними і побутують протягом більше двохсот років у селах греків Приазов'я. Для греків є характерним відкритий тип двору, де мали розповсюдження декілька варіантів поєднання житла з господарськими спорудами. За нашими спостереженнями, найбільш давнім типом будівлі є однорядне, де житло та всі господарські споруди знаходяться під одним дахом. Одним з прикладів є садиба Ф. Булі, побудована наприкінці ХІХ ст. у с. Ласпа.

При Г-подібній та П-подібній забудовах їхні елементи найчастіше мали часткову форму взаємозв'язку. Ми маємо план-схему земельного господарства я з типовим Г-подібним подвір'ям у с. Мангуш, яке відноситься до 1878 р., що засвідчено у документі «Маріупольської землевпоряджувальної комісії повіту Головного Управління землеустрою». Виходячи із даних документів, ми зафіксували, що в одноосібному володінні Дорофєєва Анастаса Климентійовича у 1909 р. знаходилися 22 десятини землі. На цій території розташовані будинок, двір, господарські споруди в Г-подібному порядку. Житло, як більшість старих грецьких споруд, повернено торцевим боком на схід. Таким чином забезпечувалось найкраще природне освітлення житла. Таке планування було одним з оптимальних варіантів влаштування

життєзабезпечення сім'ї. Звичайно навпроти входу в будинок знаходяться господарські споруди. Аналогічні плани садиб, побудованих на початку ХХ ст., нами зафіксовані у багатьох селах, але в приморських селах старих забудов майже не залишилося, наприклад у с. Урзуф, за деяким винятком, мешканці змінюють традиційне розташування будівель відповідно до сучасних вимог.

На сьогодні розміщення житла відносно вулиці найчастіше представлено наближеним варіантом, де перед будинком є невелика земельна ділянка для озеленення деревами та квітами. Значно рідше житло розташоване у глибині двору.

До розглянутих вище комплексів традиційної грецької садиби – *харалди*, *биченя*, (рум. с. В.Янісоль, Константинополь, Каракуба), *йурт* (урум. В.Янісоль < тур. *yurt* – житло, будинок), *пчаня* (рум. М.Янісоль, Сартана), *бичаня* (рум. В.Янісоль), *азбар* (урум.), *барх* (урум. Карань, Ласпа < тюрк. *bark*), *чизих* (урум. Керменчик), *ев барх* (урум. Бешево, Карань, Керменчик), зазвичай, входили будинок, літня кухня та господарські споруди. Відводилося також місце для молотьби зерна катком та його подальшої обробки.

На початку ХХ ст. “греческие дворы в Мариупольском уезде, кроме жилых хат, на улице имеют отдельные летние кухни “хибарки”, напротив хаты – сараи и загородки, на огородах исключительно – половники. Колодцы устраиваются на улице”. Кожний елемент садиби має свої етнічні терміни у залежності від ареалу розповсюдження: літня кухня – *магазі* (рум. Каракуба, Сартана), *аишхана* (урум. Бешево < тюрк. *aş* – їжа, страва < перськ. *hane* – кімната, приміщення), *одаж* (урум. Карань), двір – *авли* (рум. М.Янісоль < грец. *η αυλή*, тюрк. *avlu* – двір), *навли* (рум. В.Янісоль, Константинополь, Урзуф, Ялта), *харалди* (рум. В.Янісоль, В.Каракуба, Константинополь, Сартана), *хапöгii* (урум. Керменчик, С.Крим), *харалти* (урум. с. Старогнатівка), хлів – *хахра* (рум. с. Константинополь, В.Янісоль), *мандри* (рум. с. Сартана < грец. *το μανυρί* – овечий хлев), *азбар* (урум., рум. В.Янісоль), *аран* (рум., урум.), комора – *кöиш* (урум.), комора на високих палях – *хоч* (урум. Карань), погріб – *мурси* (рум. М.Янісоль), *порип* (рум. с. В.Янісоль, Константинополь), колодязі – *хую* (рум., урум. < тюрк. *kiyu* – колодязь), *пігадь* (рум. Ялта, Урзуф), город – *пчаня* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли). До початку 1930-х рр. кожне

домогосподарство мало місце для обмолоту зерна і були споруди для зберігання зерна, соломи, сіна. З початком колективізації з'явилося більше споруд для домашньої птиці (курей, гусей, качок, індиків) – *кїмес* (урум. Керменчик < тур. *kümes*–пташиний двір), для худоби (овець, корів, свиней) – *чочха сажаси* (урум. Гнатівка).

Ми більш детально зупинимося на деяких господарських спорудах, які у наш час залишилися лише у спогадах літніх людей. Так, у кожному сільському подвір'ї в ХІХ – поч. ХХ ст. будувалася клуня. Це було господарське приміщення досить великих розмірів (10x15 м). Стіни споруджували з хмизу з використанням дерев'яного остову або з “дикого” каменя, залежно від природних умов. Дах покривався очеретом або житньою соломою. У клуні зберігали сільськогосподарський реманент, підводи, а якщо не було комори, то і солому з половою. Слід зазначити, що ці господарські приміщення греки запозичили від сусідів – слов'ян, наприклад мешканці с. В. Янісоль будували їх, ураховуючи будівлі в с. Андріївка й Олексіївка.

Садиба захищалася огорожею – *гунея*, *фракти* (рум. < грец. *ο φράχτης* – огорожа), яка виготовлялася з різних матеріалів (лоза, камінь, глина, цегла, дерево), відповідно до природно-географічного чинника. Цікавим є той факт, що у селах найчастіше огорожі зводилися лише із боку вулиці. Менш розповсюдженим було повністю огорожене з усіх боків подвір'я – *мендерек* (урум. Бешево). Наші дослідження дали нам змогу зафіксувати наступні типи конструкцій огорож: паркани з боку вулиці, складені з каменя або цегли – *гунея* (рум. Урзуф, Ялта), *хала* (урум. В.Янісоль; рум. Урзуф, Ялта), *таш хура* (урум. В.Каракуба, Сартана), *яну* (урум. Карань < тюрк *уар*–споруда), *хала* (рум. с. В.Янісоль, Константинополь), *ташхура* (рум.), саманний паркан – *чöплїк йану* (урум. Керменчик), конопляний тин – *т'ендір йану* (урум. Карань). Часто сусідні господарства відділялися одне від одного ровом або парканом з дерну, кізяку, каменю, хмизу – *кора* (урум.), *йану* (урум. Бешево, Карань), *індек* (рум. В. Янісоль, М. Янісоль, Константинополь), *ендек* (урум, рум. В.Янісоль, М.Янісоль, Сартана, Чердакли), *індеть* (В.Каракуба, М.Янісоль, Сартана) (урум., рум. < грец. *χαντάκι*, < тур. *hendek* – канава). До середини ХХ ст. із боку сусідів на городах – *хора* (урум. Керменчик), *бічанея* (рум. В.Каракуба, В.Янісоль, Урзуф, Ялта), *пчанея* (рум.

М.Янісоль, Сартана, Чердакли) не робили огорожі, а викопували неглибокий рів (шириною до 0,5 м). На сьогодні переважають огорожі із дерева, цегли, рідше – із каменю та металу.

В огорожах влаштовувалися хвіртки, ворота – *ханї* (урум. Бешево), *хану*, *хану* (урум. < тюрк. *кар*–двері, ворота), *чизих ханусу* (урум. Комар), *воротица*, *портика* (рум. Урзуф, Ялта), *пуртіца* (рум. В.Янісоль < грец. *то портакі* –ворота), *їїрі* (рум. М.Янісоль, Каракуба, Сартана), *ханах* (рум. Сартана, Чердакли), де робли підвищення над рівнем землі.

Звертає на себе увагу той факт, що у ХІХ ст. у грецьких садибах було досить багато господарських споруд. Виходячи зі статистичної таблиці за 1885-1886 рр., де зафіксована кількість таких споруд у кожному населеному пункті, можна зробити висновок про пріоритетні заняття жителів грецьких сіл. Більша кількість комор говорить про те, що серед місцевих жителів переважає заняття землеробством, а більша кількість повіток говорить про скотарський характер господарства в селі. Так, жителі північних волостей Маріупольського повіту орієнтувалися на землеробство і вирощували зернові культури, а у волостях, які були розташовані ближче до Маріуполя, займалися переважно тваринництвом, бо був добрий збут вирощеної продукції, що сприяло розвитку торгівлі.

Традиційна грецька садиба практично не зазнала змін до 1930–х рр., доки радянська влада не почала запроваджувати політику колективізації. З того часу зникла необхідність у клунях, де сім'я зберігала зерно, та місцях для його обробки. У селах з'явилися колгоспні господарські приміщення. Наприклад, у с. Урзуф у приміщенні церкви була влаштована колгоспна комора, де зберігалося зерно. На той час це було розповсюдженим явищем не лише у грецьких селах. За декілька десятиліть у більшості садиб відбулися значні зміни, пов'язані зі зміною господарської діяльності.

На розбудову садиб у кожній грецькій родині впливали різні фактори. Найчастіше кількість господарських будівель та їхнє оздоблення залежало від матеріального статку. Щоб з'ясувати, як змінювалися господарські споруди у грецьких садибах, ми звернулися до статистичних джерел. У 1926 р. у Мангуському

районі нараховувалося 3613 господарства, із яких 13% господарств не мали ніякої худоби, але коні були у 20 % господарств, велика рогата худоба – у 41%, вівці – у 33%, свиней утримували у 6% господарствах. Ці дані свідчать, що більшість домогосподарств мали корівники та загони для овець.

У наш час садиба містить наступні частини: будинок (часто стара та нова будівля в одному дворі), двір, город – *бичанея* (рум. Урзуф, Ялта, В.Янісоль, В.Каракуба) *пчанея* (рум. Константинополь, Сартана), палісадник, садок – *бахча* (рум.), *бахче* (урум. Карань), *бахчи* (урум. Ласпа < тюрк. *bahçe* – садок), виноградник – *баг* (урум. Карань < тур. *bağ* – виноградник, *ййзіімїлк* (урум. Комар < тюрк. *üzümlük* – виноградник), *стафілея* (рум. < грец. *το σταφύλι* – виноград) та господарські споруди для птиці й худоби.

У процесі облаштування у Приазов'ї, греки використовували для спорудження своїх будинків, у першу чергу, природний матеріал, який знаходився під руками будівельників. На початковому етапі в основу будівництва був покладений досвід попередніх поколінь, перенесений з Криму, але за час перебування греків на нових місцях зазнали змін будівельні матеріали та типи споруд. Якщо розглянути це явище в ретроспективі, то зазначимо, що типи будівель у грецьких поселеннях пройшли через певні стадії: землянки, плотово-мазанкові, глинобитні, саманні, лимпачові (сирцева цегла), кам'яні, дерев'яні, шлакоблочні та цегельні забудови. Природно, що велику роль відігравали природні географічні чинники, що відобразилося у техніці будівництва та матеріалі для споруд.

На початковому етапі свого перебування на території Азовської губернії греки використовували ті будівельні матеріали, які можна було отримувати без особливих зусиль – глину, крейду, вапно, каміння. Поблизу м. Маріуполя були великі родовища необхідного матеріалу: “Под самым городом со стороны Кальмиуса выламывается из горы известковый камень, из коего выжигаются известь, употребляемая гражданами на строение домов, заборов, груб, загонов и прочее. Глину копают из горы с морской стороны, песок же берут с поемных мест, лежащих от горы к берегу морскому”. Коли греки-переселенці у 1780 р. прибули на узбережжя Азовського моря, то тут вже були будови з каменю, дерева, глини.

Губернатор В. Чертков у вересні 1780 р. зазначив, що переселенці будують хати “из плит на глине, кои по осмотру моему оказались совершенно прочными и в построении безубыточными, потому что весь берег реки Кальмиуса наполнен таким камнем”. Це було пов'язане з тим, що греки, поселившись на берегах Азовського моря, використовували вже відому їм кримську техніку зведення житла з каменю, хоча історик Г.Тимошевський, який досліджував історію м. Маріуполя зазначив, що “вначале постройки, по бедности, по спешности..., были бедны, малы и непрочны”. Описи м. Маріуполя Г. Тітовим у 1848 р. дають нам уявлення про споруди того часу: “Несколько каменных домов, несколько правильных улиц, два ряда деревянных лавок... Дома в Мариуполе построены, большей частью, из земляного кирпича и дикого камня, который бесконечными пластами наполняет почву того времени”.

У описі А. Аттарінова, що відноситься до 1874 р. вказується на наявність двох видів будинків, які “построены частью из сырцового кирпича, а частью из дикого камня на каменных фундаментах”. Більш точна інформація подана у відомості 1795 р., де зафіксовано, що у Маріуполі і розташованих поблизу селах значиться 459 дворів: кам'яних будинків – 118, із земляної цегли – 121, дерев'яних – 213, плетених – 17. Як бачимо, на початковому етапі греки у Маріуполі будували дерев'яні будинки, хоча використовували для будівництва своїх осель і господарських споруд усі відомі їм будівельні матеріали. Це пов'язане з тим, що грецькі населені пункти, і м. Маріуполь зокрема, виникли внаслідок державної колонізації, тому переселенці забезпечувалися усім необхідним для облаштування, особливо будівельним деревом.

Стосовно сільських населених пунктів, то інформацію про використання основного будівельного матеріалу у перші роки перебування греків у Приазов'ї ми можемо знайти у відомостях Феодосія Макаревського, який описав перші церкви Катеринославської єпархії. У 1780 р. парафіяни с. Керменчик, С. Крим, Ласпа, Богатир влаштували маленькі плетені церкви з лози і хмизу. З каменю були побудовані церкви в селах Комар, Мангуш, Сартана, Стила, Чердакли, Чермалик, Ялта, а земляні церкви з'явилися у с. Бешево, В. Янісоль, М. Янісоль, Улакли. У селах Константинополь і Урзуф для будівництва використовувались дошки. Ця статистика

демонструє якою технікою будівництва володіли греки-переселенці у Криму, і які будівельні матеріали в Приазов'ї були для них найбільш зручними .

Із Криму греки завезли засіб будівництва житла, який зазнав змін або зник на певному етапі приазовської історії греків. На нових місцях поселення греки використовували досвід, одержаний в Криму, з урахуванням нових умов. Наприкінці XVIII – поч. XIX ст. у грецьких селах було поширене найпростіше житло. Ю. Іванова наводить інформацію про печери та курені, які були побудовані у с. М. Янісоль та Каракуба у перші роки їх заснування. Також будували землянки – криті поглиблення у землі, які були на той час найбільш поширеним житлом для населення південно-східної України. Грецькі землянки – *патитку спит* (рум.), *кулїїне* (урум. Карань, Комар < тур. *kulübe*– хижина), *чаоаш* (урум. В. Янісоль) мало чим відрізнялися від аналогічного житла сусідів-українців. Нами зібрана інформація, яка дає нам уявлення про цей найбільш забутий тип грецького житла. Загалом слід зазначити, що землянки в грецьких селах мають загальні риси: прямокутні в плані, стіни з дерену, хмизу, саману або вальків, які обмазувались глиною, дах був двоскатним та земляним, критий хмизом чи соломною. Були землянки як з поглибленням, так і наземні.

Із часу переселення греків до Приазов'я, більш як 180 років, залишалася жилою землянка у с. В. Янісоль. Вона є зразком типового раннього грецького житла: прямокутна у плані (7х5 м) із поглибленням до 80 см, стіни із хмизу обмазані глиною. Єдине невелике вікно знаходилось на протилежному причілку від дверей. Двоскатний дах був без стелі, спочатку він був критий очеретом, потім - дерев'яними дошками, а у кінці 1940-х рр. – хмизом, який обмазували глиною. До житла вели земляні сходишки. Внутрішні і зовнішні стіни землянки були побілені білою глиною.

У с. Ласпа землянки також були прямокутними, хати зглиблювались на 1–1,5 м. в землю для економії будматеріалів і кращого збереження тепла взимку. Стіни таких будівель були з дерену, або плелися із лози і хмизу з подальшою обмазкою глиною ззовні і всередині. Одна з нечисленних фотографій такого житла (1957 р.) зберігається у родинному архіві жителя с. Ласпа – Ю. Барбара. А у с. М. Янісоль під час польових досліджень в 1967р. В.Наулком була зафіксована землянка – *хуматисспит* (рум. < грец. *то хόμα* – земля, *то σπίτι* – будинок), із заглибленням у землю на 70 см і 1,5 м -

над землею. Опис аналогічної землянки мешканця цього села Ф.Ю. Айнагоз було зроблено дослідницею із Інституту етнографії О.Р. Будіною: “Землянка была длиной 12 м . Короткие стены землянки завершались в виде треугольников, на которых держалась невысокая двускатная крыша”.

Дослідниця з ДОКМ Л. Ліганова описала землянки 1929 р і 1945р у с. С. Керменчик. Одна була побудована просто на землі, без заглиблення, а друга – на фундаменті з каміння та черепиці. Стіни й дах землянок зводили зазвичай за 3–4 дні. Схема будівництва мала декілька етапів: спочатку рили котлован, потім будували вищевказаним способом стіни, причому зі східної й північної сторін стіни додатково утеплювалися дереном. Дах утеплювався сіном, обкладався дереном і обмазувався глиною з піском. Після цього будували дверні прорізи й тамбури для вхідних дверей. Цей вид житла був поширений до середини ХІХ ст., поки повсюдно не почали використовувати саман.

Перші грецькі поселенці будували також і турлучні житла, в яких дерев’яний каркас стін заповнювався глиняними вальками. У с. С. Керменчик перші поселенці будували плетені стіни, простір між дерев’яними стовпами заповнювали вальками, але до початку ХХ ст. таких будинків було вже мало і лише із дерену робили вальки для підсобних приміщень.

Найбільш швидким будівництвом було зведення плотового житла із хмизу та очерету – *чирпи* (урум. Карань). Наприклад, у с. В. Янісоль через три роки після переселення була збудована церква з плоту. Для стін використовували дерев’яні стовпи, які забивали через кожні 1,5 м, потім обплітали їх хмизом і обмазували розчином глини, піску й кінського гною.

У ХІХ ст. цей вид будівель був розповсюджений у населених пунктах, розташованих на річці Вовчій, де було достатньо очерету для заповнення каркаса, причому каркасне будівництво з використанням очерету було характерним і для сусідів-слов’ян. Мазанки такого типу були розповсюджені в південній смузі України, особливо у місцевостях, ближчих до Дніпра.

Дослідник житла кримських татар Б.Куфтін підкреслює етнокультурну взаємодію народів Криму і Кавказу, де схожі конструкції будівель також були

поширеними, хоча є думки, що розвиток кавказького і кримського будинку відбувався самостійно через схожі економічні і природно-географічні умови. На сьогодні ми маємо докладні описи типу будинку-плетінки, який був поширений по всьому Криму ще з монголо-татарських часів (XIII ст.). Надалі плетені конструкції будівель набули широкого розповсюдження завдяки географічному місцезнаходженню, тобто у залежності від наявності матеріалу для будівництва. Цей традиційний кримський тип споруд був використаний греками на нових місцях проживання як найбільш швидкий при будівництві житла та тимчасових церков у селах. Але загалом ці конструкції не набули поширення у Приазов'ї.

Наявність чисельних місцевостей із родовищами каменю сприяла будівництву кам'яних споруд. Найчастіше із каменя зводили огорожі, будували сараї, рідше будинки, які були розповсюджені у селах Бешево, В. Каракуба, Гнатівка, Карань, Ласпа. Поблизу від цих сіл знаходилися каменоломні, де добували і переробляли камінь. Так, наприклад, у балці *Пляти Таи* (урум. Бешево) видобували плаский камінь, який використовувався для вулиць та господарських будівель. Фототека грецьких споруд із каменя, зібрана в музеях, а також під час наших польових досліджень, є свідченням широкого використання даного типу будівель у кінці XVIII – поч. XX ст. як серед урумів, так і серед румеїв.

Наприкінці XIX – поч. XIX ст. у багатьох грецьких населених пунктах був розповсюджений і тип кам'яних житлових споруд із кладкою на вапняному розчині або глині. Часто ці споруди зводилися за допомогою системи *махас* (урум., рум. < тюрк. *takas* – ножиці). Будинки будували із дикого каменя, де крокви (стропила) зв'язувалися із стінами двома поперечними балками за відсутністю продовжньої балки. Цей метод, розповсюджений у Сасанідській Персії і на території Малої Азії, є одним з найдавніших, причому до Криму він був завезений малоазійськими греками у XIV ст. В цьому випадку ми можемо зазначити, що грецька традиція будівництва кам'яних споруд була передана татарському населенню центрального, гірського, передгірного та Східного Криму. Це відрізняє грецький будинок від житла інших жителів Причорноморського регіону, зокрема українців.

Греки-переселенці до середини ХІХ ст. будували житло без фундаменту, тому глиняні стіни починалися від самих підвалин будівлі. Взагалі кам'яний фундамент набув розповсюдження, переважно, із другої половини ХІХ ст. Про це свідчить “Санитарное описание школ Мариупольского уезда”, де зроблено опис шкіл, побудованих у 1870-80-і рр. у грецьких населених пунктах. В описі підкреслюється, що всі грецькі шкільні споруди побудовані “из жженого кирпича на каменном фундаменте”.

Дерев'яне житло (урум. *чатма* – з'єднаний, каркас < тюрк. *çatma* – дерев'яний каркас) у другій половині ХІХ ст. будувалося у декількох волостях: Старо–Керменчицька (8%), Великоянісольська (14,8%), Богатирська (34,2%). Жителі цих волостей є вихідцями з Бахчисарайського району, де житла із дерева мали поширення. Як зазначав Б. Куфтін, у Бахчисараї будівельниками таких споруд найчастіше були греки: “По примеру и при помощи греческих мастеров строило дома и прочее татарское население”. Можна сказати, що в цьому випадку свою етнічну традицію греки передали татарському населенню, яке, у свою чергу, дерев'яне житло *catma ev* визначає найбільш давнім. Звичайно, не останнім чинником будівництва зрубових будинків є наявність дубових лісів у вищезгаданих волостях.

Але мешканці с. М. Янісоль не будували житло із дерева взагалі, лише згадують, що було у їхньому селі два таких будинки. Можливо, це пов'язане із тим, що у греків с. М. Янісоль ще із кримських часів не було традиції будування дерев'яного житла.

Традиційні кримські кам'яні і плотові споруди, у Приазов'ї було замінено на саманні хати. Довгий час найбільш популярним матеріалом для будівництва житла був *саман* (рум., урум. < тюрк. *saman* – солома), *т'єрпич* (урум. Карань), *кєрпич* (урум. Комар < тюрк. *kerpiç* – цегла) – висушена на повітрі, але необпалена цегла з ґрунту чи глини *топрах* (урум. Бешево < тур. *toprak* – ґрунт), *чамур* (урум. Богатир, Карань, С. Крим), *жамур* (урум. Карань < тур. *çatur*–грязь), *хома* (рум.), *пілос* (рум. В.Каракуба < грец. *πηλός* – будівельна глина) з домішкою різаної соломи або інших волокнистих матеріалів. Греки, як відомо, надавали перевагу скотарству. Можливо, саме з цієї причини при виготовленні саману замість соломи нерідко замішувалася вовна. Саман робили з глини, яку замішували – *чамурлух ач* (урум. Комар) із соломою, нарізали та

розкладали для сушіння у спеціально відведених місцях – *т`єрнічлік* (урум.). Щодо терміну *саман*, то він поширений серед греків-еллінофонів.

У статистичній літературі другої половини ХІХ ст. при обстеженні житла греків Маріупольського повіту використовується термін “земляна цегла”, що є різновидом саману: чорна цеглина – саман із дерену, мулу або з гною – *джатма* (урум. Керменчик) і жовта цеглина – саман з глини. Усі види “земляної цеглини” робили з додаванням соломи або полови – *палав* (урум. Комар), *пулов* (рум. М. Янісоль). У наш час чорний саман зустрічається на руїнах будинків дуже рідко. У с. Гранітне (Карань) і сьогодні знаходиться напівзруйнований будинок, зведений у середині ХІХ ст. де ми мали можливість зафіксувати чорний саман із дерену (0,4х0,25х0,25 м). Чорна цегла практично не зруйнована, не дивлячись на те, що декілька років лежить під відкритим небом. У її розломах видно дрібну солому і пісок, важить кожна з них біля п’яти кілограмів. Складалась стіна з чорного саману за допомогою червоної глини. У прибережному селі Урзуф чорна саманова цегла довгий час робилася із морського мулу – *піло* (рум.) із додавання соломи або полови (дрібна солома). З 1920–х рр. замість мулу почали використовувати земляну цеглу із в’язкої жовтої глини. У Мангуші цеглу – *тула* (урум. < грец. *η τούβλα*) робили із розчину глини, піску й просіяної соломи.

Така ж технологія виготовлення саману була розповсюджена в Криму, де було достатньо глини, піску та води. Греки-переселенці протягом більше ста років перебування у Приазов’ї не змінювали кримську технологію, але пристосування для нарізки саману запозичили у сусіднього українського населення, яке також будувало мазанки із саману.

Під час наших етнографічних досліджень ми переконалися, що у грецьких селах частіше зустрічалися кам’яні і глинобитні будинки, дерев’яні і турлучні споруди не прижилися. У перші роки переселення царська влада, заохочуючи грецьку колонізацію, забезпечувала греків деревом, але у подальшому це було економічно не вигідно.

Стіни *гунея* (рум.), *дувар* (урум. < грец. *το ττουβάρι*, тур. *duvar* – стіна) каркасних, дерев’яних, кам’яних і саманних будинків обмазувалися землею чи глиною –

топрахла (урум. Комар). Найчастіше це була суміш, основу якої складала глина – *чамур* (урум. Бешево, Карань), *балчих* (урум. < тюрк. *balçık* – глина), *пилос* (рум.) та пісок, який видобували у кар'єрах. Наприклад, мешканці с. В. Янісоль брали цей будівельний матеріал за селом – у місцевості *Хумчурурья*.

Як свідчать джерела, у 1780– 1781 рр. для греків-переселенців державним коштом було побудовано 50 кам'яних та 18 дерев'яних будинків, і 2006 мазанок, тому можна сказати, що глина на той час була основним будівельним матеріалом. При будівництві житла використовувалась різна глина: червона – *хизил балчих* (урум. < тюрк. *kızıl balçık* – червона, руда глина), біла звичайна – *ах топрах* (урум. Керменчик < тюрк. *ak toprak* – біла земля), *чапохма* (рум.), *хара балчих* (урум.), жовта-вогнетривка – *сарі балчих* (урум. < тюрк. *sarı balçık* – жовта глина). Червона глина використовувалася у багатьох тюркських народів, головним чином, для зведення хлібної печі, а жовта – для оздоблення стін, бо вона не пропускає води. Після чого стіни оброблялися піском і потім їх білили білою глиною або вапном – *т'іреч* (урум. Мангуш), *тереч*; *кіреч* (рум., урум. < тур. *kireç* – вапно), яке видобувалося в печерах або привозилося з Маріупольських заводів. У 1850 р. у місті Маріуполь було два таких заводи.

Внутрішні стіни будинків обов'язково штукатурилися усередині глиною і піском, а із 1960-х рр. – цементом і вапном. Після обмазування стін – *топрахла* (урум. Комар) – їх білили білою глиною. Більше 150 років з часу переселення підлога – *т'ошеклік* (урум. Бешево, Мангуш), *т'ошеме* (урум. Карань < тюрк. *döşeme* – підлога), *ев т'іб'ї* (урум. Улакли), *енус* (рум.) грецького будинку була земляною – *пат* (рум. В.Янісоль), *пату* (рум. Сартана < грец. *πάτω* – ступати), що відрізняло їх від хат сусідніх народів. Ще до 1930-х рр. у грецьких селах повсюдно підлогу мазали глиною – *бухлаіз* (рум. В.Янісоль), *бухлизу* (рум. Константинополь), *ялайз* (рум. Ялта), *аяліз* (рум. М.Янісоль). Часто підлоги підводилися розчином із червоної глини. На 15–20 см від підлоги формувалася червона смужка – облямівка *зенджеф* (урум.). Останні п'ятдесят років у грецьких будинках стали робити підлогу з дошок.

У процесі облаштування у Приазов'ї греки пристосовували для будівництва, у першу чергу, природний матеріал, який знаходився під рукою будівельника. На

початковому етапі в основу будівництва був покладений досвід попередніх поколінь, перенесений з Криму і збережений на нових місцях протягом ста років. На підставі «Статистико-экономической таблицы», яка була складена у 1885-1886 рр у Маріупольському повіті, ми можемо зробити висновок, що в цей час основою для будівництва житла були: земляна цегла, камінь і дерево. Причому у кожній волості надавались переваги певним будівельним матеріалам. У Бешевській волості (с. С. Бешево, В. Каракуба) налічувалася найбільша кількість житлових споруд із земляної цегли – 979, з каменя – 4, і не було жодних споруд із дерева. У Богатирській волості (с. Богатир, Константинополь, Улакли), навпаки, житлові будинки були переважно дерев'яними – 290, тоді як саманних будинків було – 191, а кам'яних – 11. У Великоянісольській волості (с. В.Янісоль, Комар) в с.Комар з 465 будинків, 120 – були з дерева, тобто четверта частина житлових споруд. У Гнатівській волості, у с. Стила були будинки тільки із земляної цегли. Споруд із інших будівельних матеріалів тут взагалі не виявлено. У селі Н. Керменчик Грунауської волості зі 128 житлових будинків було зафіксовано 35 будинків із каменя, 91 будинок – із саману і 2 – із дерева. Мешканці Каранської волості (с. Карань, Н. Карань, Ласпа) мали із саману 1099 будинків і 68 – з каменя, а дерев'яних споруд не було. Така ж тенденція спостерігалася і у Малоянісольській волості (с. М. Янісоль, Анадоля, Чердакли), де не зафіксовано дерев'яних хат, мінімальна кількість кам'яних – 13, але будівель із земляної цегли налічується 1251. Деяка інша ситуація у Мангуській волості (с. Мангуш, С. Крим). У с. Мангуш кам'яні житла склали третю частину з усіх будинків (261 будинок з 839 споруд), дерев'яних споруд зовсім мало – 6. У с. Старий Крим повністю були відсутні дерев'яні будинки, а кам'яних споруд було тільки 5. Будівлі Сартанської волості (с. Сартана, Чермалик, Митрополитське) також не відрізнялися різноманітністю будівельних матеріалів. Житлових споруд у вказаних селах налічувалося 1527, з яких тільки одна була з каменя, а інші – із земляної цегли. Села С. Керменчик і Н. Каракуба (Гончариха) входили до складу Старокерменчицької волості, де були наявні житлові споруди з саману (717), дерева (74) і каменя (65). У Ялтинській волості (с. Ялта, Урзуф) згідно статистичних даних, у Ялті налічувалося 20% кам'яних будов (129 з 662), а у с. Урзуф – 33% (99 із 297 будинків). У результаті

досліджень ми маємо, що загалом у грецьких населених пунктах житлових споруд із земляної цегли налічувалося 10086, із каменя – 757, із дерева – 562.

Як свідчать наші дослідження, найбільш розповсюдженим будівельним матеріалом у грецьких селах другої половини XIX ст. була земляна цегла. Ми простежимо зміни в будівництві у с. В. Янісоль на прикладі спорудження сільської церкви. Як було вказано вище, у 1779 р. перша церква в селі була споруджена у землянці, у 1781 р. її побудували з плоту, наступну – із саману, а у 1881р. – з цегли. Церква була зруйнована у 1933 р.

Традиція використання різних будівельних технологій була характерною і для грецьких будівель загалом. У перші роки переселенці будували землянки та саманні хати. Природний камінь використовували частіше для сараїв і огорож, ніж для житла. До середини XIX ст. змінилася техніка будівництва: повсюдно стіни до вікон зводили із каменя, а решту будівлі – із саману. З другої половини XIX ст. у грецьких селах відбувається помітне соціальне розшарування. Більш заможні греки почали облицьовувати цеглою саманні стіни зовні або ж зводити будинки з випаленої цегли. З середини XIX ст. у Приазов'ї будуються заводи, які виробляли цеглу. Так у м. Маріуполі у 1850 р. було вже чотири таких заводи. А на поч. XX ст. заможні греки заздалегідь замовляли для своїх будинків цеглу, бо на неї був великий попит. Цегла високої якості на той час вироблялась у м. Маріуполі на цегляних заводах І. Горенштайна та Д.Хараджаєва.

За радянських післявоєнних часів широкого використання набуло житло, побудоване зі шлакобетону, а в наш час жителі сіл надають перевагу житлам із цегли. Наведемо дані по житлу із господарських книг с. Мангуш (1947–1966 рр.). При дослідженні цих джерел ми з'ясували, що 48 % грецьких родин у селі проживали у будівлях, які були зведені до 1918 р. Більшість нових хат за радянських часів побудували росіяни та українці. Ця ситуація пов'язана не з матеріальним становищем, а з тим, що грецькі будівлі були у доброму стані і передавалися у спадщину. Діти залишалися жити у батьківських оселях, тим самим зберігаючи сімейні та етнічні традиції.

Довгий час у грецьких будинках стелі – *тавань* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *ταβάνι* – стеля), *таван* (урум., рум. < тюрк. *tavan* –стеля) , *арафі* (рум. В. Каракуба) були одним із елементів, які відрізняли житло греків від будинків інших етносів. Традиційно стелі у грецьких будинках робилися з дошок. У ХІХ – на поч. ХХ ст. для стель вибирали кращий ліс. Тому селяни купували ліс на спеціальних складах, які переважно знаходились на вузлових станціях (Оленівка, Карань) або у м. Маріуполі.

До нашого часу існує декілька способів встановлення стелі – на балках, підшивної та обштукатуреної. Нами зафіксовані наступні етапи технології встановлення стелі: перший етап – дошки клали поряд одна з одною, на другому – перекривали один ряд дошок іншим; третій, найбільш поширений спосіб – дошки настиляли над квадратними балками. Іноді на балках фіксувалися дати найбільш важливих сімейних подій. До недавнього часу стеля не фарбувалася. У 1960-70 рр. дерев'яні стелі почали фарбувати у світлий колір. Ці особливості ми зафіксували у с. Ласпа, де будинки із дерев'яною стелею збереглися із кін. ХІХ ст. і до нашого часу.

За інформацією, наданою нам у с. В. Янісоль, стелю робили зі струганих дошок, а потім обмазували її глиною. Така стеля відзначалася міцністю й добре зберігала тепло. Вона робилася за традиційною грецькою технологією, при якій укладалися балки – *т`єріш* (урум. Мангуш) *т`ірєш* (урум. В.Янісоль, Керменчик), *чіріш*, *тартих*, *архалих* (рум. В.Каракуба, Сартана; урум. Бешево), *кіріш* (рум. Урзуф, Ялта), *кірши* (рум. В.Янісоль), *крші* (рум. Сартана < тур . *kirş* –балка), до центральної балки – *омурга* (урум. Карань, Керменчик *omurga* – хребет) та вгорі приєднувалися крокви. На відстані 120-150 см одна від одної на них закріплювали дошки. Якщо ж дерева було недостатньо, то балки укладали на відстані через дошку. Між дошками залишали проміжки 20-25 см, потім їх застиляли очеретом і підмазували глиною. Стелю білили, а зверху на дошки вкладали шар сирого глиняного розчину (до 20 см). У наш час дошки підшивають до стельових балок, а потім штукатурять.

Форма дахів – *дам* (урум. < тур. *dam* – дах), *өрті* (урум.Карань, Мангуш), *тепе* (урум. Бешево, Багатир, Карань < тюрк. *tepe* – пагоб, вершина), *табан* (рум.) у різних селищах була як дво-, так і чотирисхилою. У кожному селі були свої традиційні форми. Наприклад, у с. М. Янісоль більш популярними були двосхилі дахи, а у с. В.

Янісоль, Керменчик – чотирихилі. Вкривалися дахи соломою, очеретом – *хамуш* (урум.), черепицею, рідше бляхою та дерев'яними дошками. Все це пов'язано з природними умовами. Наприклад, у с. В. Янісоль у центрі населеного пункту знаходиться невелике болото – *Арим* (урум. В. Янісоль), де мешканці села брали очерет для накривання даху.

Опрацьовані нами статистичні матеріали за 1885-1886 рр. дають нам можливість з'ясувати, що у цей час у всіх грецьких селах основним матеріалом для покриття даху була солома, за винятком с. Ялта, де більшість дахів були вкриті черепицею. Але, як свідчать наші дослідження, мали місце і дерев'яні дахи – *евтелеси* (урум.).

Існувала унікальна технологія покриття чотирихатного даху соломою або очеретом. Дах утримувався на центральній головній балці - *архалих* (рум., урум. Бешево), *омурга* (урум. Карань), *кириш* (рум. Ялта, Урзуф), *кши* (рум. Сартана), до якої приєднувалися крокви – *макас* (урум. < тур. *takas* – зціплення, підпора), що стягувалися жердинами, до яких в'язалися снопи соломи або очерету - *кельте* (урум. В. Янісоль, Керменчик), *д'имат* (рум.). Перший ряд снопів укладали основою вниз, а колосками догори – робився дах. До жердин снопи (діаметр до 25 см) прив'язувалися скрученим джгутом соломи. Наступні ряди укладалися колоссям донизу, але заздалегідь змочувалися рідкою глиною, для того, щоб снопи не спресовувалися, не зносилися вітром і не пропускали води. Така технологія покриття дахів на сьогодні забута, але у с. Карань до 1950-х рр. хати накривалися соломою саме в такий спосіб.

Для покриття даху соломою методом “в натруську”, поверх соломи намазувалася червона глина, яка виконувала захисну функцію. Іноді замість соломи або очерету для покриття житла використовувалася ще і ковила. Технологію настилати дах соломою греки перейняли в українців, оскільки у Криму греки для цього часто використовували очерет. Стріха із житньої соломи слугувала у 30-ті роки ХХ ст. Досліджуючи польові матеріали, зібрані у 1961–1971 рр., О.Р. Будіна дійшла висновку, що чотирихилий дах у греків є результатом етноконтактів із українцями, бо для спорудження даху запрошувались українські майстри.

З кінця ХІХ ст. у будинках найзаможніших греків соломі й очерету замінюють черепицею – *т'ераміт* (урум. Комар, Улаккли), *т'іраміт*, *тирамідъ* (рум. < грец.

кєрацїді, турец. *kiremit* – черепиця). Черепиця була декількох видів: опукла – *татарка* і пласка – марсельська й минаївська. Найбільшого поширення набула черепиця *татарка*. Заводи, які виготовляли черепицю, розміщувались як у селах, так і у Маріуполі. Наприклад, в 1850 р. в місті нараховувалося чотири заводи з виготовлення черепиці. На початку ХХ ст. для покриття дахів почали використовувати толь, який виробляли на фабриках у Маріуполі. До нашого часу збереглися дахи з черепичним покриттям на старих будинках, а нові забудови здебільшого покривають бляхою або шифером.

Дерево використовувалося для виготовлення віконних луток – *пенжєре чати* (урум. Багатир, Улакли < тюрк. *rencere* - вікно). У кожному селі був свій майстер – *пенжєрєжі* (урум. < тюрк. *renceresi* – майстер із віконних рам), який виконував і функції скляра. Особливу увагу забудовники приділяли внутрішнім віконницям – *пенжєри* (урум. Бешево, Керменчик, Комар), *хапахья* (рум.). До початку ХХ ст. віконні рами - *іра* (рум. Урзуф, Ялта), *яра* (рум. В.Янісоль) були одностулкові. Двостулкові ставні – *хапах* (рум. Сартана), *хапах'я* (рум. В. Янісоль) встановлювали традиційно усередині житла. Із 1920-х рр. ставні почали ставити ззовні. Зовнішні хатні двері – *аксупорта* (рум. В. Янісоль, В. Каракуба < грец. *η εξώπορτα* – зовнішні двері), *капу* (урум. Богатир, Карань, Керменчик < тюрк. *kapı* – зовнішні двері) були одностулкові, внутрішні – часто двостулковими.

У будинках ХІХ ст. у сінях був виступ даху біля входу над нішею – *кощєнь* (урум.), де карниз даху, стріха – *чатах*, *сачах* (урум. Комар < тюрк. *çati* – стріха) використовували для веранд. У багатьох селах існували будинки із терасами – *халдирма* (рум. М. Янісоль, Сартана, Чердакли < тур. *kaldırma* – підняти), *хадрама* (рум. Сартана), *шилеват* (урум.). Найбільш давніми житлами були оселі із вбудованими галереями. Зовнішні галереї кріпилися на чотирьох стовпах «вроде колон с дверцями» й були продовженням довгого даху, з фасадної частини будинку. Для піднесення над рівнем землі підлога галереї укладалася диким каменем і засипалася землею. А з початку ХХ ст. зверху підлоги настїляли дошками. Функції галереї були вельми різноманітні: від господарських до естетичних.

У с. Урзуф на поч. ХХ ст. повсюдно були будинки із галереями, але під час наших польових досліджень не було зафіксовано будинків із такими деталями. На сучасному етапі відбулася трансформація галереї у закриті веранди, які є елементом житла будь-якого населеного пункту Донецького регіону. Але треба відзначити, що в деяких селах житло із галереями не було характерним загалом, наприклад, у с. В. Янісоль.

Ми маємо фото грецького двоповерхового будинку із галереями на кожному поверсі, що є аналогом кримських будинків, які описав Б. Куфтін. Будинки з галереями були широко розповсюджені у Західній Анатолії (Мала Азія), де аналогічна галерея відома із давніх часів, і її походження має античне коріння. У наслідок етноконтактів цей елемент житла має досить широкий ареал розповсюдження – у Греції, Албанії, Болгарії, Бессарабії. Більш за все, галерея була запозичена від греків тюркськими народами, у тому числі і кримськими татарами. Легенькі галерейки вздовж передньої або бічної стіни хати були також розповсюджені у житлах українців Південної України.

Грецький будинок – *й* (урум. Бешево), *ий* (урум. Бешево, Керменчик), *ев* (урум. Карань < тур. *ev* – будинок), *ханє* (урум. Бешево, Богатир, В. Янісоль, Ласпа < перськ. *hane* – приміщення) *спит* (рум. < грец. *το σπίτι* – будинок), будувався відповідно до давніх традицій народного календаря. У першу чергу, визначалося місце для будівництва. Найбільш досвідчений у цьому місцевий житель села за допомогою металеві, дубові або акацієвої тростини з'ясовував стан ґрунту: “Якщо при ударі об землю дзвенить – це надійне місце, якщо звуки глухі, місце для фундаменту хати несприятливе”. При виборі пори року перевага надавалася весні, коли дме сухий східний вітер. Забудовники звертали увагу на положення місяця, за яким визначали сирі і суху погоду: “*Ай догганда ай боса сирт сне – чабан бурун сне*” (урум. “Якщо новий місяць на спині, то чабан на носі”.) Це означало, що буде сирі або піде дощ.

Враховувався місячний календар. Починали будівництво або на місяць, що зростає, або на повний місяць, частіше у суботу-неділю, коли родичі і сусіди мали можливість допомогти. Будівництво ніколи не починалося у понеділок. Будували практично усією родиною – *соі* (урум.), *сой* (рум. < грец. *το σόι* – родина, < тюрк. *soy* – рід, родина) разом із сусідами, і така взаємодопомога – *талаха*, *йардим* (урум. < тур.

yardım – допомога), *еканагам файда* (рум. < тюрк. *fauda* – користь.) була завжди безкорисливою. Про взаємодопомогу під час будівництва хати детальніше описано Ю.В. Івановою.

Вважаємо за потрібне звернути увагу на будівельні обрядові дії. Під час закладки житла забудовники обов'язково кидали під основу фундаменту – *ійнун темелі* (урум. Бешево < тюрк. *temel* – основа, фундамент) срібло – *кїмїш* (урум. Богатир, Карань < тур. *gümüş* – срібло), особливо по кутах, що є проявом язичництва. Водночас фундамент освячувався священником за християнською традицією. Після завершення будівництва у будинок впускали кішку і заносили обрядовий хліб – *кафаро* (рум. Урзуф < грец. *καθαρός* – чистий), що символізувало благополуччя та духовну чистоту. Але найважливішим обрядом як у румеїв, так і в урумів було освячення нової хати – *йани уйге айазма йаса* (урум. Бешево < тюрк. *ayazma-ayazma* – священне місце із джерелом). Походження урумського терміну *айазма йаса* пов'язано із назвою священного джерела у анатолійських греків, що свідчить про етнокультурні зв'язки греків Приазов'я із населенням Малої Азії.

Планування житла греків Приазов'я трансформувалося у часі – від однокамерних до сучасних багатокамерних житлових споруд. Найпростіше житло греків у Приазов'ї було двокамерним: сіни та житлова кімната. Сінешні двері – *айат хану* (урум. Комар, Ласпа, Улаккли) вели до теплих сіней – *айат* (урум. Улаккли), *аят* (рум. Сартана, Чердакли < кр.тат. *аят* – сіни), *наят* (урум. В. Янісоль), які опалювалися вогнищем. Більше 100 років у с. В. Янісоль, до 1964 р зберігався будинок Харлампа Мегейбея, який був типовим грецьким житлом, де сіни і опалювальна система посідали центральне місце. Сіни у цьому випадку були передпокоюм, кухнею і приміщенням для зберігання домашнього начиння та харчів. У житловій кімнаті було підвищення та корпус печі, за рахунок чого ця кімната обігрівалася. План кримського житла із Карасубазарського району, яке обстежував Б.А. Куфтін, повністю є аналогічним до розглянутого нами житла маріупольських греків. Щодо термінології, то ми зафіксували різноманітні назви житлової кімнати – *спит*, *мікро спит*, *анесу*, *пізус* (рум.), *отурган* (урум. Керменчик < тюрк. *oturma odası* – житлова кімната), *ев*, *уй* (урум.), які зберігаються до нашого часу.

Наступним етапом зміни було приєднання зали і розділення сіней на кухню і передпокій. Загальноприйнятною серед грецького населення ХІХ ст. була хата “завдовжки від 4 до 6 саженив, завширшки у 3 сажні”, якщо зважати на те, що російська міра довжини сажени дорівнює 2,13 м, то загальна довжина традиційного грецького будинку коливалася від восьми із половиною до тринадцяти метрів, а ширина його становила біля шести з половиною метрів. План такого грецького житла, який “поділявся на сіни, чисту кімнату і житлову”, був обстежений у 1904 р. В. Бабенком. Причому у різних селах були свої варіації послідовності і розміщення кімнат – *булма* (рум. Каракуба), *булма* (рум. Сартана), *булма* (рум. М. Янісоль, Сартана) та внутрішнього коридору – *кõш* (урум. Бешево), *орта айат* (урум. Карань, Комар, Ласпа *орт* – середина; *айат* – сіни, коридор), *наят* (рум. В. Янісоль), *аят* (рум. Сартана). Саме внутрішній коридор із хатніми дверима – *ев хану* (урум. Комар) та сінешніми дверима – *айат хану* є найбільш сталим елементом грецького житла до нашого часу. Із термінів найбільш сталим є урумська назва зали – *бьюк ев* (урум. < тюрк. *büyük ev* – великий будинок).

У с. С. Ласпа збереглась хата кінця ХІХ ст., де до нині зберігся первинний план забудови. Схемний план приміщень виглядає таким чином: сіни, кухня, житлова кімната, зала. Дві господарські споруди, які розташовані із лівого боку від входу у житло, мають двері назовні. Як у наведеному прикладі, у кожному грецькому будинку були ще і господарські споруди.

У кінці ХІХ ст. у селах, розташованих неподалік від м. Маріуполя, уже були поширені багатокімнатні будинки, які в плані є квадратними. Зводили їх як із цегли, так і з саману, облицьованого цеглою. Для прикладу, подаємо схему хати 1888 р. у с. Мангуш, яка зберігає традиційні риси грецького будівництва у Приазов'ї. До сьогодні будинок є житловим і передається у спадщину грецькому роду Джансиз. Будинок (9,90 м х 7,10 м) саманний, ззовні обкладений цеглою (одразу після будівництва). У 1938 р. із житлової кімнати було прибрано глинобитне підвищення і вогнище, встановлено нову піч та зроблено підлогу із дощок. У 1967р. було прибудовано до будинку ще дві кімнати із окремим входом. Господиня будинку стверджує, що будівля і досі у гарному стані і не потребує ремонту. Ми навели цей

приклад для того, щоб наголосити на високій якості будівельної техніки грецьких хат у другій половині XIX ст.

Етнічною особливістю грецького житла довгий час – до поч. XX ст. була наявність вогнища, яке використовувалося для опалювання та приготування їжі. Найбільш ранній опис цього традиційного елементу грецької хати відноситься до 1874р., і достатньо детально воно обстежене О. Будіною, В. Наулком і Л. Лигановою. Великий інтерес у дослідників викликають фото із РЕМ, МКМ, де зображено опалювальну систему у грецькій хаті. Комплекс складався із місця для вогнища та хлібної печі, які були розташовані у середині будинку біля його роздільної внутрішньої стіни – *дувар ічінде* (урум. Бешево < тюрк. *duvar içinde* – внутрішня частина стіни). У сінях влаштували вогнище – *уджах* (рум.), *оджах* (рум. Урзуф, Ялта), *ожах* (урум. Мангуш). Конструкції вогнища були як відкриті, так і у вигляді величезного кам'яного каміну із димарем – *ожахлих* (урум.), *капнистра* (рум. Урзуф, Сартана, Ялта < грец. *ο καπνοδόχος* – димохід), *чурт* (рум. Каракуба, Сартана, Чердакли), *чурта* (рум. М. Янісоль) та піччю. Як зазначає А. Аттарінов, “печь без сводов, круглая с тремя уступами, приделана к сеничной стене, откуда производится топка”. У кімнаті із піччю – *ічерсі* (урум. Комар) знаходився і *тиндих* (урум. < тюрк. *tandır* – піч, яку робили у землі) – димар у межах хати. До поданого комплексу входила закрыта піч для приготування хліба — *суба* (рум. В. Каракуба, Сартана), *соба* (рум. Ялта, Урзуф; урум. Бешево, Карань < тур. *soba* – грубка, піч), *фурин* (урум. Карань, Ласпа), *фурун* (урум., рум. В. Янісоль; урум. Карань), *фурно* (рум. М. Янісоль, Сартана) (рум., урум. < тюрк. *fırın* – пічка < грец. *φούρνο* < lat. *furnus* – пекти), у якій випікали п'ять - шість хлібин одночасно. Челюсті печі – *собаан агизи* (урум. Карань, Керменчик < тур. *soba ağızı* – челюсті печі) були розвернуті до сіней – *айат* (урум. Гнатівка, Ласпа). Корпус її знаходився у житловій кімнаті. Для приготування їжі у сінях на підлозі збоку від нижньої челюсті хлібної печі стояла маленька пічка – *ожах* (рум., урум. < тур. *osak* — плита, сімейне вогнище), *кабиця* (урум. В. Янісоль, Комар), *кільхан* (урум. Карань), складена з декількох цеглин, обмазаних глиною. Як підкреслюють турецькі дослідники, піч *осак* має давню тюркську традицію. На етапі кочового способу життя ця піч не мала димаря (він з'явився лише під час осілості) і

складалася з двох каменів, між якими розпалювалось багаття й використовувалася для обігріву та приготування їжі.

Для будівництва печей виготовляли за особливою технологією сирцеву цеглу з глини і невеликої кількості піску. Цю глину потрібно було замочувати і витримувати певний час, добре перемішувати і при формуванні цегли ущільнювати. У кожному селі був свій пічник – *субад'і* (рум. Сартана, Чердакли), *ожахчи* (урум. Гнатівна < тюрк. *osakçı* – пічник), *сута* (урум. Комар), *уста* (урум. Карань, Ласпа < тюрк. *usta* – майстер), який володів технологією побудування опалювальної системи.

Палили піч хмизом, травою, але частіше гноєм, що заготовляли, розрізаючи його на квадрати або трикутники. Просушений гнойовий кізьяк добре обігрівав житло і використовувався у відкритих вогнищах, тому що давав сильний жар.

Традиційна опалювальна система побутувала у греків-переселенців із самого початку їх переселення до Приазов'я. За свідченнями інформаторів, на земляній підлозі будували опалювальні печі із грубами, а для плит використовували чавунні дошки, які багатьма переселенцями були привезені із Криму. Описана вище опалювана система була дуже схожою з подібними спорудами народів Північного Кавказу і кримських татар. Це не випадково, оскільки такий тип опалювання був розповсюджений серед народів Причорномор'я та Середземномор'я.

Грецьке житло в минулому мало досить скромний зовнішній вигляд. Найчастіше білилися лише стіни, які внизу обмазувалися глиною. Карнизи і сволоки (у середині приміщення) прикрашалися різьбленням. У кімнатах, зазвичай на стінах, що примикають до божниці, для прикраси розвішувалися ткани та вишивані вироби. Як і в українських хатах, у кімнатах уздовж стін стояли лави, але греки на них зазвичай розкладали довгі вузькі подушки.

Для грецького народного житла характерне збереження етнічних елементів, найбільш стійким із яких є низьке глинобитне або дерев'яне підвищення – *софа* (урум. < тур. *sofa* – диван), *міндер* (урум. Бешево < тюрк. *minder* – м'яка підстилка), *курват* (рум.), *тйшек* (урум. Мангуш < тюрк. *döşek* – матрац, постіль), *йухарсни* (урум. Гнатівка), *йухари* (урум. Карань < тюрк. *yukarı* – верх), *курват* (урум. В. Янісоль), *кирват* (урум. Бешево), яке було центром життя грецької сім'ї.

Щодо етимології назв підвищення, то традиційно терміном *döşek* тюрки позначали місце для сну та відпочинку. Термін *minder* використовувався на позначення підстилки, яка дорівнює половині *döşek* і наповнюється різноманітною вовною. Döşək – матрац, зроблений із овечої вовни різної товщини, розповсюджений і у народів Закавказзя.

З кримських часів на традиційному помості уся родина спала, снідала, вечеряла та виконувала домашню роботу. Ще це було найтепліше місце у хаті, бо влаштовувалося воно біля вогнища. Практично кожен грецький будинок мав поміст до 1930-х рр., але з початком колективізації почалося знищення цього елемента грецького житла. Зміни в житлі пов'язані з національною політикою більшовиків, які боролися таким чином “...проти консерватизму і національно-побутових забобонів, які розповсюджували серед греків туберкульоз та інші хвороби. Розгорнути широку роз'яснювальну санітарно-просвітницьку роботу по знищенню грецької “софи” (родинного ліжка, яке є джерелом антисанітарії), за раціональне використання житлової площі в грецьких селах”. У 1928 р. співробітник Маріупольського музею краєзнавства Г. Піневич, описуючи софу, також підкреслює її негативне значення із точки зору гігієни.

Слід зазначити, що поміст нерідко влаштовується і в сучасних грецьких будинках, навіть у тих, що споруджені за типовими проектами. Нами зафіксована софа в оселі Д. Теленчі, побудованій у с. М. Янісоль у 1968 р. Вона є взірцем традиційної грецької софи (230x130x55 см), але, на відміну від більш старих будинків, софа не примикає до печі. До нашого часу помости в грецьких будинках використовуються для зберігання гарбузів або для інших господарських потреб, але дуже рідко на ньому сплять.

На сьогодні у селах збереглися підвищення у деяких будинках, які були споруджені на поч. ХХ ст, причому більшість із них обмазана жовтою глиною. Але цей елемент грецького житла майже зник у с. Мангуш, Ялта, С. Крим, а у с. Урзуф вже є відсутнім зовсім.

Як зазначалося вище, поміст посідав центральне місце у хаті до 1930-х рр. Тому ми простежимо його традиційне використання. Вперше у 1848 р. мандрівник Г.Тітов

звернув увагу на “преширокий помост”, як на етнічний елемент грецького житла: “Сверх того, на помосте, до самого потолка, возвышаются целые горы таких же подушек, посередине или подле которых непременно стоит прегромный сундук, наполненный всякой всячиной”. Наведені цитати підтверджують факт, що поміст, який є найбільш стійким елементом традиційної матеріальної культури греків Приазов'я, був завезений з Криму і зберігався впродовж більш ніж сто п'ятдесят років.

В ХІХ ст. на поміст клали повсть – *тендукул* (рум. В. Янісоль, Каракуба), *тендиклу* (рум. Каракуба), *тенклу* (рум. Сартана), *чендіклу* (рум. М. Янісоль), *тииз*, *кииз*, *ченглу*, *тенглу*, *кича* (урум. < тюрк. *кеşe* – повсть), а для сну використовували матрац із вовни – *йійн тӧшек* (урум. Комар < тюрк. *yün döşek* -матрац з вовни), *строма* (рум. < грец. *το στρώμα*), *кубен* (рум. Каракуба, Сартані, Урзуф, Ялта), *кубен* (рум. В. Янісоль) і вкривалися “одеялами, настеганными на шерсти”. Щодо етимології терміну *кеşe*, то необхідно зазначити, що серед тюркських народів більш поширеним є термін *kiyiz* (*kidiz*). Різні тюркські народи називали повсть термінами *kidiz*, *kiz*, *kiiz*, *kiyiz*. Термін *кеşe* використовувався переважно західними турками та огузами а також тюрками, які проживали в Єгипті, та кипчаками. Східні турки та інші середньоазійські тюрки почали вживати це слово лише після ХІ ст. У Туреччині в регіоні м. Бурса повсть позначається терміном *kiyiz*. Незважаючи на термінологічні розбіжності, способи виготовлення повсті в Анатолії, середній Азії та на інших територіях, заселених тюркомовними народами, майже не відрізняються.

На помості традиційно лежать довгі прямокутні подушки, набиті вовною – *йастих* (урум. Карань < тюрк. *yastık* – подушка), *міндерлер*, *тинтильген*, *йастухлар* (урум. Гнатівка), *кубан*, *кубандя* (рум. В. Янісоль, Константинополь, М. Янісоль, Сартана; урум. В. Янісоль, Бешево), *кубаниче*, *пканиче* (рум.) або соломною – *пканич* (рум. Сартана), а також квадратні подушки – *псал* (урум. Мангуш). Подушки робили із тканини в клітину червоного, білого та чорного кольорів, іноді робили двосотронні - з вовняної та бавовняної тканини – *ястух*, *пурчвала* (урум. Гнатівка). Для подушок – *макслар*, *купаница* (рум. М. Янісоль), *максларь* (рум. Урзуф, Ялта), *максилар* (рум. В. Каракуба, Сартана < грец. *το μαξιλάρι* – подушка) шились наволочки – *сїт*, *сїтлік* (урум. Комар), *ічілік* (рум. В. Янісоль, Каракуба). Подушки аналогічної форми, як і

сам термін *yastik* (з невеликими фонетичними розбіжностями) зустрічається у більшості тюркських народів. Наприклад, киргизи називають подушку *castik, casdik*. Ймовірно, що термін походить від давньоосманського слова *yaslanmak (yastanmak)*, що має значення “притулятися, спиратись”.

У правому кутку софи складали горою постільні принадлежности – *ййік* (урум. Комар < тюрк. *yük* – шафа для постілі), *юк* (урум. С. Крим), *төшек* (урум. Бешево), *,стівазея, стиві* (рум. М. Янісоль, Сартана. Ялта) і накривали їх спеціальною вишитою тканиною – *ййік чаршаф* (урум. < тур. *çarşaf* – покривало.), *сіндон* (рум. Урзуф < грец. *τα σεντόνια* – постільні принадлежности).

Невід’ємною частиною помосту була скриня – *сандух* (урум. Бешево, Керменчик, Улакли < тюрк. *sandık* -скриня), *сандих* (урум. Карань), *сундух, сндуть* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *το σεντούκι* – скриня), *здуть* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли). У тюркських народів скриня була однією із найважливіших речей у хаті. Саме тому її виготовляли переважно із твердих порід дерева, з використанням різних, в тому числі, і дорогоцінних металів. Щодо етимології, то термін потрапив до тюркської та грецької лексики із арабської та перської мов.

На помост ставили колиску – *беших* (урум. Бешево, Карань), *пешік* (урум. Карань тюрк < *beşik* – колиска), *куни* (рум. В.Янісоль, Каракуба, Сартана < грец. *η κούνια* – колиска), *кни* (рум. Сартана). Традиційна грецька колиски із отвором має тюркське походження, і з’явилася у побуті з переходом до осілого способу життя та була поширені в Азії, особливо у східній та центральній Анатолії та в Егейському регіоні.

На початку ХХ ст. на поміст почали ставити ліжку – *крєвать* (рум. Сартана < грец. *το κρεβάτι* – ліжка), *йатах* (урум. С. Крим), *ятах* (рум. Каракуба < тюрк. *yatak* – ліжка) із пуховою периною – *памух төшек* (урум. Комар < тюрк. *patuk döşek* – пухова перина). Й до сьогодні збережені традиції виготовлення для ліжка стьобаних ковдр із вовни – *папулма* (рум. В.Янісоль, Каракуба), *паплума* (рум. М.Янісоль), *паплома* (рум. Сартана, Чердакли < грец. *το παπλώμα* – ковдра), *ййірган* (урум. Карань < тюрк. *yorgan* - ковдра), які були у кожній грецькій хаті ще до 1940-х рр.

У наш час ковдри із вовни також популярні, але технологія їхнього виготовлення майже забута. Нам вдалося зафіксувати, як мешканка с. Гранітне (Карнань) А.

Копчекчі виготовляла традиційну ковдру. Для цього їй знадобилося 10 днів, щоб використовуючи давні лекала та технологію, які були поширені саме у цьому селі. Зазвичай, ковдра прошивалися зверху атласом (синього чи червоного кольору), а з низу – ситцем з рослинним малюнком.

Зберігся у пам'яті жителів грецьких сіл традиційний дерев'яний круглий низенький стіл на чотирьох ніжках – *trapez* (рум. < грец. *το τραπέζι* — стіл), *суфра*, *софра* (урум.Бешево, Карань, Ласпа < тюрк. *sofra* < араб. *sufre* – стіл, за яким їдять). Його перші описи відносяться до 1848 р. Традиційно під час обіду столик ставили на поміст, і навколо нього сідала вся сім'я, а у теплу пору року столик виставлявся на подвір'я. Але на сьогодні колись обов'язковий предмет традиційного інтер'єру греків Приазов'я використовується доволі рідко.

Аналогічні столи були популярними у багатьох народів Середземномор'я як серед мусульманських народів, так і серед християнських. Ареал розповсюдження їх достатньо широкий. Очевидно, використання саме такого столу походить ще з античних часів і було запозичене малоазійськими народами у греків. Проте, тюркський термін *sofra* позначає не лише стіл, а має більш широке значення, зокрема – спільний прийом їжі, наприклад, у колі сім'ї чи з гостями.

Серед численних ремесел греків найпоширенішим було домашнє прядіння й ткацтво, пов'язане з виготовленням необхідних у господарстві речей. До сьогодні у грецьких родинах зберігаються різноманітні полотна, візерункові тканини, покривала, скатертини і рушники, виконані за різними технологіями та прикрашені вишивкою. Але найбільш вишуканими є ткацькі вироби із с. В. Каракуба. Особливо популярними були килими із зображенням великих троянд та іншими рослинними малюнками – *ксомлі* (рум. Каракуба < грец. *το ξόμπλι*) та візерунками – *ксорья*, *плумі* (рум. Каракуба).

З часів переселення до Приазов'я у цьому грецькому селі ткацтво вирізнялося високою технікою виконання, тому що кожна ткаля – *фенистріа* (рум. Каракуба) намагалася передавати свої секрети майстерності. Ткацькі вироби із льону, коноплі, бавовни та шерсті, також як і килими, були розповсюджені у всіх грецьких селах. Кожна родина мала цілу колекцію настінних коротеньких килимків – *тахма*,

тухмайд'а (рум. Каракуба), *тухмад'а*, *тохма* (рум., урум. < тюрк. *dokuta* – домоткане полотно). Це невеликі рушники і килимки (60–80 см) з домотканого шерстяного або лляного полотна, прикрашені способом «дірчастого» ткання із використанням геометричних орнаментів червоного, синього, білого, чорного кольорів. Серед тюркських народів поширені традиції виготовлення килимків та покривал з фарбованої вовняної пряжі.

В убранні грецького житла особливе місце посідало довге та вузьке полотнище – *тухмад'я* (урум.), *стенар*, *стинар'я* (рум. *стинос* < грец. *στενός* – вузький) – червоного або синього кольору, нижня частина якого мала напівовальну форму. Робили край із зубцями *сачахла* (урум. Ласпа), з торочкою – *кроша* (рум. < грец. *ο κροσσός* – торочка), воланами або зі сплетеною гачком сіточкою. Зазвичай ними прикрашали верхню частину стіни над помостом. Але не в усіх грецьких селах зустрічається такий предмет. Наприклад, у с. С.Крим такої прикраси не було.

Греки займалися тваринництвом, переважно вівчарством, що зумовило широке застосування вовни в побуті. Житло до сьогодні прикрашається вовняними килимками – *ананлі* (рум. Каракуба), *т'ілім* (урум. Мангуш, Бешево, Карань < тюрк. *kilim* – килим), *тілімь* (рум. Урзуф, Ялта), *кана* (рум. В. Янісоль, Сартана, Чердакли), *капись* (рум. Константинополь < грец. *ο τάπης*), та доріжками – *ййов* (рум. Сартана, Чердакли), *яев*, *яю* (урум. Ласпа), орнаментованими горизонтальними кольоровими смужками – *аладжа* (рум. В. Янісоль, Константинополь < грец. *η αλατζιά* – полоска, ряд), що чергуються, а також простими рядинами – *хасир* (рум. Каракуба, Сартана, Чердакли; урум. Карань < тур. *hasir* – циновка) та доріжками *йайу* (урум. В. Янісоль, Бешево), *йайужигаз* (урум. Карань), *яшов* (рум. Каракуба, М.Янісоль). *Софу*, *курват* застеляли покривалами – *яшов* (рум. М. Янісоль), *ййоф* (рум. Каракуба), *ельма* (рум. Стила). В окремих родинах виготовляли домотканні вовняні доріжки ще у 1980-ті роки, але на сьогодні більшість з перелічених вовняних килимів вже не використовується, деякі назви, які зафіксовані нами 15 років тому, вже забуті сучасними мешканцями сіл. Наприклад, це стосується строкатої домотканої рядюги – *алажа* (урум. Улаккли). У тюркських мовах терміном *alasa* позначають полотно, виткане із різнокольорових ниток.

Але і до сьогодні зберігаються серветки, фіранки, напірники – *ястух, ічілік* (рум. В. Каракуба, В. Янісоль, Константинополь), скатертини – *өрті орт* (урум. Мангуш), *стули мандил* (рум. В. Каракуба, Сартана), *трапезумандил* (рум. Сартана < грец. *το τραπεζομάντιλο* – скатертини), рушники – *мандиль* (рум.), *йавлух* (урум. Бешево, В. Янісоль, Керменчик, С. Крим < тюрк. *havlu* — рушник), простирадла – *сідон* (рум. Урзуф, Ялта), *сіндон* (рум. В. Янісоль), *сдон* (рум. Сартана), *синдоня* (рум. Каракуба < тюрк. *то севтöни* – простирадла), покривала до ліжка – *чашаф* (урум. Карань < тюрк. *çarşaf* – покривала до ліжка), які робили із білого полотна – *кайшкан пани* (рум. Каракуба) з бавовняних ниток – *памбатіро рама* (рум. Каракуба, Сартана). Досить часто використовувалося тонке полотно. Лляна тканина високої якості була смугаста, тому що ткалась через дві – три нитки. З неї виготовляли різноманітні рушники, столову і постільну білизну. Рушники різних розмірів використовувалися у побуті – рушник для обличчя – *ййзйавлух* (урум. Карань < тур. *yüz*-обличчя, *havlu*-рушник), *ййзбез* (урум. < тур. *yüz bez* – тканина), рушник для накривання хліба – *зимарпандя* (рум. Каракуба), а також для обрядових та ритуальних дій.

У інтер'єрі грецької хати довгий час побутовували ширми, завіски – *перда* (урум. Бешево, Мангуш), а також покривала до ліжка – *чашаф* (урум. Карань) із плетеною гачком прикрасою – *прошова* (урум. Карань). Для прикрашання ікон – *оікона, акона, ікона* (урум. рум. < грец. *η οικόνα* – ікона) і фотографій використовувалися довгі рушники (до 3м) – *мандиль* (рум.), *хавлу* (урум. Комар), *йавлух* (урум. Бешево). Рушники були популярними серед грецького населення до поч. ХХ ст. і розвішувались уздовж стін та під стелею.

Ткацькі вироби прикрашались вишиваними візерунками – *плумізма* (рум. В. Янісоль, Урзуф, Ялта), *плумі* (рум. Каракуба, Сартана), які робили на п'яльцях – *тіргах* (рум. Каракуба), із використанням коричневих, жовтих, чорних, червоних, синіх і зелених ниток. Вишиті вироби відрізняються багатством і різноманітністю орнаментальних мотивів. Улюбленими мотивами грецьких вишивок є квіти і птахи, деякі з них доповнені написами арабськими літерами. Геометричні візерунки вишивок складаються з прямих і ламаних ліній, зигзагів, трикутників, чотирикутників, шести- і восьмигранних розеток, ромбів, зірочок і символічного

зображення сонця. Рослинні і геометричні орнаменти вишиті і прикрашені шовковими, бавовняними, шерстяними, золотими і срібними нитками – *сирма гімійііі* (урум. Бешево, Карань < тюрк. *sırma* – тонка срібна або золота, позолочена нитка; *gümüş* – срібло), шнурками, стрічками. Популярними і широко розповсюдженими у побуті видами вишивок були золоте шиття, вишивка гладдю (двостороння і одностороння), тамбурним швом, шиття блискітками – *пул* (урум. С.Крим < тюрк. *pul* – блистки, металеві прикраси), бісером – *зниш* (рум. В.Янісоль, Каракуба, Сартана), *жніш* (рум. Урзуф, Ялта), штампованими бляшками і філігранна робота. Наприкінці XIX ст. почали робити вишивки хрестиком – *ставруд'ича* (рум. Каракуба), причому візерунок найчастіше запозичували із журналів.

Усі рушники прикрашалися торочкою – *кроша* (рум.Каракуба < грец. *ο κρόσσος* – торочка), плетивом – *злуф* (рум. Каракуба), кутасами – *пускуля* (рум. Каракуба), *пійскіль* (урум. Бешево, Карань < тур. *püskül* – торочка, кутасик) або з плетеними гачком прикрасами. Іноді торочка виготовлялася із золотих ниток – *філюрітка кроша* (рум. Урзуф, Ялта). Вишивка грецьких рушників, як, втім, і орнамент, помітно відрізнялася від українських. Дуже поширеним у колористиці було поєднання коричневого і жовтого кольорів. Поєднання червоного і синього кольорів зустрічається значно рідше. Орнамент стилізований геометричний, рослинний і тваринний. Колір, техніка та орнамент вишиванок, без сумніву, успадкували східну традицію. Зіставляючи зразки вишитих виробів, поширених серед маріупольських греків з аналогічними турецькими виробами, ми знайшли багато спільних рис. Коричневе – жовте колірне вирішення в оздобленні можна спостерігати у багатьох проявах, наприклад на грецьких писанках та у сучасній архітектурі грецьких селищ і м. Маріуполя при мозаїчному оформленні будівель (Будинок культури у с. Урзуф).

Інтер'єр і домашнє начиння грецького будинку незмінно доповнювали предмети домашнього вжитку. У традиційній грецькій хаті була полиця, де знаходився різноманітний посуд – *савут* (рум., урум. В.Янісоль, Карань), *кафті* (рум. Каракуба), *чольмек чанах* (урум. Богатир, Керменчик < тюрк. *çanak* – посуд). Він увібрав у себе елементи тюркської та української культур. Особливий інтерес викликають форма, орнамент і написи на предметах посуду, які зафіксовані багатьма дослідниками. М.

Рославцева підкреслює, що “по функціональній приналежності и по форме посуду татар близка к греческим образцам. Существует мнение, что она изготавливалась в основном греками”.

З кримських часів використовувався числений посуд із міді та латуні – тарілки, казани, глеки, тази (мідниці), який постійно використовувався у побуті до 1930-х рр. Причому кожний предмет посуду мав своє особливе призначення.

Нами зроблено порівняльний аналіз форм та матеріалів посуду маріупольських греків з посудом, розповсюдженим на території Малої Азії, тому ми зробили висновок, що 1/3 видів зафіксованого нами посуду у греків Приазов'я є аналогічним, яким традиційно користувалось населення Анатолії, де метал був незамінним матеріалом у побуті та у ритуальних діях. Ця традиція використання мідного та срібного посуду набула розповсюдження у країнах Південної Європи, Середземноморського регіону і в Криму, де найбільшими центрами цього виду ремесла були міста Карасубазар та Бахчисарай.

Металевий посуд, завезений з Криму, маріупольські греки використовували протягом ХІХ – на поч. ХХ ст., про що свідчать фото з грецької колекції РЕМ. Особливо це стосується казанів, сковорідок, чайників, глечиків тощо. Під час приготування громадських обідів – Панаїр та у родинному приготуванні їжі не обходились без казанів – *казан* (урум. Бешево < тюрк. *kazan*), *лапач* (рум. В.Янісоль, Сартана, Урзуф, Ялта), *чугунь* (рум. Урзуф, Ялта), які ставились у спеціальний триніг – *казанайах* (урум. Керменчик < тюрк. *Kazanayağı* – триніг). Сковорід – *тава* (урум. рум. тюрк. < *tava* – сковорода), *кӧбете тава* (урум. Карань, Комар), *тиган* (рум. Каракуба, Сартана < грец. < *το τηγάρι* – сковорода) було декілька видів: для пирогів, чебуреків. Сковорода для чебуреків виготовлялась виключно кованою. Готова їжа викладалась на мідні тарелі – *саган* (рум. Каракуба), *табах* (рум. Каракуба, Сартана < тюрк. *tabak* – тарілка). Різноманітними були мідні чайники та глечики з кришками – *кукум* (рум. В.Янісоль), які були розповсюджені у побуті тюркських народів. Серед грецького населення були популярні також мідні глечики-самовари та посуд для води. За часи перебування в Приазов'ї у грецьких родинах, крім традиційного посуду,

використовувалося багато різноманітного посуду: ступки, форми для випікання виробів з борошна та інше кухонне начиння.

До 1930- х рр. був розповсюджений мідний посуд для води – *гугум* (урум., крим. тат. < тюрк. *gügüt* – глечик із міді), *куркуріна* (рум. Чермалик). Ми мали можливість зафіксувати його у фондах МКМ та під час наших досліджень у с. Старобешево, Улакли, Карань. Мідні глеки різних розмірів мали звужену шийку, широке дно і ручку на боці. У пам'яті інформаторів зберігся і спосіб носіння води – на плечі. Цей вид посуду мав широке розповсюдження у Криму. У музеї с. Старомлинівка, завдяки С.К. Теміру зібрана колекція різноманітного металевого домашнього начиння, що відноситься до кримських часів: глечик з кришкою, з довгим носиком і вигнутою ручкою, чайники, кухлі.

Часто для приготування кожного виду їжі використовувався спеціальний посуд. Наприклад, солодку справу із гарбузів готували у спеціальному мідному або латунному тазу - *бетмес тава* (урум. Бешево), *леден* (урум.). Цей посуд є одним із небагатьох металевих посудин, які використовуються у деяких грецьких родинах до нашого часу для приготування варення. Посуд, який використовувався для приготування їжі, покривався оловом – *мулив* (рум. М. Янісоль, Сартана, Чердакли), *мулюв* (рум. В. Янісоль), *халай* (рум.) способом лудіння – *халайон* (рум. Каракуба, Ялта) усередині та інколи зовні. Загалом слід зазначити, що мідний посуд для греків до поч. ХХ ст. був найбільш зручним у гігієнічному відношенні, а також у зв'язку з високою теплопровідністю міді.

У селах, де дозволяли природні умови, менш заможні греки використовували довгий час дерев'яний посуд. Особливо були популярними дерев'яні корита для тіста – *лакана* (рум. Чермалик < грец. *η λεκάνη* – таз, миска), *текне* (рум., урум. < тур. *tekne* – корито, таз) які були видовбані із стовбура дерева. Наприклад, у с. В.Янісоль на річці *Кашлагач* (урум. *хашла* – хрест; *агач* – дерево) росли багатолітні верби, із яких жителі села довгий час виготовляли корита для тіста та прання. У румейських та урумських селах тісто замішували у спеціальному дерев'яному кориті овальної форми. Готове фасоване тісто покривалося покривалом – *змарупанд* (рум. Чермалик) та за допомогою дерев'яної лопатки – *фчара* (рум.) розміщувалося у печі *песа*

тавайд'я (рум.). А для розподілу жару використовували довгу кочергу – *джілбірі* (рум. Чердакли).

У домашньому вжитку греків були розповсюджені різноманітні корита – *пахни* (рум. Сартана, Урзуф, Ялта). Під час наших польових досліджень ми зафіксували наступні назви: дерев'яне корито – *корота* (урум. Карань), *корта* (урум. Керменчик, Ласпа), таз, корито для прання та купання – *леген* (урум. Бешево), *леден* (урум. В.Янісоль, Карань), *лейен* (урум. Мангуш), *лиден* (рум. Каракуба), а також корито для води, діжа для тіста, чан – *текне* (урум. Бешево, В.Янісоль, Карань, Керменчик). У наш час замість дерев'яних тазів використовують емальовані тази – *леденче* (урум. <тур. *leğen* - таз, тазик). Довгий час використовувалися дерев'яні ступи – *гуд'и* (рум. В.Янісоль, Каракуба), *гд'и* (рум. М. Янісоль, Сартана, Чердакли < грец. то *γουδί* - ступа), що зафіксовано у фотоматеріалах.

У XVIII – поч. XX ст. мідний та дерев'яний посуд мала кожна родина. Щодо посуду з срібла, то його могли дозволити більш заможні греки, також як і татарська аристократія в Криму. До нашого часу збереглася невелика кількість посуду із срібла, бо на поч. XX ст. в родинях цей посуд вже був рідкістю і використовувався в урочистих випадках.

Срібний та мідний ритуальний посуд приазовських греків має багатовікову історію. Аналогічний посуд був розповсюджений у Криму серед багатьох народів. Наприклад, судина, в якій носили їжу та воду для породіллі у південно-бережних та гірських татар названа на честь божої матері Марії “*Мерьем ана кьазани*”, можливо пов'язана з їхнім християнським минулим. У Криму і греки, і татари мали такий посуд. Він має циліндричну форму та невисокі краї, які прикрашені карбуванням. Звертає на себе увагу той факт, що на цьому посуді присутні символічні обереги, поряд з геометричним та рослинним орнаментом, зустрічаються квітки із 6 пелюстками – символ щастя та удачі. Для цієї ж мети призначена була і ритуальна мідна тарілка, де зображена шестиконечна зірка – зірка Давида, яка символізує народження. Але ритуальний посуд зберігся тільки у музеї, а під час наших польових досліджень нам не вдалося зафіксувати в родинях спеціальний обрядовий посуд, водночас як і посуд кримських часів. За нашими даними, у приазовських греків

ремісники з металу були відсутні, тому можна констатувати факт зникнення цього виду ремесла після переселення на нові землі. Але слід зазначити, що металевий посуд, який зберігся у маріупольських греків, увібрав у себе не тільки елементи тюркської культури, повторюючи форми, стиль, матеріал, а він має більш давнє коріння, пов'язане з іранськими племенами.

Тепер розглянемо посуд, який використовували у повсякденні. На відміну від сусідів-слов'ян, у грецькій сім'ї не їли із однієї миски, а у кожного члена сім'ї був свій посуд для їжі: невеликі дерев'яні миски – *айман* (рум. В. Каракуба), металеві тарілки й миски – *зумка* (урум. Карань), *пінать* (рум. Урзуф), *пнатъ* (рум. Сартана), *пнач* (рум. М. Янісоль), *пінак* (рум. В. Янісоль, М. Янісоль, Сартана), *матрат* (рум. В. Каракуба), *чанах* (урум. В. Янісоль, Керменчик), *табах* (рум. Каракуба, Сартана). На полицях завжди був посуд для різних напоїв: келих – *пійала* (урум.), *потіріон* (< грец. *το ποτήρι* - стакан) (урум. Карань), чарка, келих, кухоль – *толу* (урум. Карань), *хадій* (урум. Карань, Комар), *хадє* (урум. Мангуш), *хадей*, *хадейі* (урум.), *кафті* (рум. В. Янісоль, Константинополь, Сартана, Урзуф, Ялта), чашка, кухлик – *фільжан* (урум. В. Янісоль, Бешево, Карань < грец. *το φλιτζάνι*, араб., тур. *fincan* – чашка), *кафчі* (рум. М. Янісоль), *кафать* (рум. Каракуба). На поч. ХХ ст. у грецьких селах металеві чарки були замінені скляними.

Переселившись у Приазов'я, греки завезли з собою із Криму керамічний посуд. Центрами виготовлення поливної кераміки у Криму були міста Кафа (Феодосія) і Салхат (Старий Крим). Цей посуд був поліхромним з використанням зеленого, жовтого та коричневого кольорів. Зразки кримської поливної кераміки в невеликій кількості представлені в МКМ. Це глиняний посуд, де використані традиційно кримські форми та кольори поливки.

На нових місцях переселенці почали освоювати новий вид ремесла – гончарство – *чольмекчі* (урум.). Цьому сприяла наявність пластів глини в регіоні. Центром гончарства було с. Андріївка, де високопрофесійні гончарі – *терамід'сь* (рум. Урзуф, Ялта), *терамід'ас* (рум. Сартана) (грец. *ο κεραμιδάς* – гончар), *кутиджіс* (рум. В. Янісоль), *тераміджіс* (рум. Константинополь) виготовляли глиняний посуд, який відрізнявся високою пластичною культурою. Керамічний посуд використовувався

повсюдно для господарських потреб до 1930-х рр. На сьогодні глиняний посуд втратив своє значення і використовується у домашньому господарстві в окремих випадках. Але достатньо широкий асортимент керамічної продукції можна зустріти у сільських музеях грецьких сіл Старобешево, Ялта, Урзуф, Сартана, Карань, Керменчик, М.Янісолі. У МКМ, ДОКМ представлені глиняні глечики – *бардах* (урум < тур. *bardak* – посуд, що використовувався для напоїв), *мастрапа* (рум. Урзуф, Ялта), *кути* (рум. В. Янісоль < грец. *το κουτί* – посуд для рідини), *кти* (рум. Сартана), макітри – *топрах бардах* (урум. Комар), *топрах чольмек* (урум. Бешево; *топрах* – глина, кераміка), горщики – *хушхалах* (рум. В. Янісоль, Каракуба, Сартана), *чольмек* (урум. В. Янісоль, Бешево, Богатир, Керменчик) та інші глиняні посудини. “Фляжка глиняная формой бутылки с узким горлышком для водки” є типовим зразком керамічних виробів, які побутували до середини ХХ століття повсюдно серед представників усіх народів, які населяли Приазов’я. Зафіксовані нами гончарні вироби ХІХ – поч. ХХ ст. у грецьких населених пунктах не відрізняються від аналогічних виробів в українських селах, що свідчить про активні етнокультурні зв’язки між греками та українцями.

У домашньому побуті використовувалися кошики із лози – *сепет* (урум. Карань < тюрк. *sepet* – кошик), *калать* (рум. Сартана, Чердаклі < грец. *το καλάθι* – кошик), *сіле* (рум. Сартана), цеберка – *челен* (урум. Бешево, Богатир, Карань). Ремесло плетіння кошиків з лози було розповсюджене не тільки у приазовських сусідів греків – українців та росіян, а і у Криму та Малій Азії. Українська традиція в’язання віників із проса для прибирання хат розповсюдилась і серед грецького населення.

Житло греків Приазов’я має, як зазначалося вище, спільні риси із житлом населення місць їхнього колишнього проживання у Криму, а також у сусідів-болгар. Наприклад, схожість із житлом болгар виявляється в наявності опалюваних сіней, у деяких рисах інтер’єру, схожій термінології тощо. У той же час спостерігається і багато спільного з житлом українців. Ця спільність, що виявилася у певних рисах (технології спорудження будинків, внутрішньому плануванні, типології, художньому оздобленні) багато в чому посилювалася у процесі розширення виробничих і культурно-побутових контактів греків з українцями, які стали можливими після

ліквідації відомої ізоляції греків. Особливо посилювалися процеси нівелювання традиційного житла в роки радянської влади у зв'язку з необхідністю дотримання встановлених державою житлових проектів.

Культура і побут грецького і південнослов'янських народів мають багато спільного. Житла греків і болгар наближаються одне до одного у своїх основних рисах: в типології житла, інтер'єрі, декорі. Таким чином, умовно називаючи цей тип південнослов'янським, ми можемо говорити про житло, що існувало в минулому, яке було характерним для багатьох районів Балкан, Криму і Південної Бессарабії, а згодом і Приазов'я.

Стосовно термінології окремих елементів житла, то в ньому виявився тюркський вплив. Відомо, що в лексиці, яка передавала реалії матеріальної і духовної культури населення півдня, знайшли своє місце багато тюркізмів не тільки в урумських діалектах, а і в румейських.

Аналіз фактичного матеріалу і термінології свідчить, що матеріальна культура маріупольських греків є результатом складного синтезу, що склався внаслідок багатовікової культурної взаємодії і взаємовпливу балканських, малоазійських народів з тюркомовними народами, які прийшли з Середньої Азії. Відбулося злиття стародавньої землеробської культури з елементами культури скотарів, що мало місце протягом всього періоду їхнього перебування у Криму. З іншого боку, після міграції в Приазов'я, уруми та румеї протягом двохсот років вбирали у свій побут елементи традиційної культури слов'янських народів, які проживають поруч. На сьогоднішній день у матеріальній культурі греків на тлі збереження малоазійсько-кримської традиційності, превалюють українські і російські елементи. Це виявляється у термінології, плануванні, інтер'єрі.

4.2. Особливості народного одягу греків кінця XIX – XX ст.

Дослідження традицій та стану сучасної культури, без сумніву, тісно пов'язане з етнічними процесами. Для вивчення історії традиційна культура є дзеркалом, у якому відбиваються етноісторичні реалії. У нашому дослідженні ми розглянемо

традиційний народний костюм приазовських греків, його собливості й трансформацію протягом XVIII – XXI ст., а також походження й етнокультурні зв'язки з іншими народами, що дає змогу розширити джерельну базу щодо вивчення етнічної історії.

У основу дослідження покладено матеріали польових етнографічних обстежень автором (1991 – 2005 рр.) грецького етносу Маріупольщини. Доповнює цю інформацію аналіз музейних колекцій, що містять у собі зразки тканини, елементів одягу й прикрас, а також фотографії XIX - XX ст., що дає змогу не тільки описати та систематизувати матеріал, але й зосередитися на семантиці явищ матеріальної культури та етнокультурних зв'язках маріупольських греків. Все це дає можливість вивчити функціонування грецького народного костюма у часі.

Наше комплексне дослідження проведене з урахуванням польових матеріалів В. Наулка та праць Ю. Іванової, які у 1960- 1970 рр. проводили експедиційні розвідки в грецьких селах із вивчення традиційної культури. Таким чином, у нашому розпорядженні знаходиться обширний матеріал, що дозволив простежити витoki виникнення і зміни комплексу одягу греків та його компонентів, а також з'ясувати особливості взаємовпливу на нього комплексів одягу сусідніх народів. Відомості про одяг допомагають визначити його функції. Це дослідження багато в чому спирається на досягнення семіотичної концепції культури з урахуванням одягу греків – маловивченому локальному варіанту грецької культури.

Особливу увагу ми приділили існуванню назв різних елементів одягу, зафіксованих нами у грецьких населених пунктах. Ми підкреслюємо важливість саме цього аспекту дослідження для подальшого вивчення докримської історії приазовських греків, тому що кожний термін має свій ареал розповсюдження.

Сформувавшись під впливом етнокультурних зв'язків, комплекс традиційного одягу маріупольських греків, як явище конкретно-історичне, є однією з етнодиференціюючих ознак цього етносу у різні періоди його етнічної історії. Костюм греків, як і вся пов'язана з ним знаково-кодова система, слугував критерієм для визначення представників саме цього етносу з-поміж інших етнічних об'єднань під час проживання в іноетнічному оточенні на території Малої Азії, Криму і Приазов'я.

Причому деякі елементи одягу консервувалися, але поряд з ними з'являлися нові форми.

Одяг маріупольських греків досліджуваного періоду несе на собі відбиток декількох цивілізацій: античної, візантійської, османської та слов'янської. Одяг трансформувався відповідно до життєвої необхідності, щоб максимально допомогти грекам пристосовуватися до нових соціально-політичних, конфесійних і культурно-господарських умов, спочатку у Візантійській та Османській імперіях, потім у Кримському ханстві, а пізніше – у Приазов'ї.

У грецьких селах до початку ХХ ст. господарство переважно було натуральним, тому одяг виготовлявся переважно з домотканого полотна – *пани* (рум. < грец. *πανί* – полотно), *т'єтен* (урум. В. Янісоль, Ласпа, С. Крим), *четен* (урум. Ласпа). Але більш давня назва домотканого полотна – *атма* (< крим. тат. *атма* – тканина, виготовлена на ручному ткацькому верстаті) вже не використовується.

Сировиною для домотканого полотна, з якого виготовляли одяг, було рослинне волокно та вовна. Природнокліматичні умови сприяли вирощуванню рослин, які в даному регіоні слугували сировиною для виготовлення тканини. Відповідно до народного календаря, вирощували любові культури. Найчастіше це були спеціально акліматизований льон – *скули* (рум. М. Янісоль, Ялта), *лінарь* (рум. Сартана < грец. *λίναρι* – льон) та конопля – *канавь* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *το καννάβι* – конопля). Влітку, після збирання врожаю рослин, їх вимочували *т'єндір слат* (урум. Карань) у річці чи у морі, а потім складали на три тижні невеликими купками, накриваючи зверху камінням. Але у деяких селах льон не вирощували зовсім. Обробляли льон – *скілі йан* (урум. В. Янісоль) – для ткацтва таким чином: після просушки сировину м'яли, чесали та сортували. Підготовлені волокна рослин ткали – *т'єтен тоху* (урум. Ласпа, Карань), *камун рока* (рум. Каракуба). До поч. ХХ ст. практично в кожній сільській грецькій оселі стояв ткацький верстат. Полотно домашнього виробництва звичайно було завширшки біля 40–50 см. Дорослі жінки на той час володіли технікою ткацтва і передавали свій досвід молодшим членам родини.

Тканини домашнього гатунку фарбували вручну за допомогою рослинних барвників. Найбільш популярними кольорами у одязі греків були чорний, жовтий,

коричневий, червоний. Нитки фарбували за допомогою природних барвників: з бузини – *партукля* (рум. Каракуба), *шпахтре'я* (рум. Сартана) – чорний та червоний кольори, з моху – коричневий, різні відтінки жовтого кольору, а в українців запозичили вони спосіб добування коричнево-жовтої фарби з лушпиння цибулі – *турмід'и ту глеп* (рум. Каракуба). На початку ХХ ст. греки почали використовувати анілінові барвники.

Домоткане полотно також робили з вовни, тому що головним заняттям греків у Криму було вівчарство. Ця традиційна форма господарювання була перенесена ними з Криму до степового Приазов'я, де були всі умови для розведення овець і для продажу вовни. Тваринною сировиною була вовна вівці – *мали* (рум. < грец. *μαλλι* – вовна), *ййін* (урум. < тур. *uyn* – вовна), а розведення тонкорунних овець давало вовну високої якості. Найбільш цінною була вовна ягнят та молодих овець. Весняна (травнева) тонка вовна – *йуха ййін* (урум. Богатир, Комар) ретельно оброблялась – *ййін ішле* (урум. В. Янісоль) очищувалася, милася, сушилася, тіпалася і тільки потому з неї виготовляли пряжу – *ййін ййін* (урум. Комар). М'яка високоякісна вовна цінувалася дорого, тому зчаста для виготовлення тканин для одягу змішували вовну овець різного віку або весняну з осінньою. Стрижка овець – *ййін хирх* (урум. В. Янісоль), *курима та провата* (рум. Каракуба < грец. *κούρεμα των προβάτων*) для отримання грубої вовни – *кйіз ййінні* (урум. Богатир), *халин ййін* (урум. Комар), *япагу* (рум. Каракуба < тур. *уарак* – овеча вовна) проводилася восени й використовувалася вона для шкарпеток. Загалом, вовняні вироби – *малитку*, (рум. Сартана, Чердакли), *малитук* (рум. В. Янісоль) були досить популярними, особливо у сільській місцевості.

У перше сторіччя свого перебування в Приазов'ї більшість предметів старовинного одягу греки шили із домотканого полотна і тільки на початку ХХ ст. почали використовувати матеріал промислового виробництва. Так, наприклад, у с. Ялта наприкінці ХІХ ст. практично увесь чоловічий і жіночий одяг шився з фабричних тканин, що купувалися у м. Маріуполі. Повсякденний одяг шився з простої смугастої тканини фабричного виготовлення, яка називалася *шайтаня* – без (урум. Камар). Для святкового вбрання у ХІХ – на поч. ХХ ст. використовувались коштовні тканини: шовк, атлас – *хумаиш* (урум. В. Янісоль, Богатир, Керменчик,

Карань, С. Крим), *мітакс* (рум. Сартана < грец. *μετάξι* – шовк), *хардь* (рум. Каракуба), *хумаиш* (рум. В.Янісоль, Константинополь) та оксамит – *мітакс* (рум. Чердаклі), які привозились із Закавказзя та Стамбулу. Це пов'язане з тим, що у м. Маріуполі була налагоджена широка торгівля турецькими товарами. На той час місто мало митницю й “консульства всех европейских и азиатских держав – Великобританское, Германское, Итальянское, Австрийское, Греческое, Турецкое и др.”. Святковою тканиною був шовк із сирцю – *хутна* (урум.) та чистий шовк – *шамаладжа* (урум.), які продавали у сувоях «завдовжки в 12 аршин і завширшки в 1,1/4 аршин вартістю від 15 до 18 рублів». Можливо, назва шовку – *шамаладжа* (*шам* < тюрк. *Şam* – м. Дамаск, *аладжа* < тюрк. *alaca* – строкатий, смугастий) дослівно позначає “строката тканина із Дамаску”. Під час наших польових досліджень у 2004 р. було зафіксовано термін *Шам*, яким уруми із с. С. Ласпа позначали це місто.

Одним із найдавніших елементів убрання багатьох народів є сорочки, які шили з полотна різного гатунку, залежно від їхнього призначення. Щодо маріупольських греків, то вони шили натільну білизну з тканин нижчої якості. Зазвичай традиційні сорочки білого або жовтого кольору маріупольських греків шили з льону – *лінарь* (рум. Сартана), *скли* (рум.). Ця традиція зберігалась протягом ХІХ ст., але пізніше більшість чоловіків носили сорочки із фабричної тканини. За спостереженням В. Гофа – вчителя школи с. Камарь, у 1891 р. тільки десята частина усіх присутніх у школі учнів були в сорочках з лляної тканини, виготовленої домашнім способом.

Традиційна сорочка чоловіків, як нижня, так і верхня – *пукамс* (рум. В. Янісоль < грец. *πουκάμισο* – сорочка), *пукамсу* (рум.М.Янісоль), *пкамсу* (рум.Сартана, Чердакли), *камсу* (рум.Каракуба), *пукансь* (рум.Урзуф, Ялта), *кампсу*, *кӧлек* (урум. Улаккли), *кӧйлек* (урум. В. Янісоль, Бешево), *кӧльмек* (урум. Керменчик, Комар), *гӧльмек* (урум. С. Крим < тур. *gömlek* – сорочка), якою користувалися маріупольські греки у ХVІІІ – поч. ХХ ст., за назвою і кроєм відома ще з кримських часів етнічної історії народу. Вона є найбільш архаїчним елементом народного костюма греків, тому що мала тунікоподібний крій. Стан сорочки шився з суцільного дольового полотнища, складеного навпіл. Боковини переходили у внутрішню нижню частину рукава, а верхня його частина була утворена поперечним шматком тканини,

складеним навпіл і пришитим до кромки стану по прямій лінії. Плече та верх рукава не розрізані. Сорочки мали парні трикутні ластовиці, вшиті між станом і рукавом під прямим кутом спереду и ззаду і перекриті боковиною. Нижче ромбовидної ластовиці, з боків, вставляли по одному трапецієподібному клину. Комір обшивався руликом або був з маленьким комірцем – стійкою. Як правило, сорочки мали спереду розріз – *копсьму* (рум. Урзуф, Ялта) (< грец. *το κόψιμο* – процес нарізання), *капсім* (рум. В.Янісоль), *астий* (урум. Ласпа *аст* – низ), який зав'язувався шнурками. Описана вище сорочка маріупольських греків повторює крій традиційної сорочки південно-бережних татар. Такі сорочки були поширені серед південно-бережних жителів Кримського півострова і побутували серед усіх верств населення до поч. ХХ ст. На території Малої Азії сорочка *gömlek* використовувалася як частину, туалету на яку вдягали верхній одяг.

У більшості чоловічих сорочок вишивку поступово замінювали на заткані смуги. У с. Стила нами було зафіксовано сорочку, виготовлену у 1920-х рр., яка була декорована таким способом. Ширина поділу внизу - 94 см. при загальній довжині 100 см. Така ширина досягається за рахунок бокових клинів. Загалом досліджений нами взірець є типовою тунікоподібною сорочкою маріупольських греків.

Наприкінці ХІХ ст. були відомі чоловічі сорочки білого кольору, прикрашені вишивкою-манішкою, розшиті, під впливом тогочасної моди, чорними та червоними шовковими нитками. Іноді по коміру-стійці й поділу сорочки вишивався дрібний візерунок, неясних кольорів. Перераховані зміни у грецькому старовинному одязі пов'язані з етнокультурними контактами з українцями, що привело в наступному до повної відмови від сорочки кримського типу. На поч. ХХ ст. на сорочках з'явився комір-стійка із застібкою на 5-8 гудзиків – *цімбара* (рум. Урзуф) типу “косоворотки”. Більшість сорочок того часу вже шилася з ситцю промислового виробництва, темних відтінків. Такі сорочки носили поверх штанів або заправляли у штани. У 1930-х рр. у грецьких селах етнічні терміни, які позначали сорочку, замінюються на назви, наближені до слов'янських – *урбашка* (урум.), *рубашка* (рум.), *сорочка* (урум. рум.). За кроєм ці сорочки мали сучасний вигляд.

Традиційна грецька сорочка яскраво демонструє взаємопроникнення побутової культури. Фасон сорочки був виключно тунікоподібного крою і сягав своїм корінням до балканської туніки – *фустанели* (грец. *φουστανέλα* < лат. *fustaneum* – вид цупкої тканини) античних часів. У часи середньовіччя греки запозичили візантійський стиль, що був продовженням античного. Тут з'явилися нові форми і напрямки в одязі, наприклад, носити по декілька предметів одягу, одягнених один поверх іншого. У візантійській туніки з'явилися рукави, а у візантійців - новий вид натільного одягу - сорочка. Звідси греки перенесли традиційну сорочку до Криму. Необхідно зазначити, що практично в усіх тюркомовних народів аналогічна сорочка називалася *гомлек*, *гойнек* (з фонетичними змінами), але вона також була обов'язково тунікоподібною. У кримських татар, які проживали у гірській прибережній місцевості, сорочки - *кольмек*, *кулек* (кр. тат.) також були проявом грецького античного та візантійського впливу.

До нашого часу збереглися тільки фотозображення II пол. XIX ст. традиційного чоловічого одягу у вигляді смугастого халата. Цей вид ритуального одягу був відомим обом етнічним групам греків у Приазов'ї. Цікаво простежується загальна тенденція до збереження одного з найдавніших видів одягу греків. Аналогічні халати у продовжну смужку на стані і з поперечними смужками на рукавах переважали в Анатолії і в південно-берегових районах Криму.

Детальний опис традиційного одягу греків у XIX ст. зроблено завдяки діяльності ТЛПАЕ. За складеними запитальниками вчителі сільських шкіл збирали свідчення про одяг селян Катеринославської губернії, у тому числі і про греків. Згідно з цими описами, традиційний верхній одяг чоловіків складався з каптана, камзола, шароварів, сивої шапки-смушки. Поверх каптана зав'язувався зелений (шовковий або ж вовняний) пояс. Краєзнавець В. Душка із с. С. Ласпа підкреслює, що одяг ласпінців – греків довгий час мав багато турецьких та татарських елементів. Це стосувалося і штанів–шароварів, які виготовлялися з домотканого простого грубого сукна. Наприкінці XIX ст. у греків Приазов'я був популярним чоловічий стегновий одяг різноманітної форми та крою – *тман* (урум. С.Крим), *шалвар* (урум. < тюрк. *şalvar* < перс. *şalvar* – штани), *враті* (рум.), *врачія* (рум. М.Янісоль), *врекї*, *вракі* (рум. грец.

< *oi brákes* – штани), який шився з грубої домотканої тканини кремового кольору – *панитку* (рум. Сартана, Чердакли), *панитук* (рум. Каракуба) або сукна темних відтінків – *йаййів* (урум. Бешево), *сухма* (рум. В.Янісоль, Каракуба, М.Янісоль), *чуга* (рум. Сартана, Чердакли < тюрк. *суна* – сукно). Традиційні грецькі штани були неширокі в крої з невеликими клинами, з ширінькою та поясом *учкуром* (урум., крим. тат. *учкур* < тюрк. *иç* – кінець), біля кісточки стягувалися шнурком. Цей вид був характерним у народів, що проживали на території Анатолії, де чоловіки підв'язували штани *şalvar* поясом *иçkur*, який був довжиною 1-2 метри і прикрашався вишивкою.

Наші польові матеріали свідчать, що чоловіки також носили штани – *балахли шалвар* (урум. Бешево), з широкими холошами й ромбовидною матнею. Цей тип стегнового одягу, окрім маріупольських греків, характерний і для татар гірсько-прибережної групи. Дослідник кримської етнографії Б.А. Куфтін зазначив, що широкі штани є проявом впливу народного костюма кочових та землеробських народів Середньої Азії на одяг південно-бережних татар та інших народів цього району, зокрема греків.

Як зазначає сучасний дослідник тюркської традиційної культури Б. Огел, шаровари або штани було звичаєм, притаманним воюючим племенам. Всякий чоловік, який сідав верхи на коня, був вимушений одягати штани. Що стосується турків, то через те, що вони звикли одягати довгий кафтан, їхні штани були ззовні закриті та виглядали у формі довгої нижньої білизни. З цієї причини турецькі джерела вважали штани одним із предметів *ичдону* (нижньої білизни). Крім того, штани закривали ноги до чобіт та колін, через що в турецьких джерелах штани вважалися різновидом нижнього одягу. На сьогодні в урумських селах Приазов'я термін – *ич дон* (урум. Бешево, Карань) також позначає спідні штани.

Зимові штани – *чахчір, чахчі* (рум. < тюрк. *çakşır* – вид чоловічих шаровар), *тері шалвар* (урум. Карань, С.Крим *тері* – шкіра) – хутрянні шаровари у формі “галіфе”, виготовлялися з овчини хутром усередину. Цей вид чоловічих штанів був прийнятним серед пастухів. Їх носили переважно у грецьких селах до 1920 рр. Такі штани з аналогічною назвою *чакчир, чакшир* (тюрк.) були характерними для жителів

Південної і Південно-Східної Анатолії. Б. Огел зазначає що, шкіряні штани були необхідною й невід'ємною частиною одягу тюрків, які вирушали в далеку дорогу, а одяг середньо-азійських чоловіків, які їздили верхи на конях, знову ж таки, складався зі шкіряних штанів, чобіт і хутра. А от турки-землероби (*таранчі*) у своїй більшості одягали тонкі й широкі шаровари з вовни. У таких штанях на нижніх частинах також маються зав'язки. З цього зрозуміло, що шкіряні та вовняні штани одного типу було розповсюджено на території Малої Азії та Криму. Щодо термінології, то вона неоднозначна, наприклад, наші дослідження доводять, що дотепер у с. Малоянісоль терміном *чахчір* позначають спідні штани з тонкої матерії.

Жилети, безрукавки, тілогрійки – *камзол* (рум. В. Янісоль, Каракуба, Сартана, Чердакли; урум. В. Янісоль, Богатир, Карань < грец. *καμιζόλα* – широка, легка жіноча сорочка) складають окрему групу одягу, бо їхнє походження пов'язують з первісними видами одягу саме у греків. Вони були розповсюджені не в усіх селах, а тільки в тих, які заселили переселенці з гірських кримських сіл. Зручність жилетів з хутра була поцінована багатьма народами Середземномор'я та Південної – Східної Європи, особливо тими, які проживали у гірських районах Кримського півострова й Західної України. Привнесений греками з Криму, цей елемент одягу набув подальшого поширення у Приазов'ї під впливом і сусідів слов'ян. Схожа тенденція спостерігається з такими видами одягу, як *зіпун*, *зібун* (рум., урум. < араб. *забюн* – куртка), каптан – *хавтан* (урум. Карань), сюртук – *бурноз* (рум. Чердакли < грец. *το μπουρνούζι* < тюрк. *bornoz/bornuz* < араб.–*bürniis*–верхній одяг, халат) й верхнім теплим одягом, пальто – *бурнус* (рум. В. Янісоль), *бурнуз* (рум. Сартана), *бурнос* (урум. Бешево), які протягом першого сторіччя перебування греків у Приазов'ї перетворилися у загальноєвропейський одяг.

На початку ХХ ст. чоловіки одягали зазвичай костюми з тканин фабричного виробництва: штани неширокого крою, заправлені в чоботи або випущені поверх черевиків, піджаки або двобортні куртки, іноді жилети. Піджачна пара або трійка, згідно моди того часу, як парадний одяг, набула поширення вже у другій половині ХІХ ст.

Одним із яскравих етнодиференціюючих факторів є пояси, які використовувалися не тільки для утримання стегнового одягу. Вони були невід'ємною частиною костюма чоловіків і змінювалися з часом за матеріалом, формою та кольором залежно від віку, статусу особи і ситуації використання. У грецькому народному костюмі пояс виконував різноманітні функції. У сільського населення цей елемент одягу слугував для закріплення одягу, виконував захисні функції під час фізичних навантажень; на ньому тримали необхідні речі під час роботи. Але маріупольські греки часто використовували пояси як обрядовий атрибут або оберіг. З кримських часів до середини ХХ ст. греки носили довгий тканий пояс – *знар* (рум. Каракуба, Сартана), *зунар* (рум. В. Янісоль, М. Янісоль), *зунарь* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *το ζουνάρι* – пояс, кушак), – *хушах* (урум. < тюрк. *kuşak* < дав. тюрк. *kurşak, kurlamak* – пов'язувати, підв'язувати пояс), *шій хушах* (урум. Бешево), *хийих* (урум. Гнатівка), *туга* (рум. Сартана, Чердакли). Це була крайка з довгої, до трьох метрів, широкої смуги вовни, бавовни, ситцю чи шовку. Наші джерела засвідчують наявність різних розцвіток поясів. Наприклад, уруми з с. Комар найчастіше носили шовкові або вовняні пояси зеленого кольору, які одягалися поверх каптана, а у с. С. Ласпа протягом довгого періоду був “обязательный пояс из куска красной ткани длиной в несколько метров. Полоска ткани сворачивалась по длине и закручивалась затем вокруг талии”. Дослідниця Ю.В. Іванова зазначає, що пояси, якими користувалися греки, були зеленого, синього та червоного кольорів. Цікаво, що широкі пояси червоного кольору поверх сорочок навипуск або на штанях греки носили ще й у 1960-і роки. Інформатори пояснювали їхню роль як “зцілителя від усіх хвороб”. Особливо часто вдягали їх під час польових робіт літні чоловіки. До нашого часу дійшла назва довгого та широкого тканого поясу – *хурама* (урум. Комар), який використовувався під час весілля.

Вищезазначені пояси також мають широкий ареал розповсюдження. Пояси червоного кольору, поширені як серед урумів, так і серед румеїв, сягають корінням у доприазовський період етнічної історії греків. Цей елемент одягу мав розповсюдження в Анатолії і називався *зонарі*. Дослідники етнографії греків зазначають, що червоний широкий пояс був у вжитку і серед грецького населення

островів, де етнічні риси збереглися більшою мірою, ніж у балканській Греції. Тюркський *kuşak* зазвичай носився чоловіками і сягав 5-6 метрів. Виготовлявся з одного відтінку або різнокольорової тканини. За пояс закладали необхідні речі.

Східний звичай носіння поясів був пов'язаний із віковим цензом – літні чоловіки пов'язували білі пояси, чоловіки середніх літ – сині, а молоді – червоні, малинові і жовті. Пояси шили з довгого полотнища тонкої вовняної або шовкової тканини. Ширина залежала від віку господаря: чим старший його власник, тим ширший пояс. Ця традиція була запозичена у тюркських народів. До середини ХХ ст. побутували пояси – *бельбас* (урум. Бешево < тур. *bel* – кушак, *bağ* – зав'язка,) – це крайки з бавовни, які чоловіки пов'язували поверх одягу та закріплювали на них судину для води – *бокла*, *боклаг* (урум.). Цей вид поясів також був традиційним у народів Анатолії.

Широкі штани греки носили з вузьким поясом – *учкур*, *очкур* (рум. Чермалик < тюрк *uşkur* – мотузок, призначений для шаровар), *архан хушах* (< урум. Комар *архан* – підтримка), який було зроблено зі шкіри чи рослинних волокон. Пояс втягувався у поясну обшивку штанів. Такі пояси були розповсюджені у кримських південно-берегових татар та українців. У ХХ ст. набули популярності шкіряні ремінні пояси – *хайши* (урум. Бешево, Керменчик, Карань) з пряжкою – *тоха* (урум. Карань < тюрк. *toka* – пряжка), які відповідно використовувалися вже представниками різних етносів зі зміною соціально-економічних умов.

З головних уборів, привезених з Криму довгий час – до 1930-х рр. – були поширені каракулеві шапки – *тері халтах* (урум. С.Крим), *капас* (рум.). Найбільш давні шапки мали форму зрізаного конуса з пласким дном та низьким наголовком. У головний убір, який мав форму зрізаного конуса з пласким дном, іноді на денце вшивали суконний розшитий кружечок. Такі ж низькі смушеві шапки з округлим денцем були елементом одягу південно-бережних татар Криму. Цей варіант шапок отримав розповсюдження на усій території Криму. Круглі шапки з хутра молоді вівці були найбільш популярними серед греків. Чоловічі хутрянні головні убори чорного і білого кольорів, розповсюджені у грецьких селах із поч. ХХ ст., вже мали більш різноманітні форми та є свідченням українського етнокультурного впливу.

Такі форми головних уборів, як феска, в'язані та шиті тибетейки, що також мають кримські витоки, за нашими даними, були не такими популярними серед маріупольських греків. Чоловіча феска з кутасом – *дал фес* (урум. Мангуш < тюрк. *fes*), *пес* (урум. Бешево) мала форму усіченого конуса. Свою назву вона отримала від назви м. Фес у Марокко. Цей тип головного убору був широко відомий у Арабських країнах, на території Малої Азії, а також у Греції та на Кіпрі.

З початку ХХ ст. традиційні грецькі чоловічі головні убори поступово вийшли з ужитку. З цього часу у маріупольських греків постійним елементом одягу стали кашкет – *канац* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли, Чермалик) та картуз – *картоз*, *картузь* (урум., рум. < рос.) – головний убір з козирком, який був загальноприйнятним у Росії.

Традиційне взуття маріупольських греків – *пануч* (урум. В.Янісоль, Керменчик < тюрк. *rabiş* – взуття < перс. *ra* – нога, *riş* – той, що обмотує), *пануча* (рум. Сартана, Чердакли < грец. *та папóτσια* – взуття) протягом ХІХ ст. змінилося відповідно до природних умов, характеру господарської діяльності та економічного стану населення. Опис традиційного чоловічого взуття кінця ХІХ ст. виглядає таким чином: “Мужчины носят особый род лаптей, которые напоминают обычные русские лапти, но только изготовленные с воловьей кожи. Прикрепляются так же, как и обычные русские лапти. Называется эта обувь *чарухья*”.

З кримських часів і до поч. ХХ ст. найбільш поширеним взуттям чоловічого населення були постолі з сириці – *көн чарух* (урум. Карань, Мангуш) *чарухи* (рум. < грец. *τσαρούχι* – легке взуття пастухів материкової Греції), *чурahi* (рум. Ялта; урум. Бешево, Мангуш, Карань), *чарих* (урум. Старогнатівка < тюрк. *çarık* – шкіряне взуття). Термін *çarık* широко вживається і тюрками, які проживають в Анатолії та Середній Азії. Хоча це було буденне взуття, виготовлене зі шкіри великої рогатої худоби, але, як повідомляє В. Гоф, воно було улюбленим взуттям усіх верств населення с. Камар наприкінці ХІХ ст.

Грецькі постолі – це давній тип шкіряного стягнутого взуття. Їх робили з одного шматка м'якої сиром'ятної шкіри. Майже століття *чарухи* маріупольських греків зберігали тюркські традиції – були зі швом попереду, але наприкінці ХІХ ст. *чарухи*

вже не мали швів й витягувалися на колодці, що було характерним для технології виготовлення українських постолів. Селянське саморобне взуття з сиром'ятною шкіри – *чарикі* (грец. < тур. *çarık* – постолі) також мало поширення на території Середземномор'я та Причорномор'я, особливо у Кримсько–Малоазійському регіоні. До недавнього часу взуття, ідентичне вищеописаному, використовувалося під час сільськогосподарських робіт у середовищі турецьких селян, серед народів Балканського півострова, Кавказу. Як було зазначено вище, воно відоме і в українців під назвою *постоли*.

Ще один різновид старовинного взуття описав вчитель із с. Комар В. Гоф. Воно завезене до Приазов'я з Криму під назвою *терлик* і відоме під такою ж назвою у багатьох народів Середземномор'я, зокрема народів Малої Азії. Взуття *терлик* (< тюрк. *terlik* – кімнатні черевики) – домашні або вуличні сап'янові черевики, прикрашені шиттям. Вони мали злегка піднятий носок і язичок у підйомі. Задники теж завершувалися випущеним вгору язичком. Як показали наші польові дослідження, сучасні інформатори не пам'ятають цього виду взуття, який греки-переселенці, очевидно, не виготовляли у Приазов'ї.

Наведені вище зразки взуття, найчастіше, одягалися на плетені вовняні шкарпетки – *чоран* (урум. < тур. *çorap*), *карпеткіс* (рум. В.Янісоль), *скуфунь* (рум. Урзуф, Ялта), *калцина* (рум. Каракуба < грец. *οι κάλτσες* – шкарпетки), *пануч* (урум. Керменчик; рум. Сартана), *начонис* (рум. Каракуба) або суконні онучі – *пудупандя* (рум. < грец. *το ποδοπάτι* – онучі), особливо під час роботи. Повсякденні чоловічі шкарпетки були білого кольору, а святкові, з геометричним малюнком, були ідентичними, як серед румеїв, так і серед урумів, а також були поширені і серед народів Середземномор'я та Анатолії.

Як було зазначено вище, чарухи були виключно чоловічим взуттям і “у мужчин это единственная обувь во все время, кроме праздников, когда одеваются сапоги”. У греків шкіряні високі чоботи – *цангіе*, *щангія* (рум.), *чизма*, *цизма*, *джизма* (урум. < тур. *çizme* – чоботи.), були відомі ще у доприазовський період. Під назвою *чизме* вони були поширені у Криму та у Туреччині. Їх носили представники заможного прошарку грецького населення. Форма хромових чобіт протягом часу змінювалася.

Так, наприкінці ХІХ ст. найчастіше шили чоботи з невеликим підбором, звужені у стопі та розширені від кісточки до коліна. А у 1920 – 30 рр. вже були популярні високі чоловічі чоботи з великим підбором та звужені, по усій формі ноги. Наші польові дослідження засвідчили, що переважали чоботи чорного кольору, але, у с. В. Янісоль чоловіки зчаста носили червоні чоботи. Слід зазначити, що у цей час більшість чоловіків носили чоботи щодня, як взимку, так і влітку. Менш заможні греки взимку носили валянки – *кендис* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердаклі), *валенкісь* (рум. Урзуф, Ялта), форма і назва яких була запозичена з російського середовища.

У багатьох грецьких селах працювали шевці – *чизмажи* (урум. Бешево, Керменчик < тур. *çizmesî* – швець), *панучіс* (рум.), *цангкід'ас* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *ο τσαυκάρης* – швець) – та існували шевські майстерні з ремонту взуття. Статистичні матеріали за 1923 р. засвідчують, що найбільша кількість шевців та шевських майстерень була у с. В. Каракуба (7 шевців), Мангуш (3 шевські майстерні), Старо-Карань (9 шевців), Старо-Бешево (4 шевські майстерні), С. Крим (5 шевців) та Ялта (4 шевця). Але греки самі не шили собі взуття, а замовляли, за винятком постолів, які найчастіше чоловіки виготовляли для своєї родини власноруч.

Верхній чоловічий одяг греків – *тон* (урум. Бешево < тюрк. *don* < дав. тюрк. *ton* – одяг), *хаплу тон* (урум. В.Янісоль) складався звичайно з кожуха – *тері тон* (урум. < тюрк. *deri* – шкіра), *хаплу тон* (урум. В. Янісоль), *гуниця* (рум. В. Янісоль, Константинополь, Каракуба, М. Янісоль), *кудогуна* (рум. Ялта, Урзуф), *курк* (урум. В.Янісоль, Керменчик, Ласпа), *көрйік*, *кйрк* (урум. Керменчик, Улаккли тюрк. < *kürk* – хутро), *кйрйік* (урум.) або дублянки – *чувама курк* (урум. С.Крим) й хутряної шапки – *дері* (урум.), *тері халтах* (урум. С.Крим < тюрк. *deri* – шкіра, *kalpak* – шапка). Хутрянний одяг маріупольських греків відрізнявся від одягу українського населення сусідніх сіл. Він був менш прикрашений, а найчастіше був взагалі не оздоблений. За кроєм він був більш звуженим, аніж український, і мав менше складок. Узимку чоловіки зчаста носили короткі кожухи – *гница* (рум. Сартана < грец. *γούνα* – шуба). З кінця ХІХ ст. верхній чоловічий одяг шився з різноманітного матеріалу промислового виробництва.

Таким чином, ми простежили зміни чоловічого одягу маріупольських греків. Протягом XIX ст. чоловічий одяг швидше, ніж жіночий, втрачав свої етнічні риси. Мандрівник Г. Титов у 1848 р зазначав, що “одежда греков не имеет ничего замечательного: она отличается своей бесхарактерностью, – смесью покроя русского и татарского. Женщины одеваются довольно оригинально”. На кінець XIX – поч. XX ст. дослідники підкреслюють, що традиційний чоловічий одяг майже вийшов з ужитку. Як відзначає вчитель Ялтинської школи М. Богольєнський, із старовинного національного одягу майже не збереглося нічого. Те ж саме зафіксував і В. Бабенко. У кроях чоловічого одягу особливостей не позначено. З цього часу чоловічий одяг у грецьких селах шився за міським кроєм, а святковий одяг купувався у міських магазинах готового одягу. По суті, традиційний одяг, принесений греками з Криму, в результаті етнокультурних контактів з новими сусідами – українцями та росіянами, вийшов з ужитку.

Триваліше в грецьких селах зберігався чабанський одяг. У Маріупольському краєзнавчому музеї зберігається комплекс одягу вівчаря – *кїтїїжі* (урум. В. Янісоль) зі знаряддями праці, який відноситься до кінця XIX – поч. XX ст. Він складається з сорочки, штанів, пояса та постолів. До пояса - *кемер* (урум. Керменчик. < тюрк. *kemer* – пасок) прикріплені сумка – *чобан торбаси* (урум. < тюрк. *çoban torbası* – сумка вівчаря), у якій знаходились піхви – *фікар* (рум.), *хай махас* (урум.), чабанський ніж – *машер* (рум. < грец. *το μαχέρι*), *пчак* (урум. < тюрк. *bıçak* – ніж), чабанська сопілка – *чобан дудугу* (урум. < тюрк. *çoban düdüğü* – чабанська сопілка), *хавал* (< грец. *ο χαβάς* – мелодія), *лавтіца* (рум.) та фляга – *асман* (урум. Бешево), *йазман* (урум. Карань), *ша* (рум. М. Янісоль, Чермалик). Без сумніву, перелічене знарядження вівчаря є давньо-тюркською традицією, яка була поширена на теренах Західної та Середньої Азії.

Комплекс традиційного грецького жіночого одягу – *урба* (урум.) є барвистим та різноманітним. Дослідники різних часів зафіксували його особливості, зумовлені історичними та природно – географічними умовами. М. Араджіоні, яка досліджувала етнокультурні особливості пізньо-середньовічного християнського населення гірського Криму, зазначає, що маріупольські грекині перенесли на нові місця

проживання традиційний костюм, елементи якого є характерними для багатьох народів Криму, Балкан, Кавказу й Малої Азії. Без сумніву, традиційний жіночий комплекс грецького одягу сформувався в Криму і має багато загальних рис з одягом кримчаків, караїмів, татар та ін. Так, на поч. ХІХ ст. М. Дмитрієвський у своєму рукописі “Картина Крыма или краткое описание татар и других народов в Таврии живущих” зазначає, що грецький жіночий комплекс одягу практично не відрізняється від традиційного костюма туркенів і татарок, але “при всей одинаковости с мусульманкой, гречанки никогда не закрывали своего лица”.

Розглянемо грецький жіночий костюм приазовського часу. Наприкінці ХVІІІ – у І пол. ХІХ ст. жіноче вбрання – *урба*, *урбалах* (урум.Бешево), *руба* (урум.), *уруба* (урум. Карань < тюрк. *urba* – плаття, одяг, жіноче домашнє вбрання), *форіма* (рум. < грец. *το φόρεμα* – вбрання), *фурсія* (рум. В. Янісоль), *фоеісія* (рум. Сартана, Чердаклі < грец. *η φορεσιά* – одяг) тривалий період складалося з традиційних атрибутів, які увібрали в себе етнічні елементи багатьох народів. Найбільш архаїчними для жіночого комплексу є наявність тунікоподібної сорочки в сполученні з широкими шароварами.

Натільна сорочка – *пкамсу* (рум. Сартана, Чердакли), *пукамсь* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *η ποικαμίσα* – широка, довга жіноча сорочка), *кільмек* (урум. С.Крим), *кільек* (урум. В. Янісоль, Улаккли), *кйльек* (урум. В. Янісоль, Бешево < тюрк. *gömlək* – сорочка) з домотканого лляного полотна пастельних тонів або білого кольору відома з кін. ХVІІІ – поч. ХХ ст. Основний тип – тунікоподібного крою з рукавами без манжетів. Широкі довгі рукави не мали складок і пришивалися до пройми за допомогою ромбоподібної або трикутної ластовиці. Звертає на себе увагу крій рукавів більш давніх варіантів, де вони розширювалися біля зап'ястка. Більш широкою сорочку робили за рахунок бічних клинів – прямокутних або трапецієвидних. Довжина її варіювалася від середини гомілки до кісточки. Розмір деталей залежав від ширини домотканого полотна (до 50 см), що було пов'язано з можливостями ткацького верстата. Спереду був прямий розріз – *стиф* (рум.), *копсму*, *копсиму* (рум. Сартана, Чедакли), *копсьму* (рум. Урзуф, Ялта < тюрк. *η κοψιά* – розріз), *йармач* (урум. < тур. *yirtmaç* – розріз на одязі). До округлої горловини сорочки пришивався

маленький комірець–стієчка – *яха* (рум. Сартана), *тік йаха* (урум. Комар, Улакли < тур. *уака* – комір), який застібався на маленький гудзичок. Під час наших досліджень у с. Старобешево ми зафіксували сорочку зі зборками та широким коміром – *т'ерет'е кольмек т'ен йаха* (урум. Бешево), але такий тип сорочки не був характерним для маріупольських греків. Етимологія терміну *уака* сягає найдавніших часів і має давньо-тюркське походження, і до нашого часу є поширеною серед урумського населення.

Орнаментация сорочки виконувалася технікою ткацтва або вишивки – *плумі* (рум.), *плумідь* (рум. Каракуба). Головними декоративними центрами вишивки були пазуха і низ рукавів, іноді вишивалася нижня частина сорочки від талії до подолу. Комір і виріз на грудях закладали шнурком або прикрашали дрібною витонченою пласкою вишивкою та вишивкою на грудях зубцями – *тараклих* (урум. С. Крим < тюрк. *taraklı* – з вишивкою, зубцями): бавовняними, вовняними, шовковими або металевими нитками – залежно від достатку в сім'ї або характеру застосування. Часто на сорочках робили прозір або мереживо на подолі – *сачах* (урум. Комар < тюрк. *saçak* – бахрама, мереживо), а також вишивали на руках або на п'яльцях гладдю. У 1891 р. В. Гоф відзначає, що жінки вишивали хрестиком з малюнків, що вміщувалися у ілюстрованих журналах.

У експозиції “Грецька культура Приазов'я”, яка створена на базі Маріупольського державного гуманітарного університету наслідок багаторічних експедицій, зібрані взірці сорочок різних часів. Простежується наступна тенденція: з кінця ХІХ століття грекині у своїх вишивках сорочок активно почали використовувати червоно-чорну колірну гаму, вважаючи ці кольори кращими. А у випадку, якщо українська жінка потрапляла у грецьку сім'ю, то вона часто поєднувала обидві техніки вишивання. На початку ХХ століття грекині запозичили українську техніку вишивки і кольорову гаму.

У РЕМ зберігається жіноча сорочка із с. Каракуба, яка є традиційною для грекинь. Стан викроєний з трьох лляних полотниць завширшки 40 см. До центрального полотнища пришиті рукави з поздовжньо перегнутих полотниць (53 см). До стану, нижче рукавів, пришиті бокові прямокутні клини (12 см і 8 см) та

ластки. По центру перегнутої частини стану зроблено горловину з коміром—стійкою та розрізом (36 см). Сорочка в об'ємі має 144 см, а довжина виробу – 122 см. Вишита сорочка різнокольоровими шовковими нитками з використанням рослинно – геометричних мотивів. Комір та розріз вишиті синіми та червоними нитками, низ рукавів – коричневими, зеленими, жовтими та чорними, поділ – чорними та коричневими. Прикрашаючи сорочку, використовували специфічну техніку лічильної та прямої гладі. Мистецтво вишивки – *işlime* (урум. < тюрк. *işleme* – вишивка) – це глуха двостороння гладь без попереднього настилу – нараховує кілька основних видів: канитель, золотисті або сріблясті нитки, сухозлістка, мішура, галун, вишивка золотом, сріблом – *сурма* (урум. Бешево, Керменчик) та з саморобної нитки з льону, коноплі – *чій йін* (урум. Комар). Мабуть, найхарактернішою особливістю орнаменталістики грецької сорочки є наявність вишитих або затканих металевих ниток. Іноді лелітки покривали знизу на три чверті всю сорочку. Розташовувалися вони зазвичай у шаховому порядку. Дуже часто шиття золотом поєднувалося з вишивкою гарусом, шовком, вовною. Тунікоподібні сорочки з вишивкою нитками з льону ми зафіксували в сільських музеях с. Гранітне, Старобешево, Керменчик. Більш давні види прикрашання золотими та срібними нитками зустрічаються тільки в державних музеях і мають аналогії. Традиції виготовлення жіночих уборів з металевими нитками пов'язані з Грецією та Сирією, а грецьке населення Приазов'я використовувало не тільки готові тканини, а запозичило деякі технологічні моменти оформлення одягу.

Наступним моментом збереження виключно грецьких традицій є крій сорочки. Наявність тунікоподібної сорочки маріупольських греків пояснюється візантійським впливом, зумовленим їхнім тривалим перебуванням у складі Візантійської імперії. Як вказує дослідниця традиційної культури греків Ю.Іванова, сорочки такого покрою є характерними для населення Балканського півострова й мають свої витoki від давньогрецького хітона, а румейські діалектні терміни – *пукамсь* (рум. Урзуф), *пукамсу* (рум. В.Янісоль), *камсо*, *пкамсу* (рум. Сартана, Чердаклі), *пукансь* (рум. грец. < *то повкámсо* < ср. грец. *καμισιον* – сорочка), *көйлек* (урум. Бешево), *көлек* (урум. В.Янісоль, Керменчик, С.Крим) походять з візантійських часів. Такий тип сорочок відомий у Південно–Східній Європі, у кримських татар, гагаузів, українців та інших

народів.

На початку ХХ ст. традиційні грецькі сорочки поступово вийшли з ужитку. Процес зникнення проходив спочатку за рахунок етнокультурних зв'язків з українцями, коли грекині перейняли деякі елементи сорочки, а потім, з переходом до одягу промислового виробництва, жіночі сорочки шилися з батисту, з машинним гаптуванням та коклюшковими мереживами.

До традиційного костюма маріупольських грекинь входили шаровари – *шалвар* (рум. В. Янісіоль; урум. Карань), *шалварь* (рум. Урзуф, Ялта), які згадуються в описах ХІХ ст. На початку ХХ ст. В.А. Бабенко зазначає, що грекині Приазов'я “до сих пор носят турецкие женские вышитые шаровары и халаты” при цьому дослідник цей елемент одягу називає терміном – *щєлі*, наголошуючи на його турецькому походженні. На сьогодні ми не маємо цього елемента одягу маріупольських греків у музейних колекціях чи детального його опису. Тільки у фототеці РЕМ та у фондах МКМ зберігаються однакові фото грекинь у шароварах. Про жіночі татарські червоні шаровари – *туман* (кр. тат.) турецько – османського покрою згадував Б Куфтін. Ми можемо лише припускати, що опис штанів гірсько–прибережних татар, зроблений дослідницею ХХ ст. Л.І. Рославцевою, є аналогом грецьких жіночих штанів.

Про наявність грецьких жіночих суконь – *фістань* (рум. Урзуф, Ялта) *фістан* (рум. М.Янісіоль, Каракуба, Сартана; урум. С.Крим; тур. *fistan* < італ. *fustenella*), *фустан* (рум. В.Янісіоль, Константинополь), *урба* (урум. Бешево, С.Крим < тюрк. *urba* – плаття,) нам відомо з джерел ХІХ ст. У найдавніших варіантах сукня грекинь була також тунікоподібного крою, розкльошувалася ззаду від талії клинами, а потім - призбирувалася. Шилася сукня з тканини в смужку або з атласу темних тонів. За інформацією Г. Афанасьєва, отриманою у 1891 р., у с. Чермалик заміжні грекині носили сукні, що склалися із спідниці, яка була наглухо пришита до ліфа (має схожість із звичайним капотом), мала застібку на гачках у верхній частині, спереду або ззаду. Така сукня, на відміну від звичайної спідниці або кофти, мала особливу назву – “фістан”. “Преобладающие цвета тканей, из которых шьются платья – темные. В большом употреблении праздничные платья, сшитые из черного атласа, и недавно

тільки стал исчезать обычай среди женщин венчаться в таких платьях”. Щодо назви, то термін *фістан* широко побутував у народів Європи, де, призібрані на талії, види верхнього одягу називали *хустан, фуста, фустан, фустанелла*. Це свідчить про етнокультурні зв’язки народів Середземномор’я та Південної Європи.

Під час наших досліджень у 1999 р. ми зафіксували від інформаторів, що верхнім плечовим одягом грекинь був *фістан* – довга сукня зі звуженою талією. Але опису цього виду одягу ми майже не маємо. М. Араджионі вказує на наявність суконь з такою ж назвою у грекинь в Криму, а Ю. Іванова описала сукню грекині, але на жаль, вона не вказала джерело, яким користувалася під час дослідження.

Терміном *фістан* позначався і смугастий халат з шовку на ваті. На початку ХХ ст. В. Бабенко вказує на наявність традиційного жіночого одягу у вигляді смугастого халата – *шам, щам* (рум, урум. < тур. *şamı* – дамаський), а сучасний грецький краєзнавець С.К. Темір позначає, що халат *фістан* або *шам* вдягали в день весілля на наречену поверх шлюбної сукні. Різність термінів є проявом етнокультурних зв’язків народів Середземномор’я, де був розповсюджений описаний різновид одягу.

Щоб мати чітке уявлення про верхній жіночий халат з шовкової смугастої тканини, ми спочатку змалюємо його. Взірцем є халат з с. В. Янісоль, який зберігся у РЕМ та входить до колекції Н. Рєпнікова. Він виготовлений з тканини – *шамаладжа* з малиновими та жовто – синіми смужками. За нашими підрахунками, на халат пішло біля восьми метрів тканини *шаламаджи* з урахування того, що тканина продавалася в готових сувоях завширшки біля дев’яносто сантиметрів. Халат має тунікоподібний крій – без плечових швів. Розширюється виріб від талії за рахунок одного великого та двох маленьких клинів с кожного боку. Халат з прямим розрізом донизу з невеликими клинами на запаху. Невеликий стоячий комір, прямі довгі і вузькі рукави, які пришиваються до верхньої частини стану за допомогою ластовиць. Підкладка робилася на ваті. Вузька вишивка та мережива з золотих ниток обрамляють розріз на грудях. Халат застібається єдиною металевою пряжкою. За тканиною, кроєм, розташуванням смуг *фістан* був аналогом халата, який є характерним для народів кримсько–малоазійського регіону та деяких районів Балканської Греції.

У РЕМ зберігається декілька взірців жіночого одягу під назвою *фістан*. Один з них входить до весільного жіночого комплексу з с. В. Янісоль, аналогічний тому, який ми описали вище. Цей халат має відміни в декоративному оформленні: темно – оксамитові прикраси й тасьма на рукавах та грудях, де пришито два ряди срібних ажурних гудзиків. На внутрішній стороні лівої полки пришита велика кишеня.

Якщо простежити загальну тенденцію побутування одного з найдавніших видів одягу греків – шовкового халата на ваті, слід зазначити, що він як і шаровари, вийшов з ужитку маріупольських греків раніше за інші традиційні елементи одягу. Така ж тенденція характерна і для одягу інших народів Криму, де тюркська *шамаладжа* – сукня-халат – була поширена серед караїмів, кримчаків, татар.

Старовинний плечовий одяг, який вийшов з ужитку протягом XIX ст., був *зібун* (урум. С.Крим), який уявляв собою халат у вигляді каптана, з шовкової тканини в смужку, з тонкою бавовняною підкладкою. Цей елемент одягу зберігається в РЕМ у колекції хранителя цього музею К.А. Іностранцева, який у 1905р. у кримському селищі С.Крим купив її у грецької родини. Плечовим одягом також був *каптан* (< тур. *kaftan* – накидка з короткими рукавами). Одяг під назвою *каптан* з короткими рукавами – у музейних колекціях не представлено. Ми маємо тільки замальовку В. Гофа, яка зроблена в с. Комар у 1891 р. Цей вид одягу широко використовувався серед народів Османської імперії. Турецькі дослідники надають детальний опис османських кафтанів, але ми не маємо можливості виявити аналоги у середовищі маріупольських греків за відсутністю такого одягу.

До кінця XIX ст. традиційні сукні виходять з ужитку, і на початку XX ст. починають розповсюджуватися сукні з фабричних тканин. Вплив міського костюма помічається в зміні крою жіночих суконь; тоді ж почали шити святкові сукні з парчі, тафти – *сирма фістан* (урум. С.Крим), а також з тканин яскравих кольорів і модного крою, чого раніше не спостерігалось. Костюм молодих грекинь кінця XIX ст. – поч. XX ст. вже відповідав міській моді того часу. Найбільш поширеними були довга спідниця й кофта з великими буфами на плечах.

В селах повсюдно молоді жінки також перейшли до європейського костюма. Вже наприкінці XIX ст. грецькі селянки носили сучасні для того часу спідницю на

паску і кофту, що одягалася поверх спідниці. Обидва елементи одягу шили з фабричної тканини, переважно однотонного темного або чорного кольору.

Як жіночий поясний одяг приазовського періоду міцно затвердилася спідниця – *руху*, *фістан* (рум.Сартана), *йупка* (урум.). Шилася вона частіше з фабричного сукна темного кольору. Спідниці були вужчі, ніж в українок, і мали, відповідно, менше складок (3 – 4 полиці). Немолоді жінки носили зазвичай чорні спідниці. Слід зазначити, що в одязі греків улюбленим кольором були темні тони, як і в народів Кавказу. Спідниці довжиною були до підлоги, під них одягалися нижні спідниці, які робили верхню більш пишною. У кожному селі були свої варіанти назв. Однією і тією ж назвою могли позначатися різні елементи одягу. Наприклад, у с. Каракуба під назвою *фістан* (рум.), була відома плетена вовняна юбка.

У домашньому побуті жінки носили темні спідниці й світлі кофти. Назви одягу переважно були російськими та українськими – *спідниця*, *кофта*. Кофти робилися різного крою (прямі і звужені до стану) і довжини. Плечовим одягом, зокрема кофти, були вовняні безрукавки з прямою спинкою – *амблатя* (рум.), які іноді обшивалися стрічкою іншого кольору.

Наслідуючи сучасні тенденції моди, жінки використовували етнічні прикраси, які були відомі ще з часів переселення з Криму. Особливо це стосується поясів. Пояс був обов'язковою деталлю традиційного жіночого одягу. З найдавніших часів він увібрав у себе уявлення про місце людини в суспільстві, рід занять, його добробут, честь і зміни в житті. У ХІХ ст. серед грекинь побутували різноманітні пояси. Сукні носили «почти всегда подвязанные бляхами», а «необходимым предметом кафтана был серебряный пояс».

Серед греків ще в кримські часи були поширені пояси – *хулан*, *холан*, *колан*, які застібалися на великі пряжки круглої, мигдалеподібної або овальної форми. Щодо маріупольських греків, то у них були розповсюджені пояси, заткані золотом і сріблом – *хулан* (рум. Каракуба, Сартана < грец. *χούλα* – металева прикраса, яку одягали навкруги талії) з мідними та срібними пряжки діаметром 10-15 см. У державних музеях ДОКМ, МКМ, РЕМ нами зафіксовані різноманітні за формою та матеріалом пояси й пряжки, які прикрашені зерню, емаллю, чеканкою, виконані з використанням

прийомів чорніння, сканування. Пряжки кріпилися до набору металевих пластин або до вузьких смужок дорогої тканини, яка була розшита шовковою або золотою ниткою за різною технікою, рослинними або геометричними орнаментальними мотивами. Інформатори зазначають, що вони носили виключно обрядовий характер і передавалися в спадщину. Але на сьогодні ми не зустріли традиційних поясів греків а ні в рідинах, а ні у сільських музеях.

Загалом аналогічні паски поширені не тільки серед греків. Такі пояси у свій час отримали розповсюдження серед козацької старшини в Україні і привозилися з Балкан, Закавказзя, Китаю, Туреччини, Персії і входили до традиційного костюму тюркських народів, вірмен Понту, гагаузів. Але особливо багато аналогій поясів і пряжок приазовських греків ми знайшли у греків Кіпру, які представлені у праці відомої дослідниці-етнолога з Кіпрського університету Єфросинії Ігумініду “Пряжки та паски”.

Традиційними були срібні, позолочені та мідні філігранні пояси – *філерітку знар* (рум.), *гійміш кушак* (урум. В. Янісоль, Гнатівка, Карань, С.Крим *гійміш* – срібло), які склалися із сполучених між собою пластин або бляшок та з’єднувалися гачками – *хармах* (урум. Гнатівка, Карань). Їх прикрашали ажурним різьбленням, тисненням, напівкоштовним камінням, різнокольоровим склом або емаллю. За спостереженнями М. Богольєнського у с. Ялта, де наприкінці ХІХ ст. майже зникли традиційні елементи одягу, були популярні металеві пояси, що складаються з круглих або чотирикутних кованих мідних або срібних бляшок з прикрасами, сполученими між собою гачками. А за нашими дослідженнями, грекині міський одяг підв’язували традиційними металевими поясами і в 1920–ті рр.

У музеях зберігаються пояси з перламутрових смужок, а також металеві і парчеві пояси. Подібні пояси були поширені не тільки серед народів Східної Європи, Кавказу, Криму, Балкан, а і у всьому тюркському світі. Для тюркських народів традиційним є пояс *keten*, який часто прикрашався золотом, сріблом або коштовним камінням. Традиція парчевих пасків вишиваних золотими нитками, які зацібалися на великі круглі срібні або позолочені застіжки відома як “*klidotaria*” і була розповсюджена в районі східної Фесалії.

За нашими польовими дослідженнями, серед греків до поч. ХХ ст. побутували паски з тканини з невеликими металевими пряжками – *тога* (урум. Бешево, Улакли), а також були поширені паски – *хайши хушах* (урум. Бешево), *знар* (рум.) або *пшах* у вигляді щільних смужок, виконаних з різнокольорових вовняних, шовкових чи срібних ниток, які часто були із кутасами – *крош* (рум. < грец. *το κρόσσι* – бахрома), *піскіль* (урум. Бешево, Карань, Комар). Прикраса до пасків – *піскііл*, які складалася із пучка ниток, є характерною для тюркського одягу.

Найчастіше пасок прикрашали кутаси, які робили з золотих ниток – *філюрітка кроша* (рум. Урзуф, Ялта). Пасок, оторочений золотом – *хулан* (рум. Каракуба, Сартана), бісером блискучі пояси – *хуланя*, *хулан* (рум. Каракуба), оксамитові пояси шили або купували для нареченої. Але паски, виконані з використанням металевих ниток, вийшли раніше з ужитку маріупольських греків; за ними – паски з великими пряжками й пластинчасті. Найдовше використовувалися паски з домашнього вовняного полотна. Причому така тенденція простежується і серед греків Криму, де на початку ХХ ст. у їхньому одязі зберігався вовняний пояс – “*зуннаръ*”.

У традиційному грецькому костюмі обов'язковим елементом був фартух – *пуд`єя*, *бішкір*, *бекшір* (рум. Сартана), *алача* (рум. Каракуба, М.Янісоль), *еглік*, *өглік* (урум. Бешево, Ласпа, Керменчик < тур. *önlük* – фартух), *көкйіслік* (урум. Богатир), який носили з різними видами одягу. Серед грецьких жінок найчастіше використовувалум. Кеися домотканні фартухи з вовни – *біщир* (рум. Каракуба), *башкір*, *бішгір*, *бішчір* (уррменчик, Комар). У ХХ ст. для повсякденного носіння фартухи шили із бавовняної ткани і називали його українським терміном *запаска*. Наприклад, у с. В. Янісоль фартух домотканого виробництва – *өглік* мешканці села, поряд з грецькою назвою, називають також українським терміном – *запаска*. Традиційно фартух не мав нагрудника і зав'язувався на талії. Але у с. Ласпа поширені були саме фартухи з нагрудниками *көкйісліклі* (урум.), а у с. Богатир використовувалась *запаска* із фартухом *өглік көкйіслікнен* (урум.). У ХІХ – на поч. ХХ ст. святкові фартухи були світлих тонів та прикрашалися затканими нитками у вигляді геометричного або рослинного орнаменту, а домашні повсякденні були темного кольору й закривали передню частину сукні майже на всю довжину. З появою

фабричних тканин у грекинь зустрічались кольорові ситцеві фартухи. Заможні жінки мали декілька фартухів на різні випадки життя. З II-ї пол. XX ст. їх носять лише літні жінки.

Простежуючи етногенетичні зв'язки одягу, слід зазначити, що фартухи, оздоблені рослинним та геометричним малюнком, були обов'язковим елементом жіночого одягу на Балканському півострові, на території Малої Азії й Криму. Фартухи *оглюк* були поширені серед татарських жінок степової зони Криму.

Головні убори грекинь мали давнє історичне коріння. Вони виконували утилітарні, обрядові та естетичні функції. Різні хустки та рушникові головні убори одягалися для різних подій у сімейному і суспільному житті: святкові, траурні, повсякденні. Грекині після заміжжя на вулицю не виходили з непокритою головою, а вдома покривали голову, коли займалися господарськими справами і, особливо, коли готували їжу. За результатами наших досліджень ми можемо класифікувати вбрання голови грекинь як шапкоподібне і хусткове, але кожна група має локальні варіанти. Найбільш поширеними жіночими головними уборами були хустки – прямокутні та квадратні, різні за формами, оздобленням та способами зав'язування.

Квадратні хустки різних розмірів – *чабарь* (рум. Урзуф, Ялта), *чамбар* (рум. Каракуба), *чембар* (рум. Сартана, Чердакли < грец. *το τσεμπέρι* < тюрк. *çemberi* – хустка), *манділь* (урум. В.Янісоль < грец. *το μαντίλι*, тур. *mendil* < араб. *mendil* – хустка), *мандель* (урум. Комар), *махра* (урум.), *йаглих* (урум. Карань) виготовлялись з шовку, льону, вовни. У кожної грекині були великі вовняні та шовкові хустки темних кольорів – *пошу* (урум. Гнатівка, Комар *poşu*–шовкова, бавовняна або вовняна хустка з вишивкою), *пушу* (рум. Сартана) з торочками. А кашемірові чорні та розквітчані хустки – *кашмер пошу* (урум. < тюрк. *kaşmir*–кашемір, *riş* –той, що покриває, одягає) побутують до сьогодення.

До середини XX ст. серед урумів була популярна вишивана тонка шерстяна хустка – *жембер* (урум. Бешево), *т`ембер* (урум. Комар), *чембер* (урум. Бешево). Така ж тенденція характерна і для народів Середземномор'я та Анатолії, де був розповсюджений - *baş çemberi*–великий вишитий легкий платок на голову.

Серед грекинь були популярні великі ажурні хустки, сплетені гачком – *өрймче* (урум. Ласпа < тюрк. *örtek* – в’язати, плести), *бурумча* (урум. Ласпа), *бурунча* (урум. Карань), *бйрімча* (урум. < тюрк. *birimtek* – обгортати). А невеликі хустинки – *карман*, *кармани* (урум. Комар, Старогнатівка) – білі, чорні та кольорові завжди використовувались жінками під час виконання домашньої роботи.

У ХІХ ст. святкові хустки вишивалися шовком, сухозліткою – *сирмали йавлух* (урум. Улакли), *сирмадан йавлух* (урум. С.Крим) або нитками з золота – *хилабадан* (урум. Бешево, Богатир) а також в ужитку були хустки з навішеними монетами – *манділь дашли* (урум. В.Янісоль < тюрк. *mendil* – хустинка, *taşlı* – з камінцями), *мандель даш* (урум. Комар). У 1892 р. С. Марков, описуючи весільний обряд урумів, зафіксував одягання червоної хустки (урум. *ал дуван* < тюрк. *al* – рожевий, червоний, *duvak* – фата) нареченою.

Щодо способів пов’язування хусток, то вони були відповідними до віку жінки та до події. Слід зазначити, що способи носіння хустки в різних селах помітно відрізнялися. Дівчата ходили з відкритим обличчям, тільки злегка покриваючи голову: “Девушки набрасывают на голову один легенький платок, который снаружи обматывается косой как лучшим украшением”, молодиці зав’язували хустку під підборіддям, а жінки зрілого віку закривали обличчя якомога більше, за допомогою двох хустин. Вони пов’язували одну хустку вузлом на голові над лобом, а під підборіддям рушник – *баш йавлух*, *йавлух* (урум. Бешево, В.Янісоль, Керменчик, С.Крим), *йавлиги* (урум. Ласпа), *йаглих* (урум. Карань, Старогнатівка < тюрк. *yağlık* – великий носовий платок), *хавлу* (урум. < тур. *havlu* – рушник). Цей головний убір білого кольору виготовлявся з лляного тонкого полотна, який був довжиною біля 1, 60 м, а завширшки до 40 см. У МКМ зберігається довга лляна домоткана хустка (165 см х 37 см) кінця ХІХ ст., яка вишита шовком в коричнево–синій кольоровій гамі. Такі головні убори були поширені до поч. ХХ ст. в урумських та румейських селах. Вони використовувались під час ритуальних дій. Наприклад, у с. Старий Крим на похороні жінки покривалися двома хустками – білою та чорною. Біла хустка ледь виднілася з–під чорної. Коли ж сідали біля труни, то поверх голови ще накидали довгу хустку – *марама*. У с. В. Янісоль при усьому чорному траурному одязі жінки

накидали на голову білу довгу хустку. Греки, переселившись з Криму, зберегли традицію носіння двох білих хусток. Одну з них обмотували навколо голови, а другу пов'язували, ховаючи волосся і підборіддя.

Мандрівник Г. Титов у 1848 р. відзначає використання білих та чорних хусток з довгими головними уборами: “Старые гречанки носят, большей частью, белые покрывала, которые обвязываются поперк черным или белым платком”. Довгі прямокутні головні убори є характерними не тільки для народів Середземномор'я та Причорномор'я, а й для слов'янських народів, зокрема *намітки* українців. Проте у способах носіння рушникоподібних головних уборів у грекинь і українок є певні відмінності.

Деякі способи пов'язування головних уборів маріупольськими грекинями мають аналогії з народами Причорномор'я. У Криму народи, які знаходилися під впливом османської культури, також носили головні покривала білого кольору. Кримські татарки вдягали на дві нижні хустки велику шовкову хустку під назвою *чембер*. В. Колесов у своїй роботі “Матеріали з історії та етнографії греків–урумів” звернув увагу на схожий тип головного убору (тюрк. *yaşmağ, laçak*) цалкінських урумів, вихідців зі східної Анатолії. Це свідчить про етнокультурні зв'язки греків Приазов'я з народами Північного Кавказу, де білий колір використовувався у траурному одязі жінок як символ чистоти.

Наприкінці XIX ст. у Маріупольському повіті проводив свої дослідження приват–доцент Санкт–Петербурзького університету Ф. Браун, який знайшов відмінності у одязі маріупольських греків (урумів та румеїв). Дослідник звернув увагу на те, що “гречанки носят на голове белые повязки с блестящими побрякушками, татарки – простые платки ярких цветов”.

На поч. XX ст. ще зберігався головний убір – *пуллар* (урум. Карань), *стефану* (рум. < грец. *το στεφάνι* – вінок), *мандличі* (рум. Сартана) з блискітками – *пул* (урум. С.Крим > тур. *puł*– блискітка) та бісером – *жниши* (рум. Урзуф), *зниши* (рум. М. Янісоль) як в румейських, так і в урумських селах. Очевидно, інформатори так називають невеликі хустки, які обшивалися різними прикрасами. У описі, зробленому у 1904 р., В. Бабенко вказує на наявність головних налобних прикрас – *мандличі*, які

на той час вже майже вийшли з ужитку. Залежно від того, чи видно *мандличі* з-під рушникового убору, його виготовляли з простої або коштовної тканини. Іноді *мандличі* обшивався перлами, золотими та срібними блискітками.

Описаний вище головний убір засвідчує наявність етнокультурних зв'язків греків з народами Середземноморського та Причорноморського регіонів і з балканськими греками, особливо жителями Аттики; він побутує серед турків, татар. Головний убір *мандил* був відомим і серед понтійських грекинь. Подібні пов'язки на лобі з нашитими блискітками – *коде* – зафіксовані і у валашок, які проживали у Катеринославській губернії по сусідству з греками.

Серед урумського населення була поширена *марама* – хустка видовженої форми. В урумських селах *мараму* підносили, як подарунок, одне одному наречений і наречена. Щоб запобігти відмові нареченої, парубок посилав дівчині невеличкий подарунок – хустку, яблуко, солодощі. Дівчина, на знак згоди, посилала хлопцеві весільну хустку – *марама*. Цей звичай був запозичений у османського населення Малої Азії, де він був поширений під назвою *нишан махрамаси*. У Приазов'ї довге покривало з вишивкою і лелітками на кінцях – *нахрамами* – було вживане і серед валашок. Ці два види жіночих головних уборів пов'язані з татарською традицією. Головним убором татарці слугував *фес*, з-під якого спускається *марама*, поверх *фесу* надягалася тонка хустка – *чембер*.

У середовищі грецьких жінок був популярним своєрідний головний убір, що за формою уявляв собою усічений конус, виготовлений з темної тканини, під який одягали довгасту хустку. За свідченням інформаторів, в с. С. Крим були поширені фески особливого крою – *фєнар* (урум.), а в с. Мангуш та Карань фески з кутасом – *дал фєс* (урум.). Очевидно, це був різновид шапочки–фески, розповсюдженої в середовищі грецького населення Балкан, Малої Азії, Криму і Кавказу.

Найбільш популярним серед грецького населення Приазов'я був головний убір – *періфтар*, *пеліфтар*, *піріфтар'я*, *періфталь*, *плифтар* (рум. < грец. *περί* – “навколо, з усіх боків”; рум. *фталь* < дав. грец. *κεφάλι* – голова), *баши йавлух* (урум.), *марама* (урум. Карань). Це лляне домоткане полотно вищого гатунку, на відміну від довгих хусток, мало більші розміри: завдовжки до 2 – 2,5 м і завширшки біля 40 см. Опис

кінця XIX ст., який належить Т. Афанасьєву, свідчить: “Голова замужних женщин повязывается особым полотенцем из материи всегда домашнего приготовления. Полотенце это, по-местному, “перифтар” обыкновенно в длину бывает аршина три или немного больше, по краям расшито шелком, иногда золотом или серебром, самыми разнообразными рисунками. Каких-нибудь характерных особенностей нельзя заметить в рисунках”.

Численні взірці цього прямокутного рушникового головного убору мариупольських греків зберігаються у МКМ, РЕМ та у музеях грецьких сіл. Згадки про найбільш давній жіночий головний убір відносяться до середини XIX – поч. XX ст., а опис його зроблено В. Гофом у 1891 р.: “Голова повязывалась длинным полотенцем, из тонкого холста своей работы, вышитого по краям шелком, гарусом, канителью и блестками. Один конец полотенца подворачивался спереди, а другой свешивался сзади вдоль спины”.

В. Бабенко у 1909 р. передав ці предмети жіночого одягу в РЕМ. У його колекцію “Греки-поселенці” входять два головних убори “перифтар” із с. Мангуш. У МКМ зберігається колекція цих головних уборів, які відносяться до кінця XIX – поч. XX ст. Усі зразки світлих тонів, уздовж країв мають витончену смужку двосторонньої вишивки з геометричним або рослинним орнаментом, виконану кольоровими вовняними, шовковими, срібними або золотими нитками – *нагис*, *нагши* (урум. Богатир, Комар), *плумі* (рум.), *плумівь* (рум. Каракуба). Святкові варіанти прикрашені канителлю – *сом сирма* (урум. Карань) й ткалися з металевими нитками *сом сирмадан тохун* (урум. Карань). Кінці *перифтара* прикрашали невеликі торочки, зроблені з нитки основи. Повсюдно *перифтари* прикрашалися, бо вони «расшиваются обыкновенно девушками, среди которых вышивание шелком на золоте составляет главное рукоделие».

Способи пов’язування *перифтара* мали свої локальні особливості в різних селах, що зафіксовано у фотоколекціях РЕМ та МКМ. Загальна тенденція проявлялась у тому, що він щільно облягав голову і шию, один його кінець кріпився на потилиці, інший закидався за плече, спускався уздовж спини, нижче талії, а другий кінець

головного убору звисав позаду (іноді його притискали поясом), частіше – нижче пояса. Один із способів носіння періфтар зафіксувала у 1970–х рр. Ю.В. Іванова.

У XIX ст. головний убір *періфтар* переходив від матері до дочки, часто його одержували у спадок – *мірас* (урум. Карань), але у 1891 р. Г. Афанасьєва свідчить, що «на обязанности девушки лежит вышить себе необходимое число перифтаров в приданое». Одягали його перед вінчанням, носили в перший рік після заміжжя, у свята, під час обрядів сімейного циклу. На початку XX ст. в селах Ялта, С. Керменчик, С. Крим періфтар майже вийшов з ужитку після Першої світової війни і їх вже не виготовляли. Але у с. Каракуба, М. Янісоль, Чердакли, Чермалик старі жінки носили їх до 1930–х рр. Під час наших досліджень ми зафіксували декілька способів носіння цього головного убору, які збереглись у пам'яті інформаторів на сьогодні. Треба відзначити, що сучасні вбрання з періфтару спрощено.

У комплекс до періфтар входили різноманітні головні прикраси. Традиційною була деталь головного убору – *хінар*, *ханяр* (рум. Чермалик, Ялта), *ханяріц* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли), *хайняр* (рум. В. Янісоль, Константинополь), *халнар* (рум. Сартана < грец. *χαλνάρι*– вузда) – вишукана прикраса, яка уявляла собою смужку коштовної тканини (завширшки 2 – 2,5 см), розшита перлами і металевими підвісками або срібними монетами. Одягали прикрасу уздовж щок біля вух і під підборіддям та зав'язували тасьмами на потилиці. Іноді прикріплювали на рівні скронь до налобної пов'язки *мандличі* (урум., рум. < грец. *μαντήλι*, тур. *tendil* – хустка). Іноді *мандличі* обшивався перлами, золотими та срібними блискітками.

На сьогодні прикраси у формі вуздечки зберігаються в музейних колекціях. До РЕМ *ханьяр* з с. В.Янісоль було передано М.І. Репніковим у 1914 р. у складі колекції “Маріупольські греки”. Вона являє собою смужку тканини, прикрашену металевими підвісками й джгутом, а також перлами. До цієї смужки пришиті тасьми для зав'язування. У МКМ представлені як традиційні ханьяри, так і стилізовані. Під впливом часу та російського оточення грекині наприкінці XIX ст. використовувати для виготовлення ханьяра бавовняні смужки тканини, на які нашивали російські срібні монети.

Аналогічна прикраса під назвою *сакандирак* (тюрк. *sakandırık* – зав'язка під підборіддям) присутня у весільному уборі тюркомовних народів на території Малої Азії. Прикраси для підборіддя характерні і для грекинь Західної Македонії, де перлинні прикраси поступово вийшли з ужитку. На зміну їм прийшли прикраси із срібних монет, які звішувались на скронях.

До комплексу *періфтар* входили різноманітні жіночі прикраси. Нерідко вони уявляли собою прекрасні взірці народного ремесла. До *періфтару* кріпилася прикраса – *жінжир*, яка включала в себе два срібних ланцюжки – *зінджіл* (рум. Сартана), *зенжир*, *зінжир*, *синжир* (урум. > турец. *zincir* – ланцюжок) та декоративні шпильки із підвісками – *булонія*, *вулонія* (< рум. *вулон* – голка). Один кінець голки мав круглу або хрестоподібну форму, і був виготовлений із стилізованою пташкою. Ця прикраса була багато орнаментованою.

Ланцюжки причіплялися двома срібними голками збоку, біля скронь, або позаду головного убору та звисали на різних рівнях з потилиці нижче під підборіддям, нижче плечей і лежали на грудях. *Вулонія* складалася зі шпильки – *карфіца* (рум. Сартана < грец. *η καρφίτσα* – шпилька), *туплу* (рум. Каракуба) – та пластинки філігранної роботи, прикрашеної камінням та сканню. Крім пластинок, для цієї прикраси використовували бляшки та монети – *бахір* (рум., ерум. < тюрк. *bakır* – мідь, мідні гроші). *Вулонія* причіплялися до *періфтару* в комплексі *жинжир*. Ціла колекція цих прикрас з сіл В.Янісоль, Каракуба, Керменчик, Чермалик зберігається в РЕМ та МКМ. Вони виготовлялися із срібла, іноді з міді з використанням штучного каміння та різної техніки обробки металу – карбування, кування, скані. Щодо етнокультурних зв'язків, то у комплекс жіночих весільних прикрас із Фесалії (Греція) входять масивні срібні підвіски до рушникового головного убору. Наведені балканські прикраси та прикраси маріупольських греків є проявом етнокультурних зв'язків.

Комплекс ланцюжків з голками використовувався і серед народів Малої Азії. Маріупольські грекині з їх допомогою також прикривали обличчя покривалом *ал-дуван* (<тур. *al divak* – червоне покривало, фата). Ф. Браун у своїх дослідженнях зафіксував, як наречена з грецького села Мангуш, йдучи під вінець, закривали своє

обличчя на «турецький лад» покривалом червоного полотна або вуаллю – *дувах* (урум. Карань, Мангуш, С.Крим фата). Покривало ховало обличчя в той час, коли наречена їхала до церкви. Червоний колір покривала, згідно з традицією, є знаковими сигналом того, що дівчина перейшла до стану наречених. Покривало для обличчя *дувак* є обов'язковим елементом турецького весільного костюма. У турецькому весіллі є обряд відкриття обличчя нареченої – *дувак герме* (тур. *duvak gürme* – огляд того, що під покривалом), коли вона вирушала до будинку нареченого.

На відміну від *періфтара* і *хайнара*, що побутували серед греків наприкінці ХІХ ст. прикраси *злуфья* майже повністю вийшла з ужитку. *Злуфья* (< рум. *злуф* Каракуба – мереживо; урум. *зіліф*, *зільфі* Бешево, В.Янісоль, *зєліф*, *зліф* Богатир – локон < тур. *zülüf* – локон), – платівка, до якої привішувалися тонкі металеві, пласкі за формою фігурки. Наприкінці ХІХ ст. така прикраса із с. Чермалик була описана Г.Афанасьєвим: «Злуфья, наминающая по форме ухо, состоит из плоской металлической пластинки вершка полтора в длину и вершок в ширину, в более широком месте. В нижней части на шести цепочках привешены тонкие металлические пластиночки. В верхней части злуфья есть небольшой крючок, которым злуфья цепляется за петлю, сделанную на ханьяре, ниже уха. На одной стороне злуфья украшен искусственными разноцветными камнями».

Срібні підвіски на скроневі кучері були відомі жінкам південного узбережжя Криму під назвою *зулюфлих* (кр.–тат.) і пов'язані з тюркською традицією підстригати і завивати волосся на скронях у заміжніх жінок. Це була єдина відмінність від дівочих зачісок у мусульман. Кучері на скронях називалися у татар – *зулуф*. Термін *zülüf kesme* (тюрк.) – обрізання локона, відомий у народів Середньої Азії і Малої Азії, пов'язаний з обрядом, символіка якого готує дівчину до переходу в стан заміжньої жінки. Обряд полягає у зрізанні двох пасм по обидва боки лоба і проводиться свекрухою. З цієї миті дівчина повинна поводитися тихо і мало говорити. Можна вважати, що кримські греки, перебуваючи в мусульманському оточенні, запозичили їхню назву прикраси головного убору – *злуфья* – не використавши власне обряд. Аналіз польових досліджень засвідчив, що на сьогодні жоден з інформаторів у

грецьких селах не зміг дати вичерпну інформацію про етимологію й призначення прикраси *злуфья*, взірці якої зберігаються у МКМ та РЕМ.

Не тільки маріупольські грекині прикрашали свої зачіски накісниками. Ця традиція мала місце і серед грецьких жінок на Балканах та тюркських народів Малої Азії. Але традиційна грецька накосна прикраса – *цамбліс*, *цамліс* (< рум. *цамбі* Сартана < грец. *το τσαμπί* – гроно), назва якої пов'язана з її формою у вигляді грона вийшла з ужитку ще у ХІХ ст.

Тепер розглянемо традиційні шийні та нагрудні прикраси грекинь: перлове, черепахове, металеве намисто, шийні браслети. Велика кількість з них була пов'язана з глибокою релігійністю жінок, які вірили у захисні функції цих виробів, особливо тих, що привозилися з місць паломництва. До 1930–х рр. практично кожна грецька жінка носила на грудях перлове або черепахове намисто – *зінша*, *зішья*, *зниша* (рум.), *монжах*, *мончах* (урум. Бешево, В.Янісоль < тюрк. *тоңшик* – намисто). Щодо терміну прикраси *тоңшик*, то в часи Сельджуків воно позначало намисто та коштовне каміння, яке було амулетами–прикрасами. У такому значенні термін і досі вживається в Анатолії.

Серед грекинь найпоширенішим було перлове намисто – *тірбарь* (рум. Урзуф, Ялта), *тілбар* (рум. Каракуба), *інжі* (урум. В.Янісоль, Карань < тур. *inci* – перлове намисто) яке носили зазвичай з хрестом – *ставро* (рум. < грец. *ο σταβρός* – хрест), *ставроз* (урум.). Воно мало велику цінність, позаяк привозилося з Єрусалиму. Такі прикраси передаються у спадок до нашого часу. Так, А.К. Копчекчі, родом з с. Карань, зберігає намисто, подароване їй свекрухою, яка зробила паломництво в Єрусалим.

Найбільш давніми та рідкісними з шийних прикрас є шийні браслети – *бойун* – *хисти* (урум. *бойун* < тур. *boyun* – шия), *бойун баг* (урум. < тюрк. *Вағ* – пов'язка), *ханяріц* (рум. < грец. *χαρχάλι* – намисто). До нашого часу дійшов і малюнок шийного браслета, зроблений у 1891 р. В.Гофом у с. Камарь. До нашого часу в музейних колекціях ця прикраса відсутня, але аналогічна прикраса входила до комплексу народного одягу грекинь з Лемносу, що зберігається в Афінському музеї історії та етнографії.

Традиційно грецький костюм відрізнявся великою кількістю металевих прикрас з монетами. Найчастіше до комплексу шийних та нагрудних прикрас маріупольських грекинь входило намисто з декількома низками монет. З кримського півострова греки привезли намисто з золотих монет – *саватлід'ку філурі* (рум. Сартана), *бойунжах*, *бонжах* (урум. Карань, Керменчик < тур. *boncuk* – намисто з золотими монетами). У середовищі урумів прикраси з монетами мали різні назви, залежно від того, що на них зображене. За нашими даними, для прикрас маріупольських грекинь використовувалися османські, російські та європейські монети, про що свідчать малюнки монет до жіночих нагрудних виробів кінця XIX ст., зроблених В. Гофом у с. Комар та музейні зібрання. Уявлення про використання металевих прикрас можна отримати з фотографій, які виготовлені у 1913р. у с. Каракуба і входять до колекції М.Репнікова.

Існують версії, що кількість і якість монет у грецьких прикрасах регламентувалася. Срібні монети свідчили про статус незаміжньої дівчини, а наявність золотих монет говорила про те, що жінка перебуває в шлюбі. Прикраси з монетами мають досить широкий ареал розповсюдження. На Балканах вони прикрашають традиційний одяг грекинь з о. Калігнос, Рову, Мегара, Валту, Серрон, Суфлі, Матаксавес.

Обов'язковим елементом прикрас були культові хрестики. Іноді їхня кількість в одному комплексі доходила до чотирьох. В музейних колекціях збереглися хрестики, різні за матеріалом та технікою виготовлення – золоті, срібні, прикрашені емаллю. Зустрічалися хрестики мідні, дерев'яні, скляні.

Прикраси грекинь дають уявлення про їхні естетичні уподобання і відображають етнокультурні зв'язки греків Приазов'я з іншими народами, що проявилось у чисельних прикрасах для рук. Браслети – *білезік*, *блезик* (урум. Бешево, Богатир, Улакли < кр. тат. *билезлик* < тур. *bilezik* – браслет), *врашоль* (рум. Урзуф, Ялта), *врашал* (рум. В.Янісоль, М.Янісоль, Сартана, Чердаклі < грец. *το βραχιόλι* – браслет), *білизі*, *міліндзер* (рум. Каракуба), які були поширені серед маріупольських греків у XIX ст., виготовлялися з золота, срібла, міді і скла. Особливо популярними були позолочені та срібні браслети – *блезік*, що складаються з декількох сегментів,

з'єднаних рухомими кільцями. Браслети з металу мають кримське та кавказьке або малоазійське походження, а скляні – більш пізнього часу виготовлення – приазовського, причому найчастіше для їхнього виготовлення використовувалося скло синьо-фіолетової гами.

Традиція використання вищеописаних прикрас для рук сягає до часів античності та давньо-тюркської культури, де існувало багато різновидів браслетів: *burma* – сплетені з декількох металевих полозок, *dilmiç* (< тюрк. *dilim*–шматок, скибка) з декількох сегментів, *kabara* – випуклі прикрашені орнаментом, (< тюрк. *kabarık* – випуклий) та широкі браслети *kolbağı* (<тюрк. *kol* – рука, *bağ*– пов'язка). Аналогічні прикраси з весільного вбрання грекинь Беотії, Фокіди, Фесалії, зібрані у Музеї грецького театру Дори Страту. До колекції входять золоті та позолочені прикраси: намисто, декілька рядів золотих монет та два золотих браслети, які дарував наречений своїй майбутній дружині. Усі перераховані різновиди прикрас для рук мають поширення серед греків Приазов'я і представлені у музейних колекціях МКМ та РЕМ.

Серед приазовських греків побутує спільний для урумів та румеїв термін , який позначає одночасно і перстень, і браслет – *алха* (урум., рум. < тюрк. *halka* – кругла прикрас), поряд з конкретними назвами для срібних перснів – *жизюк* (урум.), *ййізюк* (урум. Бешево <тюрк. *yüzük* – перстень), *д`ахлід* (рум. В.Янісоль, М.Янісоль, Сартана), *д`ахтилід* (рум. Каракуба, Ялта < грец. *το δακτυλίδι* – кільце), перснів із дорогоцінним камінням, печаток, та обручок – *хашли ййізюк* (урум. Бешево < тюрк. *kaşlı yüzük* – обручка), *сімадко* (рум. Каракуба, Сартана). Обручка - *kaşlı yüzük* поширена серед тюркських народів, і дослідники вказують на те, що вона була притаманна ще давнім тюркам, але аналогічні золоті браслети, кільця й прикраси для головної убору з коштовним камінням виготовлялися у Салоніках та Константинополі на протязі XIX ст. звідки вони могли потрапити до греків Приазов'я.

Окрім вищеописаних прикрас, які мали місце і серед маріупольських греків, були поширені сережки – *кріндіц* (рум. Каракуба, Сартана), *крінгкіц* (рум. В.Янісоль, М.Янісоль), *көпө* (урум. Керменчик), *кйне*, *гйбе* (урум. < тюрк. *küre* – сережки),

особливо у формі грона, які під назвою – *салким кїне* (< тюрк. *salkım*– грона, *kıpe* – сережки) входили до комплексу традиційного одягу у давніх анатолійських народів. Загальноєвропейські сережки стали популярними на поч. ХХ ст., коли традиційні вушні прикраси грекинь почали виходити з ужитку. Сережки грекинь поч. ХХ ст. вже практично не відрізняються від аналогічних прикрас сусідніх народів.

Загалом традиційні прикраси грекинь склалися з багатьох компонентів, які були пов'язані між собою і визначали локальну специфіку костюма. Більшість з перелічених прикрас завезені з Близького Сходу, Греції, Кавказу, Криму, Малої Азії та інших країн. Вони передавалися як реліквії та зберігалися в родинах. Нові дешеві прикраси промислового виробництва поч. ХХ ст. витіснили традиційні вироби ручної роботи.

Традиційне грецьке жіноче взуття – *пануча* (рум.), *пануч* (урум.< грец. *ραβις*– взуття < перс. *pa* – нога, *riş* – той, що огортає), завезене з Криму, поступово протягом ХІХ ст. було витіснене. Особливістю взуття маріупольських греків було те, що грецькі жінки та дівчата ніколи не носили постолів. На відміну від сусідів – слов'ян, грекині не працювали у полі, а майже весь час займалися домашнім господарством.

В оселі жінки ходили босоніж, або в тапочках і шкарпетках. В'язані вовняні шкарпетки – *пануч*, *панучкі* (урум. Керменчик), *йїн пашти* (урум. Богатир, Бешево < тюрк. *уїн*–вовна, *пашти* < тюрк. *patik* – м'які капці з вовни або м'якої шкіри < грец. *patiki*), *панчухья*, *панчухіс* (рум. М.Янісоль, Чердаклі) – це шкарпетки, на підшви яких нашивали цупку тканину і одягали замість домашнього взуття. Тапочки в'язали спицями або крючком з грубої вовни – *япагу* (рум. Каракуба). У другому десятилітті ХХ в. це м'яке домашнє взуття замінилося кравовими тапочками.

Існували шкіряні тапочки – *хатирья* (урум. Бешево, Комар), які мали різні форми: без задників, або у вигляді черевичок. В с. Старобешево терміном *хатир* називали черевик на дерев'яній підшві, а також взуття із м'якої овечої шкіри – сап'яну – із обрізаною халявою, яке мало вигляд калош. У с. Комар так називали шкіряні черевики зі шнурованням. Як бачимо, під однією назвою побутовало різне за формою та за матеріалом взуття.

Маріупольські грекині на нові місця поселення привезли традиційне кримське взуття з підошвою з дерева, але ми маємо невелику інформацію про жіночі ходулі – *налин* (< урум. *наллан* Бешево, Керменчик < бути підкованим < тур. *nal* – підкова), *табандрик* (< урум. *табан* Бешево, Ласпа; рум. Сартана, Чердакли < тур. *taban* – підошва). Це було взуття у вигляді дощечки підбором у середині підметки. Аналогічне взуття було поширене серед греків у Криму та у південнобережних татарок. Але традиційні кримські ходулі, описані Л. Рославцевою, мали два підбори та використовувались у негоду. Такий тип взуття існував у малоазійського населення, в тому числі і у турок. Аналогічне взуття *nalın* (< араб. *na'lin*) використовувалося тюрками у лазнях та у вологій місцевості. Іноді підошва та верхня частина взуття *nalın* прикрашались різноманітними орнаментами. На сьогодні інформатори не в змозі згадати про наявність дерев'яного взуття у греків.

З кримських часів виключно жіночим взуттям було шкіряне взуття з сап'яну – *терлік* (< урум. *тері, депі* – шкіра < тюрк. *terlik*). Ми маємо уявлення про це взуття з опису 1891р (святкові, різнокольорові черевики, зроблені з сап'яну, вишиті бісером) та малюнків, зроблених В.Гофом. Взуття *terlik* широко розповсюджене на території Малої Азії, Криму та серед народів Середземномор'я..

Грекині носили взуття обов'язково зі шкарпетками та панчохами. Ходити босоніж було вкрай непристойно, тому в традиційному гардеробі грекині був великий вибір в'язаних вовняних шкарпеток і панчіх – *чоран* (урум. Карань, Ласпа < тур. *çorap* – панчохи), *калцин* (урум. В.Янісоль), *кальчін* (урум. Бешево, Мангуш), *өрйльме кальчін* (урум. Комар), *калца, карпеткіс* (рум. В. Янісоль), *калціна* (рум. Каракуба), *скуфунь* (рум. Урзуф, Ялта). Часто високі, до колін, панчохи в'язалися складним візерунком різнокольоровими нитками, або були одноколірні, з ажуром. В РЕМ зберігається пара червоних вовняних панчіх під назвою – *цанія* із с. В.Янісоль. За формою й розмірами вони нагадують сучасні гольфи, тобто висотою (37 см) до колін. Вони сплетені з ажуром спереду та зверху. Матеріал, форми, колір і візерунки панчох маріупольських грекинь свідчать про стійкі етнокультурні зв'язки з народами Середземномор'я.

У музейних колекціях кінцем ХІХ ст. датуються підв'язки – *калці щіниці* (рум.), *кельчін бав* (урум. Бешево), *айахбаг* (урум. Комар, Ласпа < тюрк. *ayak bağı* – підв'язка), якими обплітали високі вовняні шкарпетки під колінами. Вони були вишуканою прикрасою, виконаною із смужок тканини (4x20 см) та багато орнаментованою вишивкою квіткових мотивів. Цей елемент одягу під назвою *чораб* – *бау* побутував у південноберегових татар.

Жіноче взуття на поч. ХХ ст. втратило етнодиференціюючу ознаку маріупольських греків з переходом від локальної замкненості до широких міжетнічних економічних зв'язків. У цей час були розповсюджені шкіряні черевики кустарного або фабричного виробництва і грекині вже носили звичайні черевики. Наприкінці ХІХ ст. у с. Ялта жінки не носили традиційного взуття, а вже ходили в черевиках. Це було пов'язане з міським впливом, тобто з близькістю села до м. Маріуполя. У жительок с. Камарь традиційне взуття – *терлик* було поширене і у цей час.

На зламі століть заможні грекині вже носили черевики, ботики – *башматя* (рум. Сартана), *пануч* (рум. М.Янісоль, Сартана, Чердакли), *сапожськіє* (рум. Каракуба), *щіблетя* (рум. В.Янісоль) зі шнурівкою на підборах. Цей вид взуття був поширений і серед інших етносів Призов'я. У грецьких селах як самостійне взуття носили калоші, навіть у суху погоду. Види взуття залежали від економічного стану населення села загалом, внаслідок чого і складалася місцева мода.

Дівоча зачіска грекинь – це коса *цура* (рум. Урзуф, Ялта), *бав* (урум. В.Янісоль), *плехтра* (рум. Сартана), *сач* (урум. Карань саç–волосся). Найдавніша з них – проділ посередині голови і 2 коси. Існували також гладкі зачіски – *колочок* (урум. Карань), *калача* (урум. Бешево). У с. В. Янісоль, як і в українців, дівчина носила одну косу – *сачбав* (урум. В.Янісоль < тюрк. *saç*–волосся, *bağ* – зав'язка). Проте в с. Чермалик дівчата закручували волосся у «коронку». Незаміжні дівчата вплітали прикраси з намистом – *бонжахли* (урум. Комар, Ласпа). Традиція вплітати у коси *saç – boncukları* зустрічається і на території Анатолії.

Традиційні зачіски заміжньої жінки були з коротко стриженим волоссям на верхній частині голови, про що свідчить опис 1848 р.: “У замужних гречанок

передня часть волос острижена до самого лба, как у мужчин. Эта операция обыкновенно совершается над ними с плачем и разными церемониями – перед самым вступлением их в брак”. Короткий чубчик у заміжньої жінки зафіксований і на фотографії з с. Бешево.

Грекині у кримські часи фарбували волосся хиною – *хина* (урум. < араб. *hinnâ* – хна, тур. – *kına*), запозичивши цей звичай в іранських та тюркських народів. У Приазов’ї грекині для фарбування волосся використовували *хину* – місцевий лишайник. Він виростав на камінні і був жовто–зелено–чорного кольору, який після сушки перетворювався на порошок тютюнового кольору, а після розведення водою жінки отримували коричнево–червону фарбу, котра ще і зміцнювала волосся. Наприкінці ХІХ ст. С.Марков згадує церемонію, коли нареченій мажуть голову “особой массой, известной на местном языке под именем *хына*... В старину *хына* красили не только волосы, но и ногти и ладонь”. Косметику сільські жінки не використовували, але грекині м. Маріуполя прикрашали своє обличчя згідно європейської моди, а хну, завезену з Турції, купували на ярмарках.

У селах народний одяг зберігався значно довше у жінок – до поч. ХХ ст. Але були винятки, особливо у тих селах, які мали зовнішні торговельні та економічні зв’язки, тому що розташовані недалеко від Маріуполя. До таких сіл ми можемо віднести села Мангуш, Сартана, С. Крим, Ялта, де грекині із забезпечених сімей на зламі століть носили модний того часу одяг. На початку ХХ ст. у середовищі грецького сільського населення зникає колись яскравий національний одяг, який відзначав саме ці прошарки населення. Для жіночого одягу цього часу характерне використання загальноприйнятних зібраних спідниць та сорочок з хустками та фартухами, а для молоді – ще і традиційних поясів.

У чоловіків у 1920– ті рр. з’являються штани галіфе, як свідчення впливу однострою армії. Такі штани заправлялися у високі чоботи. Високі чоботи і сорочки–косоворотки носили і міські ремісники. Цей різновид одягу прийшов і на село. Часто чоловіки на селі носили гімнастерки, які у багатьох з них залишилися після участі у першій світовій та громадянській війнах. З чоловічого одягу на той час традиційним залишився головний убір – смушкова шапка.

У повоєнні часи 1940–50 рр. з посиленням процесів урбанізації у сільського населення, особливо у молоді, у вжиток входить одяг загальноєвропейського типу, і до нашого часу одяг сільської молоді мало відрізняється від одягу молоді у місті. Але зберігаються вікові відмінності. Молоді жінки в селах воліють мати ошатні сукні модного крою. А заміжні жінки середнього та старшого віку зазвичай носять темні сукні старих фасонів з рукавами і навіть влітку покривають голову хусткою, а чоловіки одягають штани, піджак і звичайну сорочку. Молодь, переважно, вдягає модний, найчастіше спортивний одяг.

Треба відзначити, що за досліджуваний період національний одяг мариупольських греків під впливом різних факторів, в першу чергу соціально–економічних та культурно–побутових, трансформувався у загальноєвропейські форми. Водночас старше покоління сільського населення зберігає деякі традиційні настанови й етнічні норми щодо одягу.

Загалом слід зазначити, що традиційний одяг греків Приазов'я несе на собі відбитки етнокультурних контактів з народами кримського та передньоазійсько–кавказького регіонів і містить ряд балканських елементів. Сьогодні греки Приазов'я втратили функції носіїв своєї культури в одязі. Але робляться спроби її збереження: створюються грецькі творчі фольклорні колективи, де учасники виступають у грецьких костюмах. Після встановлення тісних зв'язки з Республікою Греція народні колективи отримали можливість використовувати народні костюми греків Балканського півострова та шити їх за зразками, вміщеними у книгах, виданих у Греції. Але в літературі, що у великій кількості надходить з етнічної батьківщини греків, фіксується культура балканських еллінів, яка відрізняється від культури мариупольських греків. Тому велике значення для збереження і вивчення етнічної культури саме приазовських греків мають дослідження етнографічних матеріалів, які проводяться у цьому регіоні.

4.3. Специфічні риси в системі харчування маріупольських греків

Харчування народів Приазовського регіону з господарсько-культурним типом орного землеробства й домашнього скотарства формує загальнорегіональний характер моделі споживання і відповідає даній історико–етнографічній області Південно-Східної Європи, до якої входить територія компактного проживання греків. Загальнорегіональні традиції співіснують із елементами, специфічними для греків. Тому при з'ясуванні специфіки харчування необхідно враховувати ступінь етнокультурних взаємовпливів.

Сучасна народна кухня маріупольських греків успадкувала риси різних цивілізацій і невід'ємна від історії населення Балкан, Малої Азії, Криму і Приазов'я. Різні аспекти кулінарного мистецтва цього народу – результат багатовікового природного відбору продуктів і їх поєднань, відповідних до смаку греків. Народна кухня розвивалася не тільки на основі своїх етнічних традицій, а й збагатилася внаслідок тісних контактів з іншими народами (татарами, турками, караїмами, українцями і росіянами) у різні часи етнічної історії.

Їжа являє собою складне явище, що історично розвивається у певних природно–географічних умовах. Вона несе в собі як загальні, регіональні, риси різного рівня, так і етнічні, являючись носієм балканських елементів. Страви греків–переселенців увібрали у себе й елементи, властиві кочівникам–скотарям, що вказує на етнокультурні зв'язки із середньовічним тюркським світом.

Традиції народної їжі греків надзвичайно різноманітні. Багато з них, як показало дослідження, мають аналогії у інших народів, часом досить віддалених просторово від Приазов'я. Порівняльний аналіз цих явищ свідчить про те, що процес формування народного харчування греків тривав століттями, тому що вивчення факторів, які обумовили їхнє виникнення й еволюцію, показало, що вони мають різнотермінове й просторове походження й відбивають, безсумнівно, певні етапи історичного розвитку.

У традиційній грецькій кухні найпоширенішими є м'ясні, круп'яні, молочні і борошняні страви, а традиційними способами обробки продуктів були переважно печіння, смаження, тушкування, меншою мірою варіння. Продукти для зберігання готували різними способами : в'ялення, сушіння, квашення, соління.

Широко споживалися зернові культури. Хліб та хлібні вироби вважалися священними. Вироби з тіста – *зімарка* (рум. В.Янісоль), *змарка* (рум. Сартана, Чердаклі), – *хамур* (урум.В.Янісоль < тюрк. *hamur*–тісто) поширені серед маріупольських греків ще з доприазовського часу, але на нових місцях проживання греки, зберігаючи традиційні страви, розширили кількість виробів з борошна за рахунок етнокультурних зв'язків та нових господарських умов. Серед приазовських греків поширені страви з дріжджового тіста – *майалих амур* (урум. Бешево < тюрк. *maua*–дріжджі), *минден амур* (урум.Комар), *мінд`ен хамур* (урум. Мангуш), прісного тіста *суван амур* (урум. Ласпа) і слоїстого – *філутто* (рум. М. Янісоль, Сартана) тіста.

Хліб – *екмек* (урум. Гнатівка, Карань, С.Крим), *етмек* (урум. Ласпа), *о́кмет* (урум. В.Янісоль), *о́тмет* (урум. < тюрк. *ектек* – хліб), *йемек* (урум. В.Янісоль < тюрк. *уетек* – їжа, страва), *узмек* (урум. Мангуш), *псумі* (рум. < грец. *το ψωμί* – хліб) є повсякденною стравою на столі у греків. У ХІХ – на поч. ХХ ст. основними зерновими культурами в Приазов'ї були пшениця, ячмінь і просо, але престижним і в той же час традиційним у харчуванні греків був пшеничний хліб з кислого тіста – *екмек*, що випікався на основі пшеничної опари і дріжджів з хмелю у хлібній формі у звичайній печі. До колективізації хліб випікався у хлібній печі на капустяному листі. Для великої родини кожного тижня пекли біля 18 хлібів. Рецепт випікання хліба зберігся до сьогодні, і деякі господині печуть його і зараз.

До архаїчних видів хліба відносяться і прісні коржі. Однією з найдавніших страв є *ніта* (рум, урум. <грец. *πίτα* –пиріг) – прісний пшеничний корж, пиріг без начинки або з начинкою з баранини. Ця страва побутує у маріупольських греків протягом усього приазовського часу. У ХІХ ст. дослідниця В.В. Алексеева вказує на „святкову страву *ніта* – пиріг з начинкою з баранини або курки з рисом, приправлений перцем і сіллю”. Наші польові дослідження підтверджують збереження цієї страви до нашого часу. В урумських селах має розповсюдження *хатмер пенейті* (урум. Бешево) –

печені коржі з прісного тіста, які заливаються вершками із сметаною та складаються купкою, та прісні рогалики – *ахчачӧрек* (урум. Богатир, Карань).

Серед греків Приазов'я широко розповсюджені страви зі слоїстих коржів – *хатлама* (урум. Бешево, Мангуш), *фулто* (рум. Каракуба, Сартана, Чердаклі), *фулто* (рум. Ялта). Слоїсті страви мають різні назви, але в однаковій мірі розповсюджені як серед урумів, так і серед румеїв з деякими змінами у рецептурі. Наші польові дослідження зафіксували наступну різницю. *Турта* (рум. Ялта, В. Янісоль, Константинополь) – листковий пиріг круглої високої форми з начинкою з рису, гарбуза і м'яса. *Кӧбете* (урум. Бешево, Карань, Керменчик), *кӧбете* (урум. В. Янісоль, Мангуш) – круглий пиріг з м'ясним фаршем або гарбузом, іноді з додаванням рису. Ще у 30–ті роки ХХ ст. страву готували з сирим баранячим м'ясом. Ця традиція пов'язана з кримськими народами. У румейських селах під назвою *кубете* готується листковий пиріг з сиром (Сартана, Каракуба), *шумуш* (урум. Богатир, рум. Ялта) – пиріг з гарбузом або вишнями у вигляді кошика, *шмуш*, *шумуш* (< рум. Сартана, Чердакли, Ялта < *шмос*, *шумос*– зима) – слоїстий пиріг, начинений гарбузом і рисом або рисом з м'ясом. Назву свою отримав у зв'язку з тим, що це, переважно, зимова страва. Гарбуз зріє восени та приготування цієї страви потребує багато часу.

У ХІХ – І пол. ХХ ст. вищеназвану страву готували лише після закінчення польових робіт. Щодо рецептури, то для приготування традиційно використовували виключно баранячий жир і лише у ІІ-ї пол. ХХ ст. – використовується змішаний жир з баранини, яловичини та свинини, іноді лише жир зі свинини. На цьому прикладі можна простежити вплив української традиційної кухні на традиційну грецьку страву.

Слоїсті пироги є найулюбленішими серед греків Приазов'я, що віддзеркалено у прислів'ї: “*Трой янт турта*” (рум.) – “їсть, як турту”. Листковий пиріг, калач, рулет – *хатлама* (урум. В. Янісоль, Мангуш, Богатир, Комар < тюрк. *katlamak* – складати прошарками), *беч хатлама* (урум. В. Янісоль, Бешево), *хатламачих* (урум. В. Янісоль) готується у всіх грецьких селах, але кожна грекиня має свої кулінарні секрети. *Плаценті* – листковий пиріг восьмикутної форми з начинкою з гарбуза (В. Янісоль, Константинополь), *плічінта* – різновид кубіте. Тюркського походження є різновид

листяного пирога – *пахлава* (урум. Карань), *баклава* (тур.*baklava*)– дуже солодке листкове тісто з горіхами (до 18 коржів в один аршин висотою). Існує багато видів баклави, деякі з яких прийшли ще з часів сельджуків. *Чахаймахніте* (урум.*чахаймах* – сметана) листкове тісто, змазане сметаною і солодким сиром, яке смажиться на сковороді.

Довгий час до першої страви подавали пампушки чи пишки зі слоїстого тіста – *цірахто*, *цірихто* (рум.), *лохма*, *лохум*, *лухум*, *лухма екмек*, *улхма* (урум. < тюрк. *локта*–шматок). На сьогодні їх заміняють хлібом. Щодо термінології, то страви під назвою *лухум* у різних селах можуть бути, як прісними, так і солодкими, а також були вони поширеними у середньовічному Криму. Дослідниця М. Араджіоні вказує, що *лухум* готували з прісного дріжджового тіста, яке розкачувалося в лист, закручувалося у рулон і фігурно нарізалося. Ці шматочки тіста пекли як пиріжки і обливали готові вироби соусом з тертого часнику, солі і рослинної олії.

Практично у кожному грецькому селі мають місце різноманітні, часто неповторні локальні назви локшини та страви з локшиною: *лавша*, *лахша* (рум. Сартана), *маєрма* (рум. Урзуф, Ялта), *тумац* (рум. В.Янісоль, Каракуба), *тутмач* (урум. Бешево, Керменчик) *хамур аш* (урум. Бешево, Керменчик), *юрюште*, *ахчажик*, *ахчачик* (урум. С.Крим), *ахчачих* (урум. Гнатівка), *еріште* (урум. Гнатівка < тюрк. *ериште*–домашня локшина < перс. *риште*). Локшину роблять з прісного тіста, також як і *алушки* (урум. Гнатівка), але існує багато способів нарізання локшини. Найчастіше локшина ріжеться на качалці або згортається у трубку, трикутник, прямокутник і ріжеться на тоненькі смужки.

Локшина є часто вживаною стравою: куряча юшка з локшиною – *хамур аш* (урум. В.Янісоль), локшина з фаршем – *хіймали еріште* (урум. Карань< тюрк. *кіуталі*–з фаршем, *ериште*–локшина), коржик, варяничка – *йапрачих* (урум. Бешево, Богатир < тюрк.*уапрачік*–маленький листочок), солодка локшина на вишневому відварі – *гліко маєрма ме та вишня* (рум. Сартана, Ялта), яка переважно готується влітку. У с. Ялта готують локшинник (в кипляче молоко кладуть домашню локшину, цукор. Окремо збивають 25 яєць, потім разом з вершковим маслом і родзинками запікають у

духовці). Запіканки з локшини розповсюджені у багатьох народів, як тюркських так і слов'янських.

Загалом серед греків Приазов'я побутує багато варіантів страв з локшини. Поширена підсушена локшина для збереження протягом тривалого часу. Найчастіше її використовують для сніданку та обіду і варять у ющі та молоці. Причому страви з локшини готували для повсякденного вживання, а також її використовували для приготування святкових, ритуальних страв та ласощів.

Під час польових досліджень нами зафіксований різновид маленьких пельменів – *хашитья, хашихья* (рум.), *хаиш-х-аши, хаишаиш* (урум. Богатир < тюрк. *haşlamak* – варити, готувати), *хаишаиш* (урум.), *ет аиш* (урум. Мангуш < тюрк. *et* – м'ясо), *амур – долма* (урум. Гнатівка < тюрк. *dolma*). Їх ще називають *вушка*.. До нашого часу ця страва традиційно готується з прісного тіста, яке нарізають квадратиками. Дрібно нарізане м'ясо кладуть у середину, потім защипують з трьох сторін (як вушка) у формі трикутника. Вариться страва у підсоленій воді, яка вживається разом з пельменями з додаванням смаженої цибулі та ар'яну. У с. Ст. Крим ця страва називається *хаиш – хаиш* і вариться на бульйоні. Пельмені – *хамур аиш* (урум. Мангуш). *Амур – долма* (урум. Карань) на сьогодні є також досить розповсюдженою стравою серед грецького населення.

Страви, подібні до вищеописаних, є у багатьох народів. Однак вони розрізняються між собою назвою, формою, розміром, технікою приготування. Цю страву українці називають вареники, росіяни – пельмені, узбеки – манти, караїми – хамур–долма. *Хахаиш* маріупольських греків відрізнявся маленькими розмірами. Інформатор М. Хорош з с. В. Янісоль, розповідала, що на початку ХХ ст. майбутня наречена цією стравою обов'язково пригощала гостей під час сватання. Вона повинна була довести, що є доброю господинею.

Найбільш популярною стравою маріупольських греків є *пундія* (рум.), *чебурек, чірчір*, (рум., урум.), *йантих* (урум. Бешево), *йантух* (Мангуш), *таваиш* (урум. С. Крим <тур. *tava* – смажений на сковороді), *чирлама* (урум. В.Янісоль, Бешево, Керменчик, Карань, Гнатівка). Це прісне, тонко розкачане тісто з м'ясним фаршем. Традиційно для його приготування використовувалася виключно баранина, яка дрібно сіклася

двома ножами навхрест. Смажилося воно тільки на баранячому жирі. Назву *чір-чір* у с. В. Новоселівка пояснюють таким чином: коли чебурек кладуть у киплячий жир, він тоне і при цьому видає звук, схожий на “чір-чір”.

Страва *чебурек* (< тур. *börek*–піріжок), була поширена у багатьох завойованих державах Османської імперії, а також у Кримському ханстві, звідкіля маріупольські греки привезли її до Приазов'я. Серед татар Криму на початку ХХ ст. вона називалася *чирбурек*. При приготуванні цієї страви були запозичені кулінарні технології турецької кухні, зокрема, широке використання січеного м'яса, яке вживалося також народами Криму (кр. тат. *чірчір–бурек*), а у народів Алжиру, Тунісу, Лівії ця страва називається *брік*, *бурек та бріут*. На сьогоднішній день чебуреки поширені серед народів Криму, Малої Азії, Північної Африки (арабський Магриб). У народів, що проживають в Анатолії, однією з найбільш поширених страв із тіста є *börek* – традиційна тюркська їжа, яка готується на свята та у звичайні дні. Зазвичай вживається з айраном або чаєм і містить різноманітні начинки, як то м'ясо, бринзу, картоплю, різноманітні овочі, зелень.

У грецьких селах Приазов'я в наш час ця страва розповсюджена в усіх селах і є обов'язковою на святах. На відміну від кримського варіанту, зараз для *чирчирів* використовується фарш з будь-якого м'яса (частіше яловичини та свинини) та смажать їх на рослинній олії. Поширені чебуреки з сиром, особливо в селах румеїв (Сартана, Ялта, Чермалик).

Крім перелічених страв, розповсюджено ще багато інших виробів з борошна. Вергуни різних видів – *салма гезлеме* (< урум. В Янісоль *салма* – варяниці, *гезлеме* < тюрк. *gözleme*–різновид млинців), *чіхріх* (рум. Ялта), а також вергуни – *хийичих* (урум. Мангуш), які готують з солодкого тіста на яйці з додаванням горілки у тісто. Все це свідчить, що борошняні страви приазовських греків мають багато різновидів і віддзеркалюють етнокультурні зв'язки з балканськими, тюркськими та слов'янськими народами.

Слід зазначити, що м'ясо було і є основою харчування маріупольських греків. Його використовували сирым, в'яленим, варили і смажили. До найдавніших страв у раціоні греків відносяться страви з сушеного і в'яленого м'яса, і протягом ХVIII –

поч. ХХ ст. найпоширенішою формою заготовлі їжі про запас була *хаурма*, *хоурма* – різновид дуже солоної ковбаси з дрібно рубаної баранини, обсмаженої у чувунному котлі в баранячому салі та в'яленої на сонці. Страву готували для зберігання на зиму і на весну, заливаючи обсмажене м'ясо гарячим курдючним жиром. На початку ХХ ст. маріупольські греки змінили спосіб зберігання м'яса – його складали в луджений посуд, а з 1950 –х рр. – у емальовану каструлю або відро. Після остудження ставили у прохолодне місце. Таке м'ясо постійно використовували маріупольські греки для приготування перших і других страв ще у 1980–ті роки.

Походження та етимологія назви *хаурма* (< грец. *καβουρμάς* – обсмажене м'ясо, залите салом < турец. *kavurma* < *kavurmak* – піджарка, сушка) пов'язане як з тюрками так і з греками. Відомий етнолог С. Арутюнов зазначає, що технологія та приготування цієї страви сягає своїм корінням у кочовий побут багатьох народів, у тому числі тюрків, як найбільш раціональний спосіб зберігання м'яса. Такий спосіб був розповсюдженим також і у Бесарабії, серед болгар та гагаузів. Щодо назви *Kavurma*, то у давні часи тюрки називали цим терміном підсмажену розмелену пшеницю але з часом почали вживати його на позначення смаженого рубаного м'яса, яке ретельно прожарювалося в маслі в спеціальній посудині і частину приготованого м'яса зберігали на зиму. Це страва яка поширена серед народів Малої Азії, Балкан та Криму – караїмів (*кой кавурма*), татар (*къавурма*), кримчаків (*кавурма*) і відома туркам, ногайцям, туркменам, гагаузам.

Традиційною стравою є солоне м'ясо, ароматизоване корицею та в'ялене на відкритому повітрі – *хахач* (< тюрк. *kakaş*, *kak et* – засолене, в'ялене м'ясо), *перан* (урум. Мангуш). Солонина готувалася з баранини і яловичини у великих кадовбах з використанням гніту. В'ялене м'ясо до сьогодні користується популярністю серед сільських жителів грецьких населених пунктів, але має відмінності в назвах. У с. Ялта ця страва називається *какаци*, у с. М.Янісоль – *хахачь*, у с. Каракуба – *хахаци*, у с. Сартана – *какац*. Етимологічний аналіз дозволяє дійти висновку, що термін *kakaş* дуже давній. Підтвердженням тому є матеріали “Давньотюркського словника”, а також дослідження сучасного турецького етнографа В. Ögel.

У XIX ст. у споживанні м'яса переважала баранина, пізніше й свинина. Яловичина рідше вживалася у їжу, оскільки корови вважалися дійною худобою й, окрім того, не кожний селянин міг собі дозволити забій великої рогатої худоби. Існував сезонний забій худоби, що залежало від календарного циклу. Наприклад, ягня кололи навесні на день Святого Георгія, барана або молодого бичка восени або під час Панаїру, свиню – на Різдво й Великдень. У наш час м'ясо без термічної обробки практично не використовується, а в'ялене – в дуже рідких випадках. Нині популярними у раціоні харчування є м'ясо птиці, особливо курей. Повсякденні страви готують із усіх сортів м'яса.

Рибні страви увійшли до раціону маріупольських греків після переселення їх до Приазов'я. У кінці XIX ст. рибу варили в морській воді і смажили в олії. У наш час рибу запікають цілою з овочами, роблять рибні котлети, фарширують „товченицею” – фарш з хліба, яєць, м'яса (В.Янісоль), а потім запікають у тісті. Маловідомими стравами є *плаки* – камбала з прованською олією і шпинатом, *салами* – рибне філе по-грецьки (Ялта). До сьогодні рибу солять і в'ялять. Але рецепти засолу риби маріупольські греки запозичили у слов'янського населення Приазов'я. До солоної риби часто подавали *скардалья* – кашку з горіхів з м'якушем булки, яка заливається прованською олією, додавали часник і лимон. На сьогодні ця страва вийшла з ужитку.

Невід'ємною стравою святкового столу та щоденного харчування з кримських часів є юшка – *сюрпа*, *шорба*, *шорбаси*, *чорба* (< тюрк. *çorba* – юшка), для якої м'ясо баранини варять шматками у великому котлі, з великою кількістю спецій. Причому м'ясо подається у великих тарілках, а бульйон – у чашках. До теперішнього часу серед урумів та румеїв її готують як у свята, так і в будні, але, обов'язково, на день народження, та подають першою стравою на другий день весілля. Юшки – *сюрпа*, *шорба*, *çorba* є характерною їжею для народів Кримсько–Малоазійського та Кавказького регіонів. У багатьох народів тюркського світу ця страва має важливе значення в раціоні харчування. Аналогічна страва *çorba* є розповсюдженою у багатьох народів – *шорпа* (ногайці), *шорва* (кумани), *сурпа* (казахи), *шурво* (узбеки), *çorba* (турки), *чорба* (болгари), *ciorba* (румуні), а також у народів Афганістану, Ірану, Турції. У арабській кухні юшка – *шорба* готується з баранини чи яловичини. У

народів Передньої Азії аналогічна страва – *абгаиш*, являє собою густу юшку з червоним перцем. Дослідники мають підстави думати, що ця традиція сягає корінням у скотарсько – кочовий період Євразійського степу, тому що ця справа була відома кочовим огузьким племенам Середньої Азії. Найдавніша страва *corba* зазначена в етнографічних дослідженнях з їжі народів з кочовим минулим, а термін зафіксований у словнику давнотюркської мови, складеному за матеріалами Махмуда Кашгарського (XI ст.). Для греків, які проживають на території Приазов'я, означена традиційна страва є показником національної своєрідності, одним з його етноспецифічних елементів. Слід зазначити, що перші страви були і є обов'язковими для сімейного обіду: м'ясні, круп'яні, з локшиною, з галушками, молочні та солодкі. Однією з давніх страв маріупольських греків є куліш з протертого прокислого пшона – *баламух* (урум. Бешево). У наш час широке розповсюдження отримав український борщ.

У наш час стале місце в харчовому раціоні маріупольських греків посідають страви з рису. У процесі польових досліджень нами зафіксовані наступні страви: рисова молочна каша – *різогала* (рум. < грец. *ρυζόγαλο* – рисова молочна каша), рисова юшка з родзинками – *фаи ан ту принц ки ан та стапидъа* (рум.), рисова молочна запіканка з додаванням родзинок і ванілі – *зерде, зарди, стлюаиш* (урум. С. Крим < тюрк. *sütliü*–молочний). Мають розповсюдження молочні юшки з локшини – *сютлу аиш* (урум. Бешево). В урочистих випадках готували манну кашу з родзинками.

Під час свят зазвичай вживають страву – *зерде* (тюрк. *zerde* – солодка страва з рису з додаванням шафрану <перс. *zerde*). На традиційному весіллі гостей обов'язково пригощають пловом, а після того, у якості десерту, подавали *зерде*. Шафран забезпечує гарний настрій, але маріупольські греки не акцентують на цьому свою увагу і готують цю страву виключно для урочистих подій. Щодо етнокультурних зв'язків, то страва *зерде* розповсюджена серед тюркського населення Малої Азії та Криму.

У наш час з рису греки готують – *пілаф, піляв, плов* (рум., урум. < тюрк. *pilav*), *т'єбан* (урум. Мангуш) з додаванням курятини. Ця тюркська страва має широкий ареал розповсюдження, але на відміну від маріупольських греків, тюркські народи Середземномор'я вживають плов з додаванням баранини або з фруктами майже

кожного дня. Використання греками Приазов'я у плові курятини є проявом етнокультурного обміну з сусідніми слов'янськими народами. Тюркська страва *пилав* (*pilav*) зустрічається як м'ясна, так і солодка. У с. Ялта під такою назвою розповсюджена рисова молочна каша з родзинками і ваніллю.

З фаршированих овочів найбільш популярною є *долма* (< турец. *dolma içi* – фарширований; грец. *ντολμάς*). Фаршировані овочі, які були розповсюджені у кримсько–малоазійському регіоні, мають турецькі корені. Найбільш поширеними є *юмату пипер* (рум.), *долмуш бибер*, *долма пипер*, *толу пипер* (урум. Карань, Керменчик, С.Крим < тюрк. *dolmak* – наповнювати, *biber*–перець) – фарширований перець, *тилжан долмаси* (урум. Богатир, Улаккли) – фаршировані помідори, а також *долма* (рум.), *долмаси*, *сарма* (урум. Богатир, Карань < тюрк. *sarma*–різновид голубців < тюрк. *sarmak*–загортати) – голубці з м'ясним фаршем. Для приготування голубців у ХІХ – на поч. ХХ ст. греки використовували пшеничну крупу грубого помолу.

У Криму, звідкіля була завезена ця страва, вона готувалася з використанням виноградного листя, а у Приазов'ї греки почали використовувати листя капусти. З 30–х років ХХ ст. у долму маріупольські греки почали додавати рис. На сьогодні голубці–долма у грецького і слов'янського населення практично не відрізняються. А ось *массака* (< тюрк. *musakka*–овочі тушковані з фаршем, або дрібно порубаним м'ясом) – фаршировані помідори з солоним м'ясом і рисом, підсмажені в олії, вживані здебільшого серед румеїв. Ця традиційна страва набула особливої популярності у час, коли греки повсюдно почали займатися городництвом. Дослідник Піневич у 1920 рр. визначав його як одне з найбільш популярних занять. Аналогічна страва поширена серед балканських греків і у наші часи.

У стравах маріупольських греків часто використовуються мед та горіхи: смажене борошно з медом – *алва льве* (урум. Ласпа < тюрк. *bal*–мед, *helva*–халва), *халва* (рум., урум. < *χαλβάς* – халава), халва з горіхами – *хозалва* (урум. Комар), солодощі у вигляді локшини із борошна, смаженого з медом – *тельалва*, *тельхалва* (урум. Карань).

Фруктово–овочевий компонент, широко розповсюджений у харчуванні греків в Криму, зберігся й на території Приазов'я. Капуста, перець, морква, помідори, огірки,

баклажани, цибуля вживають як свіжими, так і тушкованими, квашеними, фаршированими. Основним способом заготівлі овочів про запас було і є засолювання – *трушулух* (рум. В. Янісоль < тюрк. *turşu*–соління), *аликума* (рум. Каракуба, Сартана, Чердакли), *тузлав* (урум. < тур. *tuz* – сіль). У приготуванні солінь греки надають перевагу більш гострому, перченому компоненту, що зближує їхні традиції з кримськими і відрізняє від слов'янського населення, які не захоплюються гострими стравами. Важливе місце у системі харчування греків посідають різні ароматичні трави та прянощі. Багато представлена балканська традиція вживання незамінної приправи – товченого червоного перцю або пасти із червоного перцю – *дуіма бібер* (урум.), кропу, петрушки, любистку, перцевої м'яти, суміші із сушених подрібнених трав, уживаної із хлібом.

Однією з самої популярною стравою був *бекмес*, *бетмез*, *бакмез*, *бетмес* (урум. Бешево, Камар < тюрк. *rekmez* – варений до густоти мед, виноградний сік) – патока, солодка їжа, яку варили з м'якоті кавунів і динь та густого яблучного та грушевого сиропу, яку зазвичай вживали на сніданок.. У с. Мангуш кавуни нарізали кубиками, варили, а потім діставали і сушили. Виходили своєрідні цукати – *речель*. На сьогодні ця страва практично не готується і не вживається через трудомісткість процесу.

Фрукти та виноград їли у свіжому вигляді. Традиційним способом заготівлі фруктів на зиму було сушіння, а також приготування солодкого сиропу. Із сухофруктів готували компот, який так само, як і кисле молоко, їли з тарілки, накривши у нього хліб. Приазовські греки готували *малай* – кисіль з кукурудзяної муки (Мангуш), на відміну від сусідів–українців, які готували кисіль з картопляного крохмалю.

Молочні продукти були широко вживаними у греків. Це, насамперед кисле молоко – *ксіно гала* (рум.) *майгуш сїт* (урум. Комар), *екші сїт* (урум. Бешево), вершки, сметана – *каймак* (рум., урум. < грец. *καϊμάκι* < тур. – *каутак* – пінка), *хаймах* (урум. В.Янісоль, Карань), *чій хаймах* (урум. Комар), *мо*, *умо* (рум.Урзуф, Ялта), *чїхаймах* (рум. В.Янісоль, Керменчик). Молочні продукти – *сїйир бєрет`єр* (урум.Бешево) є найдавнішими як для греків так і для кочівників, які оточували їх

протягом довгого часу. Маріупольські греки вживають як традиційні етнічні страви, так і загальнопоширені – молоко, сир, „татарський каймак, арьян, кисле молоко”. Але свіже молоко практично не використовувалося. Ще з кримського періоду етнічної історії до сьогодні серед греків дуже популярними є кисломолочні продукти. Вони входили у повсякденний раціон харчування, були самостійною стравою, тому що вгамовували не тільки спрагу, але й голод, як продути, що містять білковий компонент. Слід зазначити, що греки кисле молоко (тюрк. *yogurt* – одна з найдавніших тюркських страв) зазвичай їли ложками з накришеним у миску хлібом. Ця звичка зближує їх з болгарами, гагаузами та кримськими народами. Обробка молока й виготовлення молочних продуктів також зберегли свої архаїчні риси. Як і кочівники, греки застосовували спосіб сичугової ферментації при виготовленні бринзи. Аналогії простежуються й у способах отримання кислого молока, сметани та вторинних продуктів – солодкого сиру.

Збиті вершки з цукром – *каймак* (рум.), *чахаймах* (рум. М.Янісоль, Чердакли), *хаймах* (рум., урум. < тюрк. *kaymak*) були найпопулярнішою стравою серед греків до 1930-рр. Її традиційно готували із молока вівці або корови, рідше кози, як і народи Анатолії. Вона готувалася у спеціальному широкому котлі – *лопач*. Зберігали страву у великих бочках та використовували в період польових робіт. Після зняття *каймака* робили *арьян*, *арнан*. Особливо шанували цей напій люди зрілого віку. Серед урумів був розповсюджений *хатих* – згущена ряджанка для довгого зберігання, яка робилася за допомогою закваски – *майа* (урум. В.Янісоль). *Хатих айран* – рідка ряджанка. Використовувалася і – сироватка – *хатих сув* (урум. Богатир, Комар). Влітку, в спеку, *хатих* розбавляли водою і отримували напій – *айязма*, *йазма* (урум.) який вгамовує спрагу. Страва – *тишкен хаймах* (урум. Гнатівка) побутує до сьогодні, готується з одного відра киплячого молока з додаванням сметани. Вершки збиваються за допомогою шумовки – *хатлап* (урум. Гнатівка). На основі молока готують молочні юшки й кисіль, юшку – *сйтлій аш* (урум. Бешево, Карань) з крупою або локшиною. Ці справи є давнім різновидом їжі й мають аналоги у всіх народів Передньої Азії.

Не менш популярною є бринза – *майали пернір* (урум. Комар). Особливу увагу варто звернути на предмети, призначені для зберігання цього молочного продукту. У

цьому зв'язку цікаво зазначити, що у греків довгий час існував спосіб зберігання бринзи в оброблених овечих бурдюках – тулум (рум., урум. < *tulum*– бурдюк).

З сиром – *тирі* (рум. < грец. *Τυρ ί*– сир), *пемр* (урум. С.Крим), *пенір* (урум. В.Янісоль), *смайя* (урум. Мангуш – солодкий сир з молока, що згорнулося) готують багато борошняних виробів, особливо сирні пироги – *тіроніта* (рум. < грец. *τυρόπιτα* – сирний пиріг). *Тіроніта* є однією з найбільш популярних страв не тільки у маріупольських греків, а і в сучасній грецькій кухні. Балканські традиції харчування, властиві переселенцям, витікають із загального характеру орного землеробства у сполученні з домашнім скотарством. Одним із проявів цієї подібності є традиція випікання сирного пирога. У с. Ялта поширена страва *пмаконья* – солоні сирники з зеленою цибулею, солодкі сирники – *тиритун піта* (рум. Ялта), *татли шій* (урум. Керменчик). До 1950–х рр. для приготування солодкої страви – *татлиск тирі* – брали висушений пташиний шлунок, подрібнений у порошок, і запускали ним парене молоко, після чого витримували його до отримання сиру. Цей рецепт зберігся тільки в с. В. Янісоль. Для начинки борошняних виробів використовують усі різновиди сиру. Довгий час молочні продукти вироблялися й споживалися самими селянськими господарствами. Дійною худобою переважно слугували вівці й корови. У минулому, як і зараз, для греків була характерною велика різноманітність молочних продуктів, обробка яких зберегла свої архаїчні риси, властиві традиціям тюркських народів з кочовим минулим .

Специфічним для маріупольських греків є споживання їжі за круглим дерев'яним столиком – *софра*. Набір складових трапези залежав від пори року. Улітку переважали молочно–круп'яні й овочеві страви, а взимку – страви із крупою й м'ясом. У ході досліджень нами було з'ясовано, що триразове харчування маріупольських греків було достатньо калорійним і різноманітним. На сніданок, зазвичай, їли овочі, молочну їжу (сир, сметану), рідше – рибу і дуже часто – баштанні (кавуни, дині). Традиційно у ХІХ ст. кожного дня подавали до столу на обід наступні грецькі страви – *йемек* (урум.Бешево, Карань, Керменчик): юшку з бараниною, пшоняну кашу, ар'ян та хліб без дріжджів. Як стверджує вчитель с. Урзуф М. Д. Закруткін, який робив повідомлення про мешканців села II пол. ХІХ ст. „... питаються жителі доволно

питательной пищей”. На початку ХХ ст. до цього раціону додалися свіжі та консервовані овочі, особливо взимку. На сьогодні побутують більшість з перелічених страв. Домашній хліб рідко готують удома, але в кожному селі випікають домашній хліб на продаж. У обід обов’язковою була перша страва, а на друге – м’ясна страва. На вечерю – баштанні і часник з хлібом – улітку. Взимку – кисломолочні продукти з хлібом. Як відзначають респонденти, були відмінності у раціоні харчування різних верств населення, яка визначалася у кількості їжі та менш спроможні греки вживали в їжу більше овочів. М’ясо (якщо не яловичина, то птиця), хоча і у невеликій кількості, але обов’язково було присутнім навіть у тяжкі часи. Виняток становлять воєнні роки і роки колективізації, коли маріупольські греки, як і населення усєї країни знаходилися у скрутному становищі.

Стосовно напоїв, то необхідно зазначити, що маріупольські греки у всі часи знали міру у вживанні алкоголю, тому у великій пошані були слабоалкогольні напої. До хмільних напоїв, розповсюджених серед маріупольських греків, відносяться *буза*, *лану*, *шаран*, *тримон* і *раки*. Усі напої були характерними для народів Криму.

Присутність традиційних алкогольних напоїв визначається специфікою місцевої сировини. Для маріупольських греків характерними є два види напоїв отримуваних шляхом зброджування натурального соку та зброджування спеціально приготованого суслу для перегонки збродженого суслу в горілку. Привезений з Криму традиційний напій – *буза* (рум., урум. Бешево), *боза* (урум. В.Янісоль, С.Крим, Гнатівка) – це слабоалкогольний (3%) напій, який має приємний кислуватий смак й за твердженням лікаря К. К. Казанського, який займався науковими дослідженнями спиртних напоїв, „...буза, как диетическое средство, может служить предметом дальнейших исследований”. За нашими польовими дослідженнями, традиційна буза маріупольських греків робилася з грубої просіяної муки пшона, пшениці чи проса, які змішували з водою й вміщували у піч, де ця маса варилася. Потім отримане вариво змішували з теплою водою та висівками, давали прокиснути протягом дня. Наприкінці додавали цукор, просмажений на вогні. Іноді у якості закваски використовували пророслі зерна ячменю. Зберігали бузу у великих бочках. Греки

підкреслюють, що напій відрізнявся поживністю та був корисним для здоров'я. Серед греків Приазов'я напій був широко поширений до 30-х років ХХ ст.

Технологія приготування грецької бузи має аналогії у багатьох тюркських народів під назвою – *boza* (тюрк.) і з незапам'ятних часів вважається напоєм як кочівників, так і хліборобів. Щодо докримської бузи, то вона не відрізняється від однойменного напою, розповсюдженого у народів Кавказу й Малої Азії. Під такою назвою напій відомий також арабам, болгарам, гагаузам. Маріупольські греки довгий час не знали пива, використовуючи традиційні слабоалкогольні напої. На святах греки Приазов'я пили вино – *шаран* (турец. *şarap*–вино) та горілку – *арахі* (рум. Урзуф, Ялта), *рахі* (рум. Каракуба, Сартана) *рах*, *ирахи* (урум. Мангуш < тур. *raki*–анісова горілка). До середини ХХ ст. горілка використовувалась під час завершення весільного звичаю „солодка горілка” – *tatlı raki* (урум.), як свідчення цнотливості нареченої. Аналогічні звичаї мали місце у багатьох народів, як тюркських, так і нетюркських.

На Кримському півострові мусульмани вживали горілку, бо вживання вина заборонялось Кораном. Напій – *ракі* – також мав широке розповсюдження в Туреччині. На поч. ХХ ст. набув поширення напій пунш – *пунуш* (урум. Ласпа), *пунч* (урум. Комар), який готували з горілки з додаванням сиропу. Традиційно у сім'ях до обіду подавали кримське вино – *шаран* та *сантуруїнське вино*, яке зберігали в спеціальних діжках – *бір саха шаран* (урум. Карань) та десятилітрових діжках із чопом у верхньому денці – *йасман* (урум. Карань). Окрім того, на відміну від тюркських народів, які сповідують іслам, маріупольські греки воліють використовувати в обрядовому й повсякденному житті вино та інші алкогольні напої, що зближує їхні традиції із традиціями інших християнських народів Південно–Східної Європи й етносів, які проживають на суміжних територіях: українців, росіян, румун, болгар, сербів, гагаузів та ін.

Протягом ХХ ст. одним з найпопулярніших традиційних напоїв є узвар із сухофруктів – *еміш* (рум. Ялта). Сушені на сонці або в печі фрукти (абрикоси, яблука, груші) – *хуру йеміш* (урум. Бешево, Карань) використовували для приготування напою, який вживали протягом усього року, особливо під час посту.

Маріупольські греки вважають, що гості, як звані, так і незвані, приносять добробут та щастя у родину, тому кожна грекиня, яка влаштовує гостину, ставить на стіл багаточисельні страви й напої. Господині завжди з задоволенням та повагою відносяться до гостей, які добре їдять. Приготування їжі у маріупольських греків уважається суто жіночою справою. Прерогативою чоловіків було готування алкогольних напоїв і подача їх учасникам трапези.

Проведене дослідження, яке засноване із використанням різноманітних джерел, дає нам змогу констатувати, що система харчування, яка пройшла тривалий історичний процес свого формування, являє собою надзвичайно складне явище, що містить у собі три прошарки: балканський, кримсько-малоазійський і приазовський.

На момент переселення у Приазов'я греки вже мали сформовану традиційно – побутову культуру, зокрема навички ведення господарства, засновані на стійких землеробських традиціях. Подібність природно – географічних умов і єдиний господарсько–культурний тип орного землеробства в сполученні з домашнім тваринництвом, характерний для більшої частини Кримського півострова й Приазов'я, значно полегшили адаптацію на новій території.

У системі харчування маріупольських греків на архаїчні балканські традиції гармонійно наклалися кримсько-малоазійські, що є характерним і загальним для Причорноморсько–Середземноморського регіону. Грецькі традиції знаходять аналогії загальнорегіонального характеру. Насамперед, це відбилося на способах зберігання й обробки зернових продуктів (застосування ручних і механічних жорен), м'яса (в'ялення, ковбаси), молока (виготовлення кисломолочних продуктів, застосування закваски). До того ж провадиться засолювання овочів, ряду страв, випічка хліба з кислого тіста, традиції сирного пирога. Всі ці риси характерні у тому або іншому варіанті для традиційного харчування народів Південно-Східної Європи.

Балканський прошарок пов'язаний з ранньою історією предків маріупольських греків. Прояви цього періоду відбиваються у способах приготування м'яса й борошняних виробів. Балканський прошарок традицій свідчить про те, що грецький етнос сформувався саме на Балканах. При цьому процеси етногенезу греків збіглися зі складними процесами зміни способу життя. Це відобразилося в осілості та веденні

землеробства з одного боку, і домашнього скотарства – з іншого, а також з процесами прийняття православ'я під час перебування у Візантійській імперії. І те, і інше забезпечило становлення грецького народу як органічної складової світу народів Південно-Східної Європи і його причетність до етнокультурних процесів цього регіону. Цей прошарок вказує на наявність у їжі предків греків великої кількості борошняних виробів, страв із круп, овочів, фруктів.

Різноманітність молочних страв у кухні маріупольських греків несе на собі відбиток життя кочівників, яких називають „галактофагами” (< грец. “той, що харчується молоком”). Каймак, айран, сир – це одвічна їжа кочівників, які широко розповсюдилися в Анатолії і на Балканах після розселення там тюркських племен. Юшки з молока або з галушками посідають значне місце у харчовому раціоні тюрків. Приготування сирів запозичене у балканських народів.

Наявність у національній кухні маріупольських греків страв, характерних як для скотарів–кочівників (молочні та м'ясні страви), так і для землеробів (зернові та овочеві) свідчить про міжетнічну інтеграцію народів Причорномор'я, Середземномор'я та країн Близького Сходу. Традиційні страви греків сформувалися у Криму і, переважно, мають тюркську основу, але ці явища віддзеркалюють етнокультурні контакти греків на різних етапах їхньої етнічної історії.

Не менш важливим етноспецифічним елементом системи харчування греків є небагатий вибір солодких традиційних страв, на відміну від багатьох східних народів, зокрема тюркських. Асортимент традиційних солодошів у греків складається з пирога з гарбузом, домашніх цукерок, солодкого виноградного сиропу, великодньої паски й солодкої каші на молоці. Аналогія загальнотюркської традиції розкішного солодкого частування існує тільки у весільному обряді. Так, поступово зник з побуту приазовських греків солодкий сироп та традиційні напої, що мали явно виражений орієнталістський характер.

У процесі еволюції в часі й просторі вище зазначені архаїчні елементи, що становлять докримський та кримський прошарки традицій народного харчування греків, органічно перетікають у наступний приазовський і зберігаються у побуті греків донині у реліктовій або в дещо видозміненій формі. Загалом зміна харчових

традицій греків приазовського періоду позначається українським впливом, що є результатом етнокультурних контактів.

Система харчування свідчить про стійкість одного з найважливіших чинників традиційної матеріальної культури – їжі, не дивлячись на запозичення і впливи інших сусідніх народів. З усією упевненістю можна сказати, що їжа маріупольських греків є важливим етнодиференційним елементом і представляє інтерес для дослідників етнічних процесів у Азово–Чорноморському регіоні.

Не менш значущою у етнодиференційному плані є й термінологія їжі. Дослідження у галузі етимології тих чи інших назв різновидів їжі й страв неминуче приводить до пошуку джерел даного явища у системі харчування загалом, незважаючи на присутність широких аналогій на рівні типології у інших народів, які населяють ту ж саму історико–культурну територію. Здається, що в цьому випадку використання лінгвістичних досліджень необхідне, тому що комплексний підхід до вивчення будь-якого елемента культури припускає залучення й інших суміжних з етнографією наук, таких як історія, географія, мовознавство.

Необхідно зазначити, що найбільш поширеними запозиченнями у грецькій мові найчастіше виступають назви борошняних виробів, тоді як термінологія тюркського походження, що позначає м'ясні, молочні продукти й страви, виготовлені з них, залишається першоосновою. Це ще раз підтверджує тезу про те, що предки маріупольських греків довгий час своєї етнічної історії знаходились у середовищі тюркських народів.

Однак аналіз термінів і висновки у цій частині взаємовпливів не завжди однозначні. Наприклад, традиція особливого способу в'ялення м'яса, властива тюркським народам Передньої й Середньої Азії й степових кочівників, яка набула розповсюдження у греків. Теж саме можна сказати і про термінологію та традиції обробки молочних і м'ясних продуктів, а також про термінологію деяких видів традиційного начиння. У цьому контексті особливо важливо зазначити нарівні з тюркською термінологією також і термінологічну стійкість назв перського, арабського та грецького походження. Таким чином, загальним у традиціях харчування греків є технологія приготування страв, способи зберігання продуктів,

символічні функції окремих видів їжі, обумовлених релігійною приналежністю етносу. Категорія ж „відмінного” поширюється переважно на термінологію.

З вищевикладеного можна зазначити, що їжа мариупольських греків змінювалася у залежності від їхньої господарської діяльності і природно–географічних умов; загалом більшість традиційних страв, поширених у ХІХ – на поч. ХХ ст. за назвою та технологією мають тюркські риси. Кухня мариупольських греків має багато аналогій з харчуванням народів Причорномор’я та Середземномор’я. На сьогодні поряд з традиційною їжею поширена їжа, розповсюджена у регіоні серед сусідніх народів – українців, росіян; під впливом греків серед народів Приазов’я розповсюджені їхні традиційні страви. Набір страв обрядових трапез, як і способи їх приготування протягом ХХ ст., змінився незначно. Це стосується, у першу чергу, жертвовної їжі. Великі труднощі викликає з’ясування зв’язку обрядової їжі з етнічною приналежністю. Особливої уваги заслуговує трансформація складу обрядових трапез і пов’язаних з ними звичаїв, що спостерігаються останнім часом. Зміни торкнулися і обрядів, пов’язаних з їжею. Частина з них забута, а частина залишилася як марновірства, що втратили первинне значення.

Аналіз фактичного матеріалу і термінології свідчить, що матеріальна культура мариупольських греків є результатом складного синтезу, що склався внаслідок багатоміжової культурної взаємодії і взаємовпливу балканських, малоазійських народів з тюркомовними народами, які прийшли з Середньої Азії. Відбулося злиття стародавньої землеробської культури з елементами культури скотарів, що мало місце протягом всього періоду їхнього перебування у Криму. З іншого боку, після міграції в Приазов’я, уруми та румеї протягом двохсот років вбирали у свій побут елементи традиційної культури слов’янських народів, які проживають поруч. На сьогоднішній день у матеріальній культурі греків на тлі збереження малоазійсько-кримської традиційності, превалюють українські і російські елементи.

Проведене дослідження, яке засноване із використанням різноманітних джерел, дає нам змогу констатувати, що трансформація традиційної культури пройшла тривалий історичний процес свого формування, являє собою надзвичайно складне

явище, що містить у собі три прошарки: балканський, кримсько-малоазійський і приазовський.

РОЗДІЛ 5

ТРАНСФОРМАЦІЯ ДУХОВНОГО ТРАДИЦІЙНОГО ЖИТТЯ

5.1. Календарні обряди греків Приазов'я в іноетнічному оточенні

Актуальність дослідження духовної культури греків Приазов'я обґрунтована нинішньою етнонаціональною ситуацією, яка характеризується зростанням національної самосвідомості населення, підвищенням інтересом до витоків традиційної культури, етнічної історії тощо. Активізувати процес національного відродження народів України можна через засвоєння духовних багатств, накопичених попередніми поколіннями.

Одну зі складових цього багатства, а саме звичаї та обряди греків Приазов'я, досліджують у контексті календарних свят народів Середземномор'я та Азово-Причорноморського регіону як багатогранне явище, що формувалося протягом багатьох століть. Соціально-економічний та історико-культурний розвиток приазовських греків найшов відображення у календарній обрядовості, яка акумулювала найважливіші події історії народу й зазнала впливу різних ідеологій. Складну структуру календарних свят ми розглядатимемо за допомогою етноісторичного аналізу.

Християнство у багатьох народів знайшло благодатне підґрунтя у народних світоглядних уявленнях, розвинутій системі календарних та сімейно-побутових обрядів, фольклорній традиції. Нова релігія спричинила переверот у свідомості й побуті неофітів. Нове вірування було першим цілісним кодексом космогонії та моралі й відрізнялося урочистою обрядовістю, писемністю, просвітництвом. Із прийняттям християнства відбулося нашарування двох світоглядів – язичницького та християнського, що отримало назву “двовір'я”. Нова релігія не могла відкинути усталені вірування багатьох народів. Тому й досі під зовнішньою християнською оболонкою ще зберігаються рештки язичництва. Це, зокрема, проявилось і в обрядовості приазовських греків.

Із кримських часів і дотепер календарна обрядовість приазовських греків підпорядкована православному календарю. Народна основа календарних свят греків, як й інших народів, закорінюється у сільськогосподарської діяльності. Звідси й поняття про пори року. А християнська церква, підпорядкувавши своєму календарю народні обряди, частково їх переробила та переосмислила. Проте витoki деяких обрядів сягають античності. Ми зауважуємо на терміні “свято”, яке у вимові сучасних маріупольських греків звучить як *йорти, еорти, юрти*. Термін має давньогрецьке походження, і в XIX ст. назва звучала як *сорті, еорти* (< грецьк. *εορτή* < дав. грецьк. *υιορτή* – свято). Ця назва свята існувала і у Стародавній Елладі. Воно було присвячене особливо шанованим божествам.

Слід зазначити, що найбільш популярне свято греків Приазов'я від часу їхнього переселення із Криму і донині є *Панаїр*, тому опис його зустрічається як у дослідників XIX ст., так і в сучасних спостереженнях. Причому етимологію його назви, походження, складові частини дуже важко дослідити, тому що храмове свято *Панаїр* (порів. грецьк. *Παναγία* – Богородиця, Богоматір; турецьк. *Panayır* – ярмарок) вміщує різні етноконфесійні елементи. Етимологія цього терміна зустрічається у багатьох джерелах і працях, але в них простежується різночитання терміна: *Панаїрь* (рум. Ялта), *панайєр* (урум. Комар), *панайір* (урум. Бешево, В. Янісоль, Карань, Керменчик), *панайїр* (урум. Бешево, Ласпа), *панайир* (урум. Керменчик), *панайирис* (урум. Ласпа), *панаїр, панігір, панігоріс, панаєр, πανήγορις, Πανήγορης панъюр аюс, аю, неюс* (рум. Каракуба). С. Марков, дослідник кінця XIX ст., пов'язує етимологію назви *панагір* із грецьким *παναγειρω* – “збираю” або з урумським *Панайя* – Богородиця. Автор статті виводить характер свята із суспільно-побутового життя тюркських народів, комунікативної об'єднавчої функції свят. Вірогідніше за все, свято *Панаїр* (найбільш розповсюджена назва серед греків Приазов'я у наші дні) було завезене греками до Криму з Анатолії, де й сьогодні назва гори Панаїр пов'язується зі християнською легендою. Проживаючи в Криму, греки часто проводили свято Панаїр недалеко від бухти Панаїр. А сучасні археологічні дослідження довели, що у X–XVII ст. у бухті Панаїр існував монастирський комплекс і храм. Не має сумніву,

що у цьому заслуга греків, які зберегли християнське свято під час переміщення з Малої Азії до Криму.

З кінця XVIII ст. і до початку Першої світової війни *Панаїри*, відповідно до звичаю – *адетли* (урум.), були обов'язковими храмовими святами у кожному грецькому селі. У воєнні та революційні часи храмові свята у грецьких селах майже зникли, а зі середини 1920-х років знову почали відроджуватися. Проте вже у 1930-х роках, у зв'язку з колективізацією та голодомором, традиція проведення храмових свят почала втрачатися. У післявоєнні часи, починаючи з 1950 років, коли проводилася масова антирелігійна кампанія, *Панаїр* стали називати фестиваль, впроваджуючи у радянські свята: День міжнародної солідарності трудящих (1–2 травня), свято Перемоги (9 травня), День молоді (28 червня). А з 1990 років Панаїр проводився у декількох селах під час головних християнських свят. У наш час храмове свято *Панаїр* проводиться у багатьох селах – як в урумських, так і в румейських. Обов'язково на свято приходять чимало гостей з інших сіл. Активну участь беруть у грецькому святі українці та росіяни. Відзначимо, що це свято стало символом єдності греків Приазов'я з народами, які проживають поруч.

Віднайдені нами джерела доводять, що до 1930-х років маріупольські греки святкували декілька видів Панаїрів: “головні”, “невеличкі” та жіночі. Ось як описує Г. Тимошевський появу жіночих Панаїрів: “Во время холеры одна женщина видела сон, что нужно икону св. Параскевы обнести вокруг прихода. Обнесли – и холера прекратилась. Это было 8 августа, с тех пор этот день посвящен св. Параскеве. В церкви бывают только женщины, и панаиры, празднуемые в этот день, называются женскими”. Необхідно зазначити, що святу Параскеву маріупольські греки шанують здавна, особливо у зв'язку з віруванням у те, що вона зцілює жіночі недуги, сприяє дітонародженню, а також повертає зір.

До свята Панаїр маріупольські греки готувалися якнайретельніше. Багато з них здійснювали паломництво – подорожі віруючих до святих місць із надією отримати зцілення від різних хвороб. У XIX – на початку XX ст. традиційним було паломництво грецьких жінок до Палестини, Кримських монастирів, зокрема святого Георгія, Успіня Божої Матері Бахчисарайської та православних храмів Маріуполя, де

знаходилися чудотворні ікони. В Успенській церкві зберігалася найбільш шанована давня ікона Божої Матері Одигітрії, у церкві Різдва Пресвятої Богородиці знаходилася чудотворна ікона Косьми і Даміана, а ікона Іоанна Хрестителя – у Маріє-Магдалинівській церкві. Усі вони були привезені греками під час переселення із Криму. Часте паломництво здійснювали маріупольські греки й у с. Богатир, де у храмі Преображення Господнього зберігався чудотворний хрест Христа.

В Успенський піст (період перед святом Успіня Пресвятої Богородиці, який щорічно відзначається православною церквою 28 серпня / 15 серпня ст. ст.) греки Приазов'я дуже ретельно відвідували храм. Найбільша кількість віруючих-греків прибувала до Успенської церкви (Маріїнської) у м. Маріуполь. Як підкреслював протоієрей С. Серафимов, "...жителі окрестных селений с живейшим усердием текут приложиться к храмовому образу; многие дают обеты...". Багато прихожан-греків сподівалися на зцілення себе та своїх ближніх, для цього й здійснювали паломництво. Водночас, вони не відмовлялися від деяких язичницьких вірувань: всі чудотворні ікони у грецьких церквах були обвішані вотівами. Амулети-цілителі – *тилсим* (урум. < турецьк. *tilsim*-амулет), *вахт* (рум.), *філахтар* (рум. < грецьк. *φουλακτό*) були поширені і в середовищі маріупольських греків. Це стилізовані металеві предмети, що зображують людину, частини тіла або різні символи, які віруючі підвішували до чудотворних ікон, сподіваючись на зцілення або на знак обітниці. Маріупольськими греками вони використовувалися із кримських часів. Декілька зразків грецьких амулетів, які зберігаються в МКМ, привертають увагу тим, що вони досить потерті від постійного носіння. Розповіді про чудеса та чудесні зцілення за допомогою них живуть і досі.

На початковому етапі свого існування *Панаїр* проводився у тих сім'ях, де був тяжко хворий або сім'ю переслідували нещастя. Якщо хтось приймав обітницю – *адат*, *хайирлат* (урум.) і влаштовував *панаїра* – *ватаирджи* (урум.), той брав на себе моральну й матеріальну відповідальність за проведення свята. В урумів людину, яка приносить жертву, називали *Адах верій* (урум.). В усі часи до організаторів свята приєднувалися односельці, й, таким чином, свято ставало суспільним явищем.

Значення Панаїру полягло в тому, що в обмін на тваринну жертву і влаштування свята *ватаирджи* отримує зцілення хворого і позбавлення від нещастя.

Проведення Панаїру супроводжувалося ритуальними діями, пов'язаними зі хлібом, як символом багатства й добробуту. За рік до наступного храмового свята розпорядник одержував від священика шматочки хліба – *Πέντ'άρτο*, *пендари* (рум.), *Христос окмек* (урум.) – Хліб Христа, і від цього часу ніс відповідальність за проведення свята. Цей звичай зберігся і до нашого часу зі словами, які супроводжують передачу ритуального хліба: *Петру, Павла баба, биюк еллік етти меним тайфама бирдене оглумду етишти тегене олду-Оглу. Хайрли олсун Панаір аиосум Петрові і Павла. Саголсун Павлу Івановичу Бостанджі алди оладжах Панаір* (урум.). Значення наведених слів зводиться до побажання здоров'я дітям, онукам, старшим, а також побажання мати хороше господарство. Потім той, хто прийняв ритуальний хліб – *етмек* (урум. Комар) та цілував його – *етмек ѓн* (урум. С. Крим) давав обітницю – *ада* (урум.) перед односельцями повернути свій борг і наступного року провести Панаір.

Характерно, що процес передачі ритуального хліба і клятва майбутнього господаря *Панаїру* були обов'язковими для маріупольських греків. Під час проведення храмового свята за радянських часів, коли були зруйновані церкви (із 1936 р.), ця традиція дещо змінилася. Господар *Панаїру* сам передавав символічний хліб із вузликом своєму наступнику – *адача-ададим* (урум. Карань), які були освячені у церкві, а також хрест зі здобного тіста, м'ясо та інші продукти зі святкового столу.

Маріупольські греки з великою пошаною відзначали храмові свята. У ХІХ – на початку ХХ ст. у селі, де проводився Панаір, збиралися не тільки односельці, а й приходили жителі всієї грецької округи. Громадський характер свята полягав у тому, що на нього нікого не запрошували. Кожний приходив із власної ініціативи. Панаїри сприяли об'єднанню та підтримували серед греків Приазов'я ідею єдності народу. Грецьке храмове свято Панаір містить у собі такі складові частини: молебень, жертвоприношення, колективну трапезу, спортивні змагання. Кожна складова свята має своє функціональне призначення.

Храмове свято починається з молебня – *параклісі, літій* (урум. Карань) у місцевій церкві, освячення хліба та Хресного ходу з корогвами – *барйах* (урум. < тюрк. *Bayrak* – прапор). Іноді священник проводив молебень перед обідом на подвір'ї господаря Панаїру. Ця частина Панаїру за радянських часів була відсутня, нині часи оновилися.

Наступним етапом Панаїру є обряд жертвоприношення – *хурбан сой, хурбан ада* (урум.), який на сьогодні зберігся не в усіх селах маріупольських греків, але був обов'язковим при проведенні Панаїру до 1930-х років. Цей обряд є результатом етногенетичних зв'язків, тому ми можемо простежити у ньому декілька культурних прошарків. Найбільш давнім є архаїчний прошарок, пов'язаний із використанням крові й ритуальним відношенням до кісток, нутрощів, шкури жертвних тварин; античний прошарок – виголошення молитви та здійснення жертвоприношення із подальшим поїданням м'яса. Християнську основу жертвоприношення складає біблійний сюжет, де Авраам за велінням бога повинен був принести в жертву свого сина Ісаака. Цей сюжет повністю збігається із мусульманською легендою про пророка Ібрагіма та його сина Ісмаїла. В обох випадках жертва була замінена закланням агнця, що вказує на їхнє загально семітське коріння.

Греки Приазов'я до 1930-х років жертвних тварин – *хурбань* (рум. Урзуф, Ялта), *хурбан* (урум., рум.) (урум., рум. < тюрк. *Kurban* – жертва) – різали біля церкви, “щоб бог почув”. Але православна церква не визнає кривавої жертви, тому заклання найчастіше здійснювали на подвір'ї господаря Панаїру. Греки дуже ретельно ставляться до жертвної тварини (коза, вівця, теля, корова), тому до неї були особливі вимоги, наприклад: теля має бути червоного кольору й без плям. Мабуть, це пов'язане із призначенням жертвної тварини з лікувальною метою. Так, румеї використовували кров тварин, ставлячи хрести з її крові на своєму тілі (села Малоянісоль, Чермалик, Чердакли, Сартана), а уруми прикладали око жертвних тварин до хворих місць (села Карань, В. Янісоль, Староласпа, Старобешево), щоб видужати від хвороби.

Здійснення жертвоприношення – *адах адай* (урум. Карань), *хурбан* (рум.) із подальшим поїданням жертвного м'яса є найдавнішим ритуалом. Маріупольські

греки жертвних тварин використовували як провісників, а знахарі ворожили на кістках і нутрощах жертвних тварин. В. Шевченко, описуючи Панаїр у 1927 році, повідомляв, що греки ворожать “...по правой лопатке барана – не умрет ли кто из общины, а по свиной селезенке – не будет ли падеж скота”. Часто лопатку жертвної тварини повертали господарю. І сьогодні інформатори зазначають, що по формі та довжині селезінки – *талах* (рум. Чердаклі) гадають про наступний рік. Такий спосіб ворожіння був характерний для народів Малої Азії, а також для гагаузів, болгар Бессарабії та інших етносів, які мали етнокультурні контакти з тюркськими народами, адже для них ця традиція є культовою.

Обряд жертвоприношення відомий багатьом народам Малої Азії – як мусульманам, так і християнам, а також народам Східного Середземномор’я – як у землеробських народів, так і у скотарів, оскільки пов’язаний із культом пращурів. Зазвичай він приурочувався до початку господарського року.

Стосовно походження терміна *курбан* (слово арабського походження), то він відомий багатьом народам світу: стародавнім євреям (*korban*), ассирійцям (*kurbanu*), болгарам, гагаузам (*курбан*), грекам (κορβάν, κορβάνας), туркам (*kurban*). Цей обряд інтегровано в мусульманську релігійну культуру, де він набув специфічних рис. Наприклад, у турецькій культурі термін *kurban* багатозначний: “те, що робиться в ім’я Господа Всевишнього – Аллаха”, “жертвоприношення, самопожертвування”, “віддати своє життя”.

Маріупольські греки проводять обряд жертвоприношення *хурбан* для “відвернення гніву” і “здобуття милості” у Бога, зберігаючи при цьому культурні надбання багатьох епох. Зважаючи на широкий ареал розповсюдження розглянутого обряду зі схожими назвами та засобами виконання, можна стверджувати про давнє коріння предків маріупольських греків.

Наступним етапом Панаїру є колективна трапеза, яка готується гуртом і є символом єднання сільської громади, хоча із часом суспільний обід зазнав деяких змін. У XIX–XX ст. він був досить скромним. На відкритому вогні у великих казанах готували лише ритуальні страви: сюрпу, пшоняну кашу – *туй настаси* (урум.), *паста* (рум., урум. Карань) та бузу. До подій 1917 року столи нарізно накривали для

чоловіків та жінок, також були почесні столи в окремих кімнатах для священика та літніх жінок. Під час Панаїру страви освячувалися священиком – *nanaз fіmіz etіy aшлар сйтне* (урум. Бешево). Вони мали сакральні властивості: їх брали додому як пожертву *ісодімата* (урум.), особливо тоді, коли у родині були хворі.

Завершальний етапом Панаїру є спортивні змагання. Традиційними для маріупольських греків були перегони і боротьба. Прихильність до перегонів – *хучу* (рум. В. Янісоль, М. Янісоль), *хучи* (рум. Каракуба), *хош* (урум. Карань), *хоч* (урум. С. Крим), *хочу* (урум. В. Янісоль), *хошу* (урум. Бешево, Ласпа < тюрк. *Koşu* – біг < *koşmak* – бігати) греки успадкували зі Стародавньої Греції. До початку колективізації кінні перегони *хучи* (рум.) були обов'язковими у спортивних змаганнях під час Панаїру. Вони проходили по колу, а за перемогу вершник отримував приз – ягня та яскраву червону хустку – *ал-пашу* (урум.), традиція, яка поширена у народів Анатолії.

Національна боротьба греків Приазов'я *куреш* (урум. рум. < тур. *Güres* – боротьба) також є традиційним елементом Панаїру і має свої правила. Її влаштовують за селом, глядачі роблять велике коло, щоб усі присутні добре бачили дійство. Боролися у спеціальному вбранні: широких штанях та сорочках. Обов'язковим елементом одягу борців був пояс *хушах* (урум.) червоного кольору. Ця давня традиція є символом чоловічого початку і несе на собі вплив сходу та заходу. Червоний пояс для маріупольських греків був символом обраних, він також мав захисне значення у символічному сенсі, а у практичному – лікувальне. На сьогодні пояси червоного кольору майже не використовуються.

Кіреш – боротьба, під час якої борці – *кйрешчи* (урум.) змагаються, тримаючи одне одного за пояси *хушахтан кйреш* (урум.). Борець повинен позбавити супротивника точки опору й повалити його на землю. Вагова категорія не враховується. Для перемоги у змаганні необхідно здолати трьох борців підряд. І лише тоді отримували головний приз – *хурбан* (рум., урум.). У дорадянські часи переможець на Панаїрі – богообраний чоловік. У якості призу він отримував сакральну голову жертвовного бика. Про античні витoki цього явища говорить румейська назва голови жертвенної тварини – *Бугад'и чфал* (рум. < ім'я коня

О. Македонського – Буцефал). Але цей приз ушлавлював не лише переможця, а й був найпочеснішою нагородою для усієї його родини. Родичі цим дуже пишалися, бо така нагорода давала надію на здоров'я та щастя усієї родини переможця. У сучасній боротьбі переможець отримує вівцю, гроші, цінні подарунки, але вони не є сакральними.

У наш час *кїреш* – складний вид боротьби, що містить у собі елементи вільної боротьби, самбо, дзюдо. Проводиться змагання лише влітку на повітрі, на ґрунті без покриття. Так, наприклад, 2003 року у с. Сартана боротьба *куреш* проводилася серед молоді різних вікових груп (до 13, 17, 20 років), переможці отримали призи: живих гусаків, а головною нагородою, за традицією, став баран. Як у середині ХІХ ст., так і зараз після закінчення змагань барана ріжуть та готують на відкритому вогні для усіх присутніх на святі, а переможець забирає шкуру, яку найчастіше використовує для сидіння мотоцикла, автомобіля.

Історія цього виду боротьби корінням сягає античних часів, водночас має чимало спільного з тюркською культурою, внаслідок тривалого перебування пращурів греків Приазов'я в іноетнічному оточенні. Найбільш близьким варіантом боротьби маріупольських греків є *куреш*, поширений серед кримських татар.

Різновидів цієї боротьби дуже багато, але різниця між стилями й назвами незначна: *гюлеш* – в Азербайджані, *кураш* – в Узбекистані, *курес* – у Казахстані. Обов'язковим атрибутом є рушник, пояс або кушак. У Туреччині суперників, оголених до пояса, для зручності, обмашують курдючним жиром. Ця боротьба відома на території Малої Азії ще з античних часів, але нині вважається національним турецьким видом спорту (*нагли гюреш* – масляна боротьба).

Слід зазначити, що громадське свято маріупольських греків *Панаїр* має багато спільного зі християнськими храмовими святами, обов'язковими в українців, болгар, греків. Але воно відображає також і широкі етнокультурні контакти, і зміни у часі та просторі.

Обрядовість маріупольських греків є одним з елементів, які об'єднують в один народ румеїв та урумів. Водночас комплекс календарної обрядовості греків є досить близьким до українського і загалом відображає свята річного богослужбового кола.

Як відомо, головним заняттям маріупольських греків у ХХ ст. було землеробство, тому всі календарні обряди спрямовані на досягнення благополуччя шляхом заклинань, магічних дій та різних таїнств. А тому маємо очевидне злиття елементів язичництва і православних культів. Особливо це виявляється у весняних аграрних обрядах, тобто час, що передує Великодню.

У маріупольських греків Великдень – *Паска, Пасха* (урум., рум. > грецьк. Πάσχα < старо семітського *pascha* < єврейського *pesáh* – проходження, перехід, кінець), *Паска барьямаазис, Байрам кюню* (урум.) вважається найурочистішим днем, як і у всіх православних народів, і святкується у першу неділю після весняного повного місяця, але не раніше свята Благовіщення Пресвятої Богородиці.

Підготовка до Великодня починалася з початком сорокаденного посту – *хирх оруч* (урум. Карань). Більшість селян під час Великого посту – *Мегъа нистиа* (рум.), *Буюк Оруч* (урум. С. Крим, Карань < крим.татар. *буюк* < тур. *Віюйік* – великий, *оруц* – піст) ходили до церкви та дотримувалися посту – *оруж багар едлер* (урум. В. Янісоль) в їжі. Зауважимо, що за останні 5 років спостерігається поживлення процесів залучення населення грецьких сіл до церкви під час посту.

Напередодні Великодня, як і всі християни, маріупольські греки святкують Благовіщення – *Вандизма́* (урум. С. Крим), *Ванделізма* (урум. В. Янісоль), *Вандільзьмо Барьяму* (урум. Карань). Греки завжди відзначалися релігійністю, тому на Благовіщення намагалися не працювати. Донині серед греків поширений вислів: “*Вандилизмо – о хадар буюк Кун – харилгач уйасна вар май*” (Благовіщення – це такий великий день – ластівки до свого гнізда не залітають), “*саимій ормей*” – (дівчина косу не заплітає), що є аналогом відомого слов’янського вислову “На Благовіщення пташка гнізда не в’є, а дівчина коси не заплітає”.

Великодні свята тривають упродовж двох тижнів. Починаються вони у період посту перед днем Вербної неділі, наступне свято – Великдень. Завершуються свята проводами покійних. Під час Вербного тижня – *мегъа взомадъа* (рум. < грецьк. Μεγάλη Εβδομάδα – Великий тиждень), *Чубух афтаси* (урум. С. Крим), *Чубух афта* (урум. С. Крим. < тур. *Çubuk* – гілка; *афта* < крим. татар. *Афта* < тур. *Nafta* – тиждень) греки шанують ще кілька релігійних свят: Вербну Неділю – *Чубух Базар*

(урум. < тур. *pazar*, крим. татар. *Базар* – неділя), *vai t`mera* (рум. < грецьк. *Βάιο* – гілка пальми, лавра, мирту. Термін *βάιο* пов'язаний зі грецьким висловом *Κυριακή των Βαΐων* – Вербна неділя, і має таку етимологію < середньовіч. *Вауї* < *βαίον* < від єгипетського *b'j*), Чистий Четвер – *Теміз Чаршамба* (урум. < турец. *Temiz* – чистий, *perşembe* – четвер), Страсну П'ятницю – *Біюк Джюма́, жума* (урум. < тур. *sıta* – п'ятниця), під час яких намагаються дотримуватися православних звичаїв і традицій. Наприклад, у Чистий четвер наводився лад у будинку, пеклися паски різноманітної форми, як і у слов'ян. Люди старшого віку готували ритуальну страву *Псатирь* (< грецьк. *Ψαθούρ* – сушка, бублик, крендель), *тікенектен таж* (урум. Карань) – терновий вінець Ісуса Христа. Великодне печиво *псатир* (урум. В. Янісоль, Багатир, Карань), *псалтир* (урум. Карань, Комар), *псатір* (урум. Багатир, Ласпа), *псетір* (урум. дешево), *псятир* (урум. В. Янісоль) готувалося із дріжджового тіста з начинкою у вигляді хреста (урум. Бешево, В. Янісоль, Багатир, Керменчик, Карань), шестикутної сніжинки (урум. Комар), решітки (урум.). Загалом підготовка приазовських греків до Великодня аналогічна традиціям Греції.

У великодню ніч до 1930-х років ліжко не розбирали, вся сім'я спала на *софі* (рум.), *курват* (урум.), *юхарс* (урум.) *юхарсни* (урум. Гнатівна). Після заходу сонця жителі грецьких сіл збиралися на ніч у церкву. Удосвіта виносили Плащаницю – *махрама* (урум. Карань) і ставили на стіл перед віттарем. Після молитви – *немаз* (урум. Карань, Ласпа < тюрк. *Namaz* – молитва) священник освячує *паска оху* (урум.), окроплюючи святою водою продукти. У всі часи греки із собою несли до церкви паски, яйця, сало, псатирі, вершкове масло, м'ясні вироби, а додому брали із церкви проскуру – *антиворо* (урум. Карань), *натурйя* (урум. Комар), *нутурйя* (урум. Карань, Ласпа), *ултурйя* (урум. Бешево), *ільтйрйя*. У с. Карань була великодня традиція випічки проскур вдовами. Причому кожна жінка мала для цього свою проскурну печатку – *нутурйя басхичи* (урум. Карань). Проскури несли у церкву, де їх освячували – *евгеніас ет* (урум. Карань), а потім роздавали усім присутнім. Особливою пошаною в селі користувалися жінки-паломниці. Так, жителька цього села М. Копчекчи, яка здійснила паломництво до Єрусалима в 1920-х роках, мала

почесне право випікати проскури і ставити на них свою печатку, яка й сьогодні зберігається як святиня у сім'ї Копчекчи.

Після закінчення служби у церкві, по дорозі додому обов'язковим вважається христосування зі словами:

Христос / Аллах баба догду!

Христос воскрес!

Елю 'м ден хайтин делди!

З мертвих повернувся! (урум. С. Крим).

Але у с. Карань христосування більш наближене до традиційних православних висловів: “*Хртос анести – анестез анести Христос*” (урум. Карань “Христос воскрес – воістину воскрес”), що поширені серед греків Балканської Греції.

У Великдень традиційно вся родина збиралася за столом і куштувала освячену – *сарнали* (урум.) їжу: паску, ламали *псатурі* (різати ножом не можна), господиня роздавала їх кожному члену родини. Розговлялися – *оруч ач* (урум. Карань) свяченим яйцем, христосувалися писанками – *бойанган йимирта* (урум. Комар, Карань).

Як уже вказувалося, важливе місце в обрядовості маріупольських греків, пов'язаної зі сівбою, посідає яйце як символ родючості, що є підтвердженням етнокультурних зв'язків і з населеним Східної Анатолії, де в перший день оранки яйце розбивали об голову бика, а під час сівби намагалися більше вживати їх у їжу.

Великодні дні – *паскаля* (урум. Маріуполь), *пасхалія* (урум.) греки Приазов'я проводили у веселощах. Повернувшись із церкви додому, накривали стіл, де поряд із традиційними грецькими стравами подавалися й ті, які були поширені серед сусідів-слов'ян. Дотепер у першу чергу всі члени сім'ї з'їдають шматочки освячених паски, яєць і сала, випивають вино. Відбувається, як і в українців, змагання на крашанках – *йимиртанен уруш* (урум. Комар), *йимертанен дугушуйлер* (урум. Карань): чиє великоднє яйце не буде розбите – тому буде щастя. Отже, на сьогодні практично не існує відмінностей у святкуванні Великодня у греків та інших православних народів Приазов'я.

Другого дня Великодня маріупольські греки традиційно ходять до хрещених, обов'язково з гостинцями – *бохчой* (рум., урум. < турец. *Bohça* – квадратна хустка, в

яку зав'язують речі). Господарі накривають стіл із традиційними стравами, часто зі церковним вином, а на завершення свята обдаровують гостей також бохчой.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. у маріупольських греків першого понеділка після Великодня (початок Фоминого тижня) починалося свято *Арту* (рум., урум.) або *Псатурі* (урум.). Дівчата з усієї околиці збиралися разом для проведення цього землеробського обряду. Обов'язковими були ритуальні дії з обрядовим хлібом *арту* (урум), *артос* (рум. < дав. грецьк. *Αρτος* – проскура або хліб, зазвичай пшеничний): хліб округлої форми із хрестом, по краях хреста і в середині запікалося по яйцю. Яйця в коровай запікалися за кількістю членів родини. Після магічних дій з обрядовим хлібом і заклинань поверталися додому, де господиня, розламавши *артос* руками, давала шматок кожному члену сім'ї.

Іноді не тільки дівчата, а й батьки та діти йшли на своє поле, качали свячені яйця серед молодого жита. Обряди з використанням яйця існують у багатьох народів, зокрема і в українців. За свідченнями сучасних інформаторів зі с. Ялта, весняне землеробське свято було поширене у румейських селах ще до 1930-х років. На восьмий день після Великодня, на проводи – *Арту кйну* (урум. *Кйну* < тюрк. *Gün* – день) пекли коровай округлої форми – *арту*, коржі із запеченими яйцями – *арт* (рум. Урзуф, Ялта), *артус* (рум. Каракуба) та готували ритуальні крашанки спеціально для проводів – *Арту йимирта* (урум. < тюрк. *Yumurta* – яйце). Але у зв'язку з колективізацією, це свято у середовищі приазовських греків мало-помалу забувалося, і на сьогодні тільки дехто зі старших людей згадує деякі його елементи.

Для проведення свята жителі збиралися біля церкви, звідки священик з іконою вів своїх прихожан до колодязя, де він проводив обряд освячення води. Наступною ритуальною дією було зав'язування на кущі шипшини стрічок-оберегів і кидання монет у колодязь. Усі дії супроводжувалися проханнями у Господа здоров'я і благополуччя. І лише після цього брали головний символ свята – хліб із дріжджового тіста з яйцем всередині – *арту* (урум. Карань), який катали по траві біля колодязя. Після чого священик освячував *арту*, розламував його на шматочки й роздавав разом із вином. Народне гуляння з піснями й танцями тривало до пізнього вечора.

Існує версія, що термін *артос* має тюркські корені й походить від давньотюркського слова *artut* – приношення, дар. Далі відбулася така трансформація слова *artut*: *артум* – *артус* – *артоз* – *άρτος*. Тюрки й до сьогодні печуть тільки квасний хліб.

В урумів ця ритуальна страва, яка виготовлялася разом із пасками, називається – *Псатирь*. Це був своєрідний символ страждань Боголюдини і страждань греків у мусульманському ярмі. Переказ свідчить, що псатирі греки почали пекти в Криму після заборони паски татарами. Його з піснями качали у посівах і ворожили про майбутній урожай. Супроводжується ритуал танцями-хороводами. Вдень святкували лише дівчата, а ввечері до них приєднувалися і хлопці, яких дівчата частували приготовленими стравами. Все це мало сприяти успішнішому зростанню хлібів і, насамкінець, урожаю, але відповідні пісні не збереглися до теперішнього часу.

Надзвичайно популярним до 1930-х років серед маріупольських греків, як урумів, так і румеїв, було свято “Мишеняти”. За описами того часу воно відзначалося на Переполовинення Великодня – на 25-й день після свята або на свято Трійці – на 50-й день Великодня. Свято мало різні назви по селах: *Сичанджик*, *Сичанчих* (урум. Комар. < тур. *siçançık* – щур), *Пінкустін*, *Пендикості*, *Пентікості* (рум.). *Тройца да барйам ельлісіне* (урум. Маріуполь), *Пондикострія* (< грецьк. *Ποντικός* – миша), *Зелене свято* (рум. Урзуф, Ялта) було виключно жіночим. Дівчата випікали печиво – *санчікі* (урум. Карань), *пенді-калачі* (рум.), *сабань-калачі* (урум. < тур. *saban* – плуг), які виносилися в поле, на посіви. Печиво розкидалося серед посівів: “Ось вам, миші, ваша частка, не чіпайте нашого поля”. За положенням круглого калача, у середині якого було запечене великоднє червоне яйце, визначали, чи буде рік врожайним. Водночас із гори кидали хліб, що також мав форму мишеняти, а діти намагалися схопити його. У цей день влаштовувалися ігри, хороводи, співалися пісні. В урумських селах ще пам’ятають пісню “Сичан” (урум. В. Янісоль) і танець *Сичанжих* (урум. Комар “Мишка”), які й сьогодні виконуються на сільських святах. У слов’янських народів у день Переполовинення здійснюється обряд освячення води, а жителі йдуть у поля для здійснення традиційних землеробських обрядів.

Дослідник 1930-х років М. Гайдай дещо інакше описував свято в урумському селищі Мангуш, називаючи його *счанчик*, або *байрам йирим беши* (урум. < тур. *bayram yırımı beşi* – свято двадцять п'ять), і визначає його як сімейну традицію. Цього дня уся сім'я виїздила в поле, щоб оглянути посіви, обкурити ладаном ниву і встромити у землю запалену свічку. Після цього сім'я з'їдала привезений *счанчик*.

Пендікості, як і деякі з наведених вище звичаїв, спостерігав В. Кондаракі у кримських аутиців та анатолійців і описав їх без істотних відмінностей та розбіжностей. Дослідник зазначав, що "...хазяїн (у татарському селі) поблизу Ялти запропонував мені невеликий хліб із знаменням хреста, в центрі якого було яйце". На питання, що цей звичай означає, татарин нічого не міг відповісти, але сказав, що так здавна заведено у сусідніх грецьких селах. Найдавніші згадки про звичай запікати яйце у хліб зустрічаються у народів Середземномор'я. Свято *Пентікоστή* розповсюджене у Греції. Звідси воно поширилося на інші території, заселені греками. Слід зазначити, що до сьогодні у Греції на весінні свята запікають червоне яйце у калач і виробляють булочки у формі мишенят. Аналогічні обряди побутують серед багатьох християнських народів, де піднімання вгору, підкидання чого-небудь – давні магичні дії язичництва, які мають стимулювати розвиток рослинності. Хороводи, танці, хитання на гойдалках – все це прийоми родючості, характерні для землеробської обрядовості європейських народів.

Проаналізувавши інформацію, отриману від респондентів, і зіставивши її з письмовими описами цих свят у Криму та в Приазов'ї, доходимо висновку, що на початку ХХ ст. греки Приазов'я мали два головних землеробських свята. Однак до середини ХХ ст. вони почали забуватися, а сучасні інформатори ледь орієнтувалися у датах проведення свят *Арту*, *Псатирь*, *Сичанджіх*, *Пондікострія*. Інформатори ж молодшого віку зовсім не пам'ятають цих свят.

Умовна межа між весняними й літніми циклами народної обрядовості проходить між закінченням сезону весняних польових робіт і початком сезону збирання урожаю. Практично всі обряди цього періоду пов'язані з аграрним культом родючості. У ритуальних діях поєднуються елементи солярного язичницького культу й церковних православних свят. Поклоніння силам природи простежується в обряді

викликання дощу – *д'ірйалеш* (урум. Богатир), *чірі – чірі вресі* (рум. Чермалик), що проводився у всіх грецьких селах. Жителі збиралися за селом, зазвичай біля річок або джерел, і священник читав молитву – *йалбармах* (урум. Бешево), *ібадет* (рум. В.Каракуба < тюрк. *Ibadet* – поклоніння, молитва), *дува* (урум. Карань < тюрк. *Dua* – молитва) з проханням про дощ. Так, у с. Карань обряд викликання дощу називався “*Дувааг чихлар*” (урум. Карань “Благословення на дощ”), коли після загального звернення “уберегти від засухи”, греки купалися або обмивалися водою. А у с. Бешево, щоб викликати дощ – *йавдур* (урум. Бешево < тюрк. *Yağmur* – дощ), господині намагалися на вулиці несподівано облили водою дівчинку–первістка в сім'ї. У с. Чермалик на подвір'ї обливали водою старшого – *протукарс* (рум. Чермалик) із дітей, а господиня пригощала учасників обряду яйцями, пирогами, солодощами.

До 1940-х років у румейському с. М. Янісоль, коли довго не було дощу, дорослі просили дітей пограти в дощик – *Биксетін врушіца* (рум. М. Янісоль). Для здійснення обряду вибирали 3–4 дівчинки, одну з яких завітчували, давали їй сито, де лежало декілька яєць. Дівчинка піднімала сито над головою, а в цей час її ніби ненавмисно обливали водою. Коли дитяча гра продовжувалася на вулицях, то вся молодь брала участь в обливаннях. А господині обдаровували дітей дрібними грошима. У наш час цей обряд зберігся у пам'яті старших людей. Хоча і тепер бувають випадки, коли, сподіваючись на дощ під час літньої засухи, літні люди обливають первістка водою. Під час експедиції 1999 року у с. В. Янісоль ми спостерігали такі дії у деяких родинах. На сьогодні збереглася пісня, яка супроводжувала обрядові дії викликання дощу: “*Чірі чірі вресі, мел ке гала, кат'ара хала*” (рум. Чермалик), що має аналогічний переклад зі словами побажання дощу, меду та молока, м'яких калачів.

Грецький аматор М. Хорош, який тривалий час займався вивченням грецького обрядового фольклору, підкреслює, що наведений приклад не відрізняється ритмом від подібних українських дитячих пісень, де первістка обливали водою. Цей обряд можна порівняти з українським водінням Куста, у якому дівчинку вбирали в зелене віття і юрбою водили від хати до хати. У Греції цю дівчинку називали перперуна. Процесія, у якій брали участь лише дівчатка, ходила по селу й співала пісні-заклики,

звертаючись до Бога з проханням послати дощ. За твердженням Ю. Іванової, цей обряд відомий у всьому регіоні Південно-Східної Європи, маючи загально-балканську основу. Колективна молитва про дощ (тур. *yağmur duası, yağmur duası* – молитва на дощ), у якій брало участь все доросле мусульманське населення, є широко розповсюджена у Центральній та Східній Анатолії. Отже, обряд викликання дощу у греків Приазов'я можна співставити із загальною моделлю церемоній викликання дощу, які можуть бути інтерпретовані як язичницькі пережитки стародавніх сезонних свят античності, Стародавнього Сходу та багатьох сучасних народів світу. Про язичницьке коріння цього обряду говорить той факт, що він не підтримувався ні мусульманським, ні християнським духовенством і сприймався як вид чаклунства.

У спогадах інформаторів зберігся цікавий обряд, пов'язаний із святом Івана Купали – *Ай Юван ювундруюх* (урум. С. Крим), *Ай-Ян* (рум. Святий Іван) (24 червня / 7 липня н. ст.). У ХІХ ст. на свято збиралася молодь села, грала музика, влаштовувалися танці, запалювалося вогнище, через яке стрибали юнаки й дівчата. Увечері дівчата збирали польові квіти й клали їх у великий посуд із водою (“*Аї Ян чичек ауан зізек*” – тур. “*свята квітка*”). Туди ж кожна дівчина опускала якусь свою дрібничку: брошку, сережку, каблучку чи іншу металеву річ. Посуд на ніч ставили в садок. Існувало повір'я, що в цю ніч “небеса відкриваються”. Ранком дівчата збиралися навколо посудини. Одну з них одягали як наречену, вона сиділа з букетом різнокольорових квітів у руках, а подруги навколо неї водили хороводи та співали пісню “*Аї-Яни*”. Доля дівчини, чия каблучка або сережка буде витягнута хлопцями ніби ненароком, визначається відповідно до змісту пісні, яку співають у цей момент.

У наш час, наприклад, у с. Ст. Крим, дівчата співають пісні, які не мають спеціального призначення і не приурочуються до цього дня. Співається будь-яка пісня, аби висловити в ній конкретне побажання чи заручитися сприянням сил природи. “Ці ворожіння нагадують святочні ворожіння у слов'янських народів. Відмінності в тому, що у слов'ян ворожать після зимового сонцевороту, а в маріупольських греків це відбувається і після літнього сонцевороту”. Аналогічне ворожіння під назвою “виймання ішанів” було розповсюджене і серед турецьких жінок. святкування дня Івана Купала з притаманними йому перестрибуваннями через

вогонь та плетінням вінків. У с. Малоянїсоль свято Івана Купала – свято Іванів, тому в кожній родині, де мешкає чоловік із цим ім'ям, неодмінно святкують. Нерідко декілька Іванів (родичі, сусіди) збираються, щоб гідно відсвяткувати “свій день”. Аналогічною є ситуація з іншими іменами, коли навесні святкуються дні Марії, Юрія, у липні – дні Петра й Павла – *Бюгю'н Петропáвл* (урум. С.Крим). Крім вищеназваних основних свят, греки-тюркофони шанують та святкують ще декілька релігійних та народних свят: день Ганни – *Аяні́*– , день Святого вогню – *Атишит́йн атлая'н гюн*– (урум. <тур. *gün* – день; <тур. *ateş* – вогонь), Трійцю – *Бюгю'н Троїца*– (<тур. *bugün* “сьогодні”), день святого Іллі – *Бюгю'н Ілья* (урум. С. Крим), Маковея – *Гюну́ Маковéя*– (під час якого обов'язково намагаються посвятити у церкві мак – *охунму́ш мак*–), яблуневий спас – *Сьотур хурто́с* (урум. С.Крим).

Нині, як і колись, греки в селах займаються скотарством, тому особливою пошаною користуються чабани. Соціально високий статус чабана підтверджують два свята. У наш час День чабана святкується із 2001 року. З усіх сіл чабани влаштовуються змагання, що допомагає зберегти традиції чабанів: необхідно за запахом визначити назву трави, розпалити вогнище, намалювати чабанські позначки та розповісти про правила давньої гри у кості – *шух'я* (рум. Чермалик). Другим етапом змагання є обробіток туші вівці та приготування юшки з баранини – *сюрпу*. Третій етап – робота чабанів із собаками, коли вони повинні завернути отару овець, зібрати її, знайти та привести вівцю, яка відстала. Ім'я переможця випалюється на дерев'яній жердині зі стрічками – *кгірлига* (рум. Чермалик), яка є своєрідним “перехідним прапором”, оскільки переможець везе її зі собою село. У сучасному грецькому селі до чабана ставляться з великою повагою, бо ця професія потребує багатьох навичок та знань, що передаються у спадщину.

Цикл осінньо-зимових свят починається у день осіннього рівнодення – 22 вересня. А традиційні зимові свята з Різдва Христового – це період зимового сонцевороту, з яким пов'язаний початок нового господарського року. Але Різдво у грецьких селищах Приазов'я, як і в самій Греції, відзначається не так урочисто, порівняно з іншими європейськими країнами.

У результаті наших польових досліджень було з'ясовано, що два свята – Різдво Христове (7 січня) – *Хртос барйам* (урум. Богатир, Карань), *Христос мевлутлугу* (урум. Карань), *Хрустос барйам* (урум. Бешево), *Барья'н Єдіси-* (урум. С.Крим <тур. *yedi* – сім) та Новий рік (14 січня) *Ай-Василя* (урум. С. Крим <гр. *Αι < Αηι < Αηιο < Αηιος* – святий) супроводжуються народним гулянням. Невід'ємною складовою цих свят раніше були колядки, а також співання різдвяної пісні – «*Аведе'са*» (урум. “Радійте”) та “Особлива пісня Божої Матері, яка виконує усі побажання”, яка у наш час залишилася лише у пам'яті людей старшого покоління.

Із зимових свят інформатори пам'ятають лише окремі елементи. Для нашого дослідження складають науковий інтерес тексти різдвяних колядок “*Аведе'са*”, які збереглися до теперішнього часу, а також Через відсутність писемності, греки передавали їх як усну інформацію, тому часто виконавці колядок, не розуміють їх значення і не можуть перекласти. До речі, мелодії колядок, на відміну від змісту й слів, мало відрізняються між собою.

Наприкінці ХІХ – на початку ХХ ст. у маріупольських греків на Святвечір, завидна, групи дівчат та юнаків починали колядувати – *оху* (урум. В. Янісоль), *каландіз* (рум. Урзуф, Ялта), *каландиду* (рум. Каракуба), співати по дворах, вірніше вигукувати: “*Христос йинитин, хара стон космос*”. Це “христославлення” закінчується фразою “*ферим зна тириц*”, що по-румейськи означає “Христос народився, людству радість!” і “...дай мені свічку!”. Дають колядникам не обов'язково свічку, а здебільшого по бублику. Як почне смеркати, підлітки та хлопці ходять від хати до хати й більш-менш доладно, але досить тужливо, співають про одне й те ж. Цим піснярам давали вже дрібну монету, свічку. Специфікою Святвечора був обряд, що символізував “очищення” – перестрибування через вогнище – *чалафоте* (ввечері 6 січня), має місце до нині.

Традиційне свято Новий рік – *Коланда* (рум.), *Йилбаиш* (урум. Карань, Керменчик) у селах маріупольських греків мав свої етнічні особливості і святкувався як день пам'яті святого Василя Кесарійського. Свята, присвячені святому Василю, розповсюджені у багатьох народах Південно-Східної Європи – греків, болгар, йому надавалися функції заступника майбутнього врожаю та домашньої тварини.

У новорічну ніч господарі чекали гостей, тобто колядників. У кожному будинку був накритий стіл. Після співу хлопців і дівчат запрошували у помешкання і обдаровували: вівця, поросся, зерно, гроші. У *коландах* висловлювалися побажання отримати більший приплід худоби, а також перераховувалося все те, що хотіли отримати греки у своєму господарстві: густе молоко, жирна сметана, жовте масло.

Основні обрядові дії зводилися до наступного: перед заходом сонця хлопчики, як правило трійками, починали ходити від будинку до будинку з маленьким дерев'яним плужком. Двоє із дзвоником тягнули плужок (“воли”), а третій – орач – тримав і керував плужком. Після привітання “*Сабан – сабан – сабарінитет!*” (рум. Чермалик), господарі просили провести ріллю по земляній підлозі, зробити подряпину, тому “леміш” іноді й робився із заліза. Коли “орють”, тобто проходять із плужком від дверей до столу, “орач” речитативом говорить:

*Сабан беретегли олсун, йил баш Хутлу олсун,
з иирлар стютлю олсун, айдамахла - реролсун !(урум.).*

Так буде плуг благим, Новий рік благополучним,
корови хай будуть багатомолочними, розбійників щоб не було!

На гряділь плуга навішували орачам калачик, давали дрібну монету або свічку. Ввечері ходіння із плугом припинялося, починали ходити старші за віком хлопці, співаючи “*колінце*” (колядку) про січень, про пришествя на землю Христа й про святого Василя, якого мучили і який до нас ставився як до своїх дітей. Старші люди, як і під Різдво, не лягали спати, а співали перед іконою різдвяну пісню, текст якої записав грецький письменник Ф. Шабаніц. У с. Малоянисоль іноді й тепер парубки або чоловіки по двоє ходять із плугом. Він може бути як паперовий, картонний, пластмасовий, металевий невеликих розмірів, так і справжній. Вважається, що в той дім, куди принесуть плужок, прийде вдача та буде добрий урожай. За повір'ям, із плужком ходять лише до добрих людей.

До недавнього часу у с. В. Янісоль напередодні Нового року члени родини обходили усі господарські приміщення, а потім поверталися до будинку, де вже чекав накритий новорічний стіл. У цей час хто-небудь із чоловіків заводив до будинку вівцю, теличку або ягничку. Обов'язковим атрибутом новорічного столу є *сухадац*,

або *Vasilinima*, – пампушка Василя, пиріг без начинки. Трапезу починав голова сім'ї: він розрізав пиріг на шматочки за числом членів сім'ї, враховуючи відсутніх і немовлят, оголошуючи ім'я того, кому нарізається частка. Починаючи зі старших за віком, батько подавав кожному його частку пирога, промовляючи традиційну фразу:

*Калос ирт айос Василіс, ифир ийя,
влуйя, хрон на мит тиния, мит хара (рум.)!*

Ласкаво просимо, св. Василь, який приніс здоров'я,
благословення і рік благополучний, і радісний.

Це вітання повністю або скорочено промовляв кожен перед тим, як випити. Після закінчення ритуалу з пирогом можна їсти все, що смакує. Якщо під час новорічної трапези хто-небудь чхав, то йому дарували заведену до хати худобу. Приплід від подарунка приписувався “щастю обдарованого”. Після закінчення трапези, годині о 3–4 ранку, двері знову відчинялися для посівальників.

Зазвичай зранку ходять підлітки, посіваючи ячменем і повністю цитуючи одну й ту саму фразу про святого Василя, вона слугує і вітанням у день Нового року. Надається значення обставині, хто першим прийшов посівати. Якщо прийшов той, хто був першим у минулому році, коли був “урожайний рік”, то він вважається *уруглу* (урум. < тур. *upurlu* – щасливим, вдалим) і його обдаровують. Слід підкреслити, що різдвяним та новорічним побажанням багатого врожаю було головним – *сабан берет`ет* (урум. Керменчик).

У грецьких селах протягом 12 днів, починаючи від Різдва, співали *каланди*. Але до Нового року їх співали переважно діти, переходячи від будинку до будинку й одержуючи частування за свої пісні. Справжнє колядування, у якому брали участь і дорослі, починалося напередодні дня святого Василя. Хлопці й дівчата ходили від будинку до будинку, під вікнами звертаючись до господарів:

... Встань, господине будинку,
Ти, напевно, не спиш.
Встань, запали свічки
Біля святого Василя,
Встань, накривай стіл святому Василеві.

У піснях вихваляли господаря, бажали, щоб Новий рік приніс йому багатий урожай. Пісні, зазвичай, виконувалися хором, одночасно з побажанням: “*Ай Василь баба йардимжи босун*” (урум. Бешево “Хай вам допоможе святий Василь”), “*сабан берет`ет*” (урум. Керменчик “Урожайної ниви”). Загалом потрібно відзначити, що грецькі колядки відрізняються від слов’янських. Вони мають мелодійний малюнок (із 4–6 тактів) і складаються із чотирьох куплетів. Текст румейської коланди записав у 1970-ті роки на платівку (“Пісні греків Приазов’я”) дослідник О. Ашла. Стосовно етногенетичних витоків, то свято святого Василя приазовських греків має загальний стрижень із аналогічним святом у балканських греків.

На свято Водохреща – *Фота* (урум. С. Крим), *Айазмабарьяма* (урум. Карань), *Айазмалих* урумська молодь грецького села разом зі священником ходила по дворах. В очікуванні гостей, на столі на мідній тарелі – *скудель* (< грецьк. *σκουτέλι* < лат. *scutella*) ставиться спеціально випечений хліб із невеликою булочкою зверху, на зразок проскури. Під подушку, на яку може сісти батюшка, старенькі люди нерідко підкладали просо, вірячи, що курчата від цього проса особливо добре ростимуть. Клір із молитвою святив водою – *теміз сувар* (урум. Карань) будівлі, стіни та худобу – *вязма* (рум. < грецьк. *αγιασμένο νερό* – освячена вода), *айазма суїу* (урум. Керменчик), *охуган сув* (урум. В. Янісоль). Після короткої літургії в будинку, кліру давали гроші та приготовлений хліб. На масниці – *анукрея* (рум. Урзуф, Ялта), *пукрея* (В. Янісоль), *майханар* (урум. Старогнатівка), *агизйанар* (урум. Карань) ходили рядженими: в масках та нарядженими у костюм *заза* (урум.).

Греки Приазов’я, прийнявши християнство, перейняли і своєрідні “святці”, відповідно до народного календаря. Тому на народний хліборобський календар наклалися дні християнського календаря. Серед зимових свят це Введення, святої Катерини, Святий вечір, Коляда, Щедрий вечір, Водохреще. Зокрема Святвечір у греків – свято суто сімейне. Кожен із родини виконує конкретну роботу: господиня пече, готує їжу, господар порад худобу, діти готуються колядувати й посівати. У греків, як і в українців, на святковому столі мало бути 12 страв. Але українці розмежовують новорічні свята на дві частини: Різдвяний святий вечір – день народження Боголюдини та Щедрий вечір – напередодні Нового року. На святий

вечір страви мають бути пісними, а на Щедрий вечір на столі вже є і ковбаси, і шинка, і риба тощо. Як і у греків, в українців свято Василя є глибоко шанованим днем. Він припадає у слов'ян на Новий рік і збігається ще з одним святом – Маланки (Меланії), яка є носієм багатства. В українців у зимові свята розігрується багато народних вистав – “Коза”, “Маланка”, “Вертеп”, у яких переплелися народні й християнські уявлення про добро, щедрість, багатство, долю. Героями цих вистав часто є християнські святі Василь, Андрій, Маланка та ін. Як і в грецьких поселеннях, першими вітають із Різдом та Новим роком хрещені батьки й хрещеники. Але першими йдуть вітати своїх рідних чоловіки. В українців на зимові свята вступає у силу право полазника: першим у хату має прийти чоловік. А от до жінки, під впливом християнства, склалося негативне ставлення. Вона грішна, бо проявила непослух у раю. Тому не буде щастя у тому домі, куди першою прийшла жінка. Зміст українських колядок, які виконуються під час новорічних свят, при порівнянні їх із колядками, зібраними у грецьких селах Приазов'я, свідчить, що вони відбивають побажання народів, які займалися однією справою – хліборобством і скотарством. У них присутні хліборобські, мисливські, казково-фантастичні, релігійні, весільні мотиви. І в українських, і в грецьких колядках зустрічаємо звертання до господаря, господині, до всіх членів сім'ї з побажаннями здоров'я, щастя, достатку, багатства, гарного заміжжя, якщо ще є неодружені діти у сім'ї.

Спільною стравою в обох народів є ритуальна каша – кутя, яка відрізняється лише технологією приготування. На Новий рік (Василя та Маланки) готуються пироги, рецептура у яких найрізноманітніша.

Отже, уся новорічна обрядовість народів, які жили по-сусідству, багато в чому подібна. Вона спрямована допомогти трудівникові у наступному році бути щасливим, зібрати багатий урожай, щасливо одружити дітей. Загалом слід зазначити, що у різдвяно-новорічних святах маріупольських греків упродовж ХХ ст. існують звичаї та обряди, що виникли в різний час і на різних територіях, але всі вони пов'язані з побажанням подальшого успіху в господарській діяльності й у всіх життєвих справах.

У календарних звичаях, обрядах греків Приазов'я простежується церковно-християнський вплив зі збереженням багатьох народних дохристиянських елементів.

Церква у ХІХ – на початку ХХ ст. прагнула пристосувати народні звичаї до певних дат християнського календаря. Після встановлення радянської влади й особливо з 1960-х років, коли почалося формування “радянського народу як нової історичної спільноти” та активізувалася атеїстична агітація, традиційні грецькі свята проводилися у дні державних свят. Наслідки цієї політики проявилися у зниженні рівня самосвідомості й атеїстичного світосприйняття.

Отже, календарна звичаєво-обрядова культура греків зазнала певних змін, які знаходяться у двох площинах. Перша – це консервація рудиментів давніх звичаїв маріупольських греків, які збереглися спочатку у відносній етнічній ізоляції, а пізніше урізноманітнилися у процесі контактів у іноетнічному середовищі. Друга полягає у змінах, яких зазнала етнічна культура греків Приазов’я зі часів їхнього переселення. Відбувалися процеси трансформації етнічних компонентів згідно з новими соціально-побутовими умовами.

Тепер розглянемо вплив історико-політичного, економічного та соціально-вікового факторів на збереженість календарної обрядовості маріупольських греків. По-перше, значно змінилася календарна обрядовість греків за часів радянської влади, яка проводила політику русифікації, тобто національні особливості не підтримувалися державою і навіть переслідувалися. Лише “орієнтування” на радянський спосіб життя давало можливість вижити. Це було особливо актуальним після періоду репресій.

По-друге, впровадження у 1990-х роках ринкової економіки та ускладнення економічних відносин призвели до фінансової неспроможності проводити, наприклад, традиційний Панаїр або інші свята. Сьогодні, коли не завжди є м’ясо вівці чи барана, як того вимагає звичай, селяни знаходять заміну – м’ясо курки або свині.

По-третє, важливу роль у збереженні традиційної культури відіграє соціально-віковий фактор. Він полягає у неоднорідному ставленні різних вікових груп до календарної обрядовості. Так, інформатори, старші 60-ти років, розповідають про традиційну грецьку обрядовість, підкреслюючи свої атеїстичні погляди, і тому не пов’язують календарну обрядовість із церквою та православним календарем. Але ця група передала інформацію своїм нащадкам, а самі інформатори багато що забули.

На жаль, нам не вдалося остаточно з'ясувати походження й значення усіх згаданих термінів та достеменно простежити їхню трансформацію. Етимологічні дослідження термінів ще досить рідкісні й вимагають подальших пошуків.

5.2. Особливості сімейного буття

Сім'я для греків мала першочергове значення у формуванні менталітету народу, основні риси якого зберігаються дотепер. Із розвитком традиційної духовної культури, проблема співвідношення общини й сім'ї має деякі цікаві аспекти. Організуюча роль досліджуваних інститутів, як у соціонормативних питаннях, так і у збереженні обрядової інформації, досить вагома. Тривалий час у греків Приазов'я поряд із російським законодавством було поширене звичаєве право, яким вони керувалися у повсякденному житті. Польові дослідження підтверджують факт неабиякої значущості правових звичаєвих традицій. І до сьогодні у грецькій сім'ї можна почути вислів “Так робили наші батьки і діди...”, що відтворює різноманітні сторони суспільно-економічного життя цього етносу. Громада і сім'я, будучи соціальною групою з одного боку, і соціальним інструментом із іншого, виконували ряд найважливіших функцій.

Істотну частину уявлень та знань про суспільство складали правосвідомість і правотворчість жителів грецької громади, які відзначалася певною замкнутістю і самоврядуванням до початку ХХ ст. Звичаєво-правова свідомість, як важливий фактор у соціальному аспекті духовного життя, виражається у прислів'ї: “Розумній людині потрібен закон, дурній людині потрібна палиця”. Необхідно відзначити важливу роль сходу (громадської ради), який складався з найшановніших та найстаріших чоловіків села. Інформатори зрілого віку розповідали про коло питань, які вирішувалися на сході на початку ХХ ст. В його компетенцію входили проблеми, пов'язані зі земельними стосунками, а також сімейні справи, призначення опікунів, вибір старост, але на особливому контролі були питання виховання, взаємостосунки серед молоді. Зауважимо, що предки приазовських греків ще зі кримських часів жили

у вільній сільській общині, яка була наступницею Візантійської общини, для якої характерна була кругова порука.

Тривалий час шлюб як у греків Приазов'я, так і у греків античних часів шанувався та був священною церемонією. Сім'я й громада у вихованні морального способу життя жителів грецьких сіл мала вагоме значення, що знайшло віддзеркалення у прислів'ях. Життєві гаразди пов'язували з працьовитістю, шанобливим ставленням до старших та суворим відношенням до дітей:

Тис тут тата-т ки т мана-т метра,

Атос т'а эш сайму ах д'афту-т та мкра.

Хто батька-матір шанує,

Тому повага своїх дітей дістанеться.

Тис махтаев тон д'афто-т, автос ен ахмахс.

Тис махтаев та мкра-т, автос ен т'яло ахмахс.

Хто хвалить себе, той дурний,

А хто хвалить своїх дітей, той ще дурніший.

Населення досить упереджено ставилося до неодружених чоловіків. Сімейні стосунки були центром загальної уваги: “Людина без сім'ї – як дерево без коріння”, “Якщо хочеш м'ясо їсти, збери сім'ю свою разом”, “Коли їси в одному місці - смачно, коли працюєш всією сім'єю – весело”. Типовим для грецької сім'ї було покірливе ставлення молодших членів сім'ї до старших, дружин – до чоловіків, дітей – до батьків: “Чоловік - голова, дружина – шия”.

За даними польових експедиційних матеріалів доходимо висновку, що батько у грецькій сім'ї до сьогодні є годувальником, ухвалює рішення, що стосуються всієї сім'ї. Але при суворому й відповідальному ставленні до дітей він із глибокою пошаною відноситься до дружини. Особливо пишалися батьки дітьми, які виховувалися у суворості й пошані до свого роду: “Найгірше, коли людина не знає свого коріння”. Відсутність дітей вважалася божим покаранням: “Будинок, наповнений дітьми – радість; будинок без дітей – в'язниця”. Великі надії покладалися на синів: “Батько без синів – як млин без крил”. Патріархальність сім'ї простежується при дослідженні питань, пов'язаних із укладанням шлюбів.

Найчастіше молодята створювали сім'ї з відомих батьків, хоча іноді зустрічалися різні форми протесту: таємні вінчання, перехід до іншого села. Найшанованішою окрасою нареченої була працьовитість. Цінувалася господиня, яка володіла численними трудовими навичками. Від уміння добре господарювати залежав добробут сім'ї: Грекині відрізнялися замкнутістю і ніколи, навіть із бідних сімей, не йшли у найми.

Роль грецької сім'ї у збереженні, передачі, трансформації традицій залишається маловивченою галуззю. Важливе значення мають дослідження не тільки історико-етнографічні, а й етносоціологічні. Представники інших народів легко сприймали традиційну культуру греків. Наприклад, якщо один із молодят грек, то весілля зберігає загально грецький стрижень у проведенні обряду. Надалі, якої б національності не був чоловік, який прийшов у грецьку сім'ю, він швидко переймає грецьку побутову лексику, сімейні традиції, а відтак мусив дотримуватися їх у житті.

Ще наприкінці ХІХ ст. міжетнічні шлюби у середовищі греків Приазов'я практично не допускалися, як і шлюби між урумами та румеями, а на початку ХХ ст. вони були вкрай рідкісними. Причому найчастіше батьки самі вирішували майбутню долю своїх дітей. Із часом шлюби за розрахунком або за домовленістю батьків стали замінюватися шлюбами за взаємним потягом, при якому соціальне, матеріальне становище не мало особливого значення. Обмін господарськими навичками й побутові зв'язки у греків Приазов'я супроводжувалися мовним спілкуванням. Їх засвоювали представники інших національностей, особливо жіноча прислуга. Саме ці жінки були першими російськими дружинами у грецьких сім'ях.

Будучи малою соціальною групою, з одного боку, і соціальним інструментом – з іншого, родина виконує ряд найважливіших для суспільства функцій. Істотну роль у їх здійсненні відіграють звичаї та обряди, в яких закріплені у символічній формі й відображені основні етапи людського життя, зв'язок особистості зі суспільним середовищем.

Обряди, пов'язані з народженням дитини, були спрямовані на збереження її здоров'я. На початку ХХ ст. у грецьких селах Приазов'я народження хлопчика, як продовжувача роду, завжди радо віталася і супроводжувалося гучним святкуванням, до появи ж дівчинки батьки ставилися зовні спокійно. У наш час у сім'ї з однаковою

радістю сприймають народження як хлопчика, так і дівчинки. Цей день у румейських селах називають “Світло очей” – *фос ста мат’я* (рум. Сартана < грец.), а в урумських – “око просвітлене” – *гез айдин* (урум. < тюрк. *göz aydın* - око просвітлене): Якщо заміжня жінка тривалий час не мала дитини, то вважали, що вона вчинила дуже тяжкий гріх або кимось проклята. Румейське прислів’я свідчить: “Безплідна жінка, як дерево, яке не приносить плодів”. Щоправда, таке відношення до безпліддя характерне майже для усіх народів. Грекині, щоб вилікуватися від безпліддя, купалися у ранковій росі у день св. Георгія. Цей засіб відомий у албанців, болгар, гагаузів, сербів і пов’язаний з вірою в магичні сили води та рослин, що символізують здоров’я і життєві сили.

У XIX – на початку XX ст. жінки, які бажали вилікуватися від безпліддя або щасливо розродитися, повинні були здійснити паломництво до святих місць, церков, ікон, джерел. Відомо, що у Криму місцем паломництва були монастирі святої Параскеви (поблизу Карасубазара) й святої Анастасії (поблизу м. Бахчисарай). Цю традицію греки, переселившись до Приазов’я, зберегли. Грекині, очікуючи на дитину, приходили молитися до церкви Різдва Богородиці (заснували її вихідці з Карасубазара) та іконі Божої Матері Одигітрії (з Бахчисарайського Успенського скиту), яка зберігалася в Успенській церкві м. Маріуполь. Така традиція існувала до 1930-х років.

Хоча у грецьких сім’ях народження дитини – *йінима* (рум. В.Янісоль, М.Янісоль) – це найважливіша подія і вважається обов’язковою для її нормального існування, але, як зазначають інформатори, бездітність жінки не веде до втрати престижу в очах чоловіка та його родичів, а викликає співчуття. Найчастіше бездітні сім’ї брали дітей на виховання, особливо у післявоєнний час. Традиція продовжується і зараз. В Маріупольському пологовому будинку лікарі не пам’ятають випадків, щоб грекиня залишила дитя після пологів. Тому в маріупольських закладах для дітей-сиріт греки майже відсутні.

Народження дитини пов’язане з передпологовим, пологовим та післяпологовим циклами й заборонами – *тенбех* (урум. Корань), *тöбe*, *тöвbе*, *тембe*, *тембех* (урум. < тюрк. *tövbe* < араб. *tevbe* – розкаяння, рішення не грішити ще раз). Особливо суворо

стежили за тим, щоб вагітна жінка у три «мічені» дні – *шінни кійнер* (урум.), *нишан кійнер* (урум. Карань), *сімад`ярка* (рум.) Стрітєння Господнього (14-16 лютого) не користувалася у господарстві ножом, не вдихала запахів, особливо фарбу. Інформаторка зі с. Карань пам'ятає, як її свекруха, яка здійснила паломництво до Єрусалима, стежила за дотриманням заборон на Стрітєння. Одним із обов'язкових ритуалів цього дня полягав у наступному: необхідно було у цибулину вставити виделку й залишити на три дні у кутку, а потім викинути в річку або у яму зі словами: „*Олган асталихлар са осун*” (урум. Карань „Хай всі хвороби будуть тобі»). І до тепер існує безліч дрібних заборон та рекомендацій із приводу харчування – *намі лимбішкіт*, *намі ціціневкіт* (рум. Чермалик), сенс багатьох із них не можуть пояснити навіть інформатори похилого віку. Але у будь-якому випадку до вагітної жінки відносилися із повагою, особливо у родині, де виконувалися усі її побажання.

Потрібно відзначити, що греки вважають, що поведінка вагітної жінки впливає на майбутню дитину, тому вона повинна захищатися від злих духів, не допускати фізичного перевантаження та зберігати фізичне та духовне здоров'я. А виконання бажань вагітної дружини для чоловіка характерно для багатьох давніх народів.

До початку ХХ ст. деякі обряди, пов'язані з породіллем у домі, збереглися до нашого часу – *лукса* (урум. Бешево), *локса* (урум. Ласпа), *улуksа* (урум. Бешево), *лукуса* (рум.). Термін *лукуса* відомий грекам, болгарам, албанцям, туркам і близький за значенням до аналогічного у старогрецькій мові (давн. грец. *λεχούσα*), використовується на позначення вагітної жінки та породіллі до сорока днів після народження дитини.

У греків породіллі перед пологами розплітали коси, розстібали усі гудзики на одязі. Стосовно сенсу цих дій, то вони несуть у собі раціональні елементи, але як і у багатьох народів, маніпуляції навколо породіллі наділялися магичними властивостями. При важких пологах розв'язували всі вузли, розкривали вікна і двері. На сьогодні люди середнього віку намагаються дотримуватися народних прикмет відносно народження дитини: матері породіль, під час пологів дочки, розстібають усі гудзики на своєму одязі для успішного їх завершення. До недавнього часу

народження дитини було пов'язано з безпорадністю жінки, тому страх перед надприродним та турбота про дитя проявляються у нинішньому збереженні традицій.

Найчастіше грекині народжували у сидячій позі, що є найдавнішим і найбільш фізіологічним способом розродитися. Як правило, породіллю саджали на триногу *сadjаях* (урум. тюрк. < *sacayak* - тринога у формі кола або трикутника), яка використовувалася у домашньому господарстві як підставка для посуду зі круглим дном. У 1929 році жителька с. Карань була присутньою під час пологів її матері, Є.Топалової (1894р.н.). Приймала пологи повитуха, посадивши породіллю на перевернуту табуретку, яка знаходилася у великому тазу. На той час такий спосіб був найбільш розповсюдженим. Але з кінця 1920-х років жінки народжували своїх дітей у лікарнях.

У дорадянські часи пологи приймала найшанованіша жінка у селі – повитуха – *манака* (рум.), *пкана*, *бекана*, *ебана* (урум. < крим. татар. *ебакан* < тур . *ебе* – повитуха). Повитуха – жінка зрілого віку, яка володіла раціональними медичними народними знаннями. За допомогою ритуальних дій вона сприяла фізіологічному народженню дитини, а потім його соціалізації як нової одиниці общини. Слід зазначити, що повитухою могла стати тільки шанована, обізнана із традиціями жінка. Окрім допомоги породіллі, вона керувала організацією таких обрядів, як ритуальне обмивання дитини, очисне обмивання породіллі, йшла до церкви “за іменем” для дитини й проводила обряд “Стіл божої матері”.

Серед народних звичаїв особливе місце посідає обряд першої купелі, що має як гігієнічний, так і обереговий характер. Він проводився за участю повитухи. Традиційно немовля купають у міцно просоленій воді й дотепер, причому греки запевняють, що подібна дія позбавляє людину в майбутньому від неприємного запаху поту, робить його шкіру міцною – *дінато* (рум.), звідси вислів, що “грек солоний”. Часто в урумських селах дитину обсипали сіллю і через деякий час мили теплою водою. Для румеїв було характерним обсипання дитини мукою і лише на живіт клали трішки солі. Після купання немовля загортали в рушник – *дувах* (урум. Карань), яким була пов'язана на своєму весіллі породілля.

Обряд соління є пов'язаний з тюркською культурою, де новонародженого купають, а потім натирають сіллю, щоб малюк був міцним. Зокрема, цей звичай побутує у болгар, гагаузів і татар. Греки Краснодарського краю малюків сповивали у просолені пелюшки, таким чином загартовуючи їх. А мука виконувала роль оберега в населення Кавказу, Малої Азії та Криму. На сьогодні зберігся обряд соління у більшості грецьких сіл Приазов'я. У с. Сартана ще у 60-ті роки ХХ ст. гості, які приходили відвідати породіллю, сипали на голову немовляти муку, щоб до “сивого волосся дожив”.

Зацікавленість викликає вже забута традиція, коли пуповину – *афало* (рум.Чердакли), *гөбек* (урум. Карань < тюрк. *göbek* – пуповина, живіт) або закопували у дворі, у місці, де не ходять люди, або висушували й зав'язували в ганчірковий вузлик. Таким чином, пуповина зберігалася до повноліття дитини, коли вона могла її розв'язати, “щоб стати розумною”. Пуповина використовувалася і для лікування деяких хвороб. Туди, де закопали пуповину, виливали воду після першого купання малюка, що відбувалося, зазвичай, на третій день після народження. Аналогічні звичаї описані у народів Балкан і Малої Азії.

Якщо дитина благополучно з'являлася на світ, її зустрічали хлібом – *злитиму*, накривали стіл “Трапеза Богоматері” – *панаїс трапез* (рум.), *паная софра* (урум.). Новонародженого показували дідусю та бабусі, які мали обдарувати онука. Бабуся посипала новонародженого мукою, робила на лобіку хрест, посипала ручки, ніжки й ступні. У даному випадку мука виконує роль оберега й побажання добра та благополуччя. Аналогічні ритуальні дії, пов'язані з народженням дитини, здійснюються у сільського населення багатьох країн Чорноморського регіону.

У греків було поширене поняття про “нечистоту жінки” протягом 40 днів після пологів – мала сороковиця -*кучук хирх* (урум. < тур. *küçük kirk* – мала сороковиця), коли породілля повинна була дотримуватися багатьох заборон. Жінка не мала права готувати їжу, приймати участь в обрядах, заборонялися подружні обов'язки та виходити з будинку: «Де ступить породілля, навіть трава не росте там” -*Лухса айах блен хайа басай, анда от да болмай*(урум. Карань), а християнська релігія забороняла входити у церкву. Тільки на сороковий день проводився обряд очищення, коли

породілля з дитиною і повітухою ішли до церкви для спеціальної молитви – *efmi* (урум. Бешево). Обряд очищення має широкий ареал розповсюдження серед багатьох народів Азії та Європи.

На честь народження дитини влаштовувалося свято, її зустрічали культовим хлібом – *злитиму* (рум.), накривали стіл “Трапеза Богоматері” – *панаїс трапез* (рум.), *паная софра* (урум.). Породіллю берегли від пристриту, “від чужого ока” три дні, а на третій день приходили родичі та подруги. На початку ХХ ст. хресна мати приносила курячий бульйон, у якому були обов'язковими крильце та шия, звертаючись до породіллі зі словами: “Обов'язково з'їси крило і шию, щоб дитина швидше зміцніла і тримала шию прямо”. У наш час у селах Ялта та Урзуф до породіллі впродовж місяця приходять родичі з ритуальною стравою – локшина з куркою.

Немовля сповивали у шматки тканини - *ангун* (рум.), *без* (урум. < тюрк. *bez* - шматки тканини), *чупрек, ести* (урум.) і щільно обв'язували смужкою тканини шириною до десяти сантиметрів і завдовжки до півтора метра – *лазаріц* (рум. Урзуф, Ялта), *фітіліц* (рум. Ялта, В.Янісоль, Константинополь), *знар* (рум.), *фондах, хумдах* (урум.).

У греків існували підвісні й підлогові колиски – *куня, куну, кни* (рум.), *бешик, пешик, бешик* (урум. < тюрк. *beşik* - колиска). Конструкція підлогової дерев'яної колиски з діркою у матраці для глека (15 – 20 см), в якому збиралися нечистоти, характерна для народів Балкан і поширена у багатьох народів Західної Азії. Родичі, відвідуючи дитину, до будинку молодих батьків приносили колицку для новонародженого й подарунки молодій матері – ковдру та інші речі. Усі речі розвішували на колицці, тримаючи на виду, підкидали у такт співу і з галасом та музикою відносили до новонародженого.

У греків існували обряди для забезпечення життя дитині. Для цього пелюшки сушили вдень, на шию дитині одягали блакитну намистинку або мазали за вухом синькою, нові пелюшки обводили ножицями, шили дитячий одяг з 5-7 шматків тканини, клали ножиці, шпильки під подушку й таке ін. Якщо сторонні жінки дивилися на дитину, мати повинна була її витерти пеленою своєї сукні. Коли дитина залишалася у кімнаті одна, під колицку клали “сторожа” – віник. У якості колицкових

оберегів у народів Причорномор'я та Середземномор'я широко використовувалися браслети, червоні нитки, блакитні намистинки й талісмани – віники, сокири, ножі, ножиці, які клали біля колиски.

Найважливішим серед родинних обрядів є християнський обряд церковного хрещення – *фетіз* (урум.Бешево), *баптизма*, *вабз вантис* (урум. Карань < тюрк. *vaftiz* - хрещення), *лаптизма* (урум.). Тому до вибору хрещених батьків греки ставилися і ставляться дуже відповідально. Хрещена мати – *нуна* (рум. < грец. *νουνά* – хрещена мати), *калина* (рум.), *хистан ана* (урум. С.Крим), *нона* (урум.В.Янісоль), *ашли* (урум. Карань), *вантис ана* (урум. < тюрк. *vaftiz ana* - – хрещена мати) та хрещений батько – *ашли калата* (рум. Ласпа), *хистан баба* (урум. С. Крим), *ашли* (урум. Карань) у греків шанувалися на рівні рідних. І у наш час у грецьких селах говорять: “Для хрещеника дорожче не той батько, який народив, а той, який хрестив, вийняв із “святої води” - *евгалин ас ту аязма* (рум.), бо хрещені несуть відповідальність за своїх хрещеників. Хрещена мати клала у ковдру хрещеній дитині – *вантис евлад* (урум. Маріуполь) шматочок цукру й хліба, обов'язково примовляючи: «Який білий цей цукор, так хай буде волосся твоє біле» (урум. *Насин бу шекер бияз, оле сачларин бияз олсун*), «Щоб був білий, як цукор, а добрий, як хліб» (рум.). Це був прояв турботи про дитину, щоб вона не хворіла й прожила до старості.

У сучасних грецьких селах хрещена – *фетіско* (урум. Карань), *футиски*, *фуцкі* (рум.), *хистан хиз* (урум. С.Крим) та хрещеник – *Футиско*, *фуцко* (рум.), *хистан оглу*(урум. С.Крим) з великою повагою ставляться до своїх хрещених батьків – *хистан ана* та *хистан баба* (урум.). Хрещені й хресні є обов'язковими учасниками всіх сімейних свят. Але збереглася традиція не укладати шлюб між членами двох сімей – хрещеника і хресних батьків. На більш ранніх етапах історії греків у Приазов'ї ці заборони розповсюджувалися на родичів до шостого коліна. Вони вважалися близькими родичами хрещеника, який зобов'язаний завжди надавати їм знаки найглибшої пошани.

На хрестини – *футиша* (рум.) у сім'ї влаштовується свято, запрошуються родичі й сусіди, які приносять особливе печиво – *пулутиша* (рум.), *бармах* (урум. від турец. *parmak* – палець, ріжок). До середини 1920-х років повитуха готувала головну

страву – велику яєшню, посипану цукром. Серед урумів така страва називається *хайганах* (урум. Бешево, Мангуш < тюрк. *kaugana* – омлет) – солодка страва зі збитих яєць, поширена серед народів Малої Азії. В. Борисенко, досліджуючи українську родильну обрядовість, зазначає, що аналогічний обряд був поширений серед українців Підляшшя та Полісся, де на *одвідки* несли обов'язково “бабу” (яєшню). Яйце є символом нескінченності, тому воно посідає важливе місце серед родинних обрядів Причорномор'я.

У наш час від обрядів, пов'язаних із народженням дитини, залишилися лише деякі традиційні елементи. Як і раніше, ім'я дитині дають через 2–3 дні або через тиждень. Найчастіше обирають імена померлих шанованих родичів. Але ще у 1940–1950 роках при виборі імені новонародженого враховувався церковний православний календар, а тому ім'я обирали відповідно до нього. Так, інформаторка зі с. Карань згадує, що, народивши сина 3 червня 1945 року, за наполяганням родичів повинна була назвати його Костянтином, оскільки 3 червня – день святих Костянтина й Єлени. Незначна частина грецького населення дотримується цієї традиції дотепер.

Протягом ХХ ст. серед греків Приазов'я розповсюдилися і стали найбільш популярними чоловічі імена Микола, Олександр, Володимир, Василь, Іван і зовсім забулися імена, популярні на початку ХХ ст. – Феврон, Киріакий, Харлакий, Елеферій. Це свідчить про осучаснення етнічних культур.

Як і раніше, у грецькій сім'ї дотримуються активного трудового виховання дітей, прищеплюючи їм необхідні навички, пов'язані з виконанням домашніх справ – прання, прибирання, плетіння (для дівчаток), догляд за домашньою худобою (для хлопчиків) та інших господарських доручень, а також догляд за молодшими братами й сестрами.

Насьогодні шлюбно-сімейній обрядовості приділяється велике значення, оскільки в будь-якого народу це той чинник, який забезпечує постійне відтворення характеристик етносу. Зібрані польові матеріали є змістовним історико–етнографічним джерелом, яке дає змогу розкрити різні аспекти життя урумів і румеїв. Ми простежили трансформацію обрядів та звичаїв весільного циклу протягом ХХ ст.

на основі праць В. Борисенко, .Маркова, О.Ксенофонтової-Петренко та О. Моруженко, зіставляючи їх з нашими польовими матеріалами.

Греки українського Приазов'я не є винятком у тому, що з розвитком суспільних відносин і для них стала притаманною тенденція до трансформації і скорочення традиційного весільного циклу, поділеного на три великі комплекси: передвесільний, весільний і післявесільний, кожний з яких у різних народів схожий за змістом, але відрізняється виявом світоглядних установок. Відмінності весільного обрядового комплексу несуть у собі етнічну специфіку.

Аналіз польових матеріалів, зібраних у грецьких селах Приазов'я, у зіставленні з дослідженнями весілля анатолійських греків та інших народів Причорноморського регіону дають можливість простежити походження і смислове навантаження більшості звичаїв та обрядів. Особливе значення, у даному випадку, має вивчення етимології термінів весільної обрядовості в часі й просторі. Комплексне дослідження вказаних явищ дає змогу висвітлити деякі питання етнічної історії маріупольських греків.

Традиційно шлюби між греками укладалися лише в межах рідного села. Шлюби між урумами і румеями не були розповсюдженими, також як і з росіянами, українцями та представниками інших народів, і до початку ХХ ст. були поодинокими. У 70-х роках минулого століття значно збільшилася кількість міжнаціональних шлюбів, а в даний час посилюється тенденція до укладання шлюбів із представниками інших національностей, особливо зі слов'янами. Але останні дослідження засвідчили, що найстійкішими є шлюби між греками в межах одного села. У селах тривалий час наречену для юнака обирали батьки. Але вже на початку ХХ ст. питання шлюбу обговорювалося і з молодятами. Дівчат видавали заміж у 15 – 17 років, а хлопців одружували у 18 – 20 років. В урумів шлюби могли укладатися між родичами у третьому поколінні.

Нині весілля у побуті приазовських греків – майже єдине обрядове дійство, яке прагнуть виконати у відповідності з етнічними традиціями. Повний сценарій традиційного весілля напівзабутий і не виконується, але багато специфічних деталей ще зберігаються у народній пам'яті, виконуючись завжди з великим ентузіазмом.

Слід визнати, що весільна обрядовість – дуже важливий чинник, який стабілізує етнічну культуру.

При єдиній схемі проведення весільного обряду в різних селах склалися свої варіанти, а внаслідок укладання шлюбу з людьми іншої національної приналежності (грека або грекині з російським або українським партнером) святкування стало варіюватися ще більше. Так, традиційне весілля у румейському селі Сартана, що записане уродженкою цього села Н. Ксенофонтовою-Петренко, відрізняється від наведеного прикладу весілля, яке описує С. Марков. Нами подаються локальні варіації і тимчасові новації, які були записані від інформаторів у 1990 – 2000 роках.

Власне весільний обряд складається з обрядових дій, що відбуваються послідовно: передвесільний, весільний і післявесільний цикли. У кінці XIX – на початку XX ст. традиційне грецьке весілля – *дугкун* (рум. Сартана)), *дйгйін* (урум.Бешево, В.Янісоль, Карань), *дугкун* (урум. < тур. *dühün* - весілля), *дйгйін сираси* (урум. Ласпа), *той* (урум.В.Янісоль, Бешево, С.Крим < тюрк. *toy*-свято, банкет), *гамус* (рум.< грец. *γάμος* – весілля) розігрувалося більш повно, з безліччю найдрібніших дій. Наречена й наречений – *д`елін-т`йов* (урум. Керменчик) дотримувалися усіх традиційних весільних звичаїв – *той тербійасини кіт* (урум. Ласпа) до початку минулого століття.

Численні опитування знавців традиційного грецького весілля свідчать про те, що в селах деякі обряди вже забуті, але загалом весілля зберігає основний стрижень, хоча є локальні відмінності, на яких ми й зосередимо увагу.

Ми вже вели мову про те, що традиційно вибором нареченої для сина переймалися батьки. Хлопець міг повідомити батьків про свої симпатії та бажання *одружуватися* – *ййлен* (урум. Бешево), але цей факт рідко враховувався, а згода дівчини взагалі не цікавила батьків. Шлюб без батьківського благословення був практично неможливий не лише у греків Приазов'я. Щоб позбавити себе від приниження під час відмови, наречений посилав нареченій невеликий подарунок – хустку, яблуко, солодощі. Дівчина, на знак згоди, посилала хлопцеві хустку – *марама* (урум.). Цей звичай, запозичений у османського населення Малої Азії, був

поширений серед урумського населення до 1950-х років і називався *нишан махрамаси, нишан бер* (урум. давати подарунки заручин).

У приазовських греків основною передвесільною обрядовою дією є сватання. У результаті польових досліджень нами зафіксовано широкий спектр терміна “сватання”: *аравона* (рум.), *аравонізму* (рум. Сартана), *арундязма, аравонязма* (рум. Урзуф, Ялта), *аравондязму* (рум. М.Янісоль, Каракуба), (рум. < дав.грец. *αρραβών*), *нишан той* (урум.Карань), *худалих* (рум. Сартана), *шаннамах* (урум. Керменчик), *дюнюрлюк* (урум < тур. *düniirlik* - сватання, *düniir gitmek*- свататися), *етейлер* (урум. С. Крим). Досвідчені у шлюбних справах близькі родичі або сусіди нареченого – сват – *пукушар* (урум. В.Янісоль), *пукушарс* (рум. В.Янісоль, Каракуба), *пукушарь* (рум. Урзуф, Ялта), *пукушаріс* (рум.Каракуба) (< грец. *προζενητης* – сват), *худас* (рум. В.Янісоль, Сартана), *худа* (урум.Керменчик), *сімбіт`ірос* (рум. М.Янісоль, Сартана), *сібет`ур* (рум. Урзуф, Ялта), *худай* (урум. Керменчик) та сваха - *худайи* (урум. Бешево), *худагий* (урум. Мангуш), *худегій, худейі* (урум.) приходили до будинку батьків нареченої з подарунком для заручин – пештеш (урум. С. Крим), *нішан* (урум. В.Янісоль), *шан* (урум. Мангуш. *шан*-знак), *смадь* (рум.), вартість якого була різною. Так, у с. Сартана це була хустка із двома срібними монетами, скріпленими воском, у с. Чермалик лише хустка, у с. Старий Крим – шовкова хустка й золота обручка для нареченої, а у с. В. Янісоль *симадьха* складався з 20 копійок, обручки, шарфа або кофти, карбованця – усе це складалося у довгий рушник, який складали кілька разів, надаючи йому форму трикутника. Після обміну подарунками – *нишан веріп* (урум. Ласпа) починалася гостина, під час якої призначався час для заручення молодят – *мегала аравонис* (рум. < грец. *μεγάλο αρραβόνας* < дав. грец. *μέγας αρραβών* – велике заручення). Серед греків був відомий звичай “відмовити сватам” – *хабах бер* (урум. давати гарбуза). Звичай, як відомо, широко поширений серед українців. Якщо не було відмови з боку батьків дівчини, то під час великого заручення назначався день весілля – *невахти дюгюн* (урум. С. Крим).

У с. С.Крим сватання зазвичай проводять 7–9 осіб, обов’язково без пари. Але традиційно на сватання запрошують найбільш близьких родичів і особливо хресних. В останні 50–60 років сватам не подають ні гарбуз, ні тарілку з горіхами, ні виделку

на знак відмови нареченому. Свати йдуть вже знаючи, що відмови не буде. Після згоди нареченої вони передають їй подарунок у вигляді золотих прикрас (кільце з одним каменем або ланцюжок), тканини на сукню та інші подарунки. Наречений у подарунок від нареченої до 1970-х років одержував хустку заручин – *нішам пошум* (урум.), а тепер подарунок – *пештеш* (урум. С. Крим), що не несе символічного навантаження.

У кожному селі були свої особливості й різні елементи в обряді сватання. У с. Гранітне (Карань) сватання наречені обговорюють наперед. Із цією метою готуються подарунки. Як подарунок нареченій найпоширенішими були тканина або готова сукня, до якої пришивалася золота прикраса. Такий подарунок загортався у хустку. Свататися йшли з набором продуктів на підносі – *бохча* (рум., урум.), куди клали парну кількість пляшок горілчаних напоїв, а також курку, пиріг, цукерки. Сватати наречену приходила непарна кількість гостей.

У довоєнний час, прийшовши в будинок нареченої, один із гостей брав віник і сідав на нього – це був знак, що прийшли сватати. Після обміну подарунками (зазвичай нареченому дарують сорочку) домовлялися про весілля. За старою традицією, за столом першою випивається пляшка, яку принесли в *бохче*.

До середини 1930-х років грецькі свята, а особливо сімейні обряди й звичаї супроводжувалися традиційною музикою. Про їх інструментарій йтиметься далі.

Наразі перейдемо до характеристики весільної обрядовості у ретроспективі, починаючи з кінця ХІХ ст. і до сучасності. У греків Приазов'я підготовка до весілля розпочиналися за тиждень до вінчання, що характерно і для жителів материкової Греції. Починаючи з неділі, кожного дня розігрувалася маленька вистава, де весільні чини чітко знали свої обов'язки. Як повідомляють інформатори, до середини ХХ ст. весільний обряд у кожному грецькому селі мав свої відмінні риси. Але головною особливістю грецького весілля була різноманітність у елементах драматичного дійства, тому в народі до цього часу побутує розмовне кліше не “справляти”, а “трати” весілля. Наприклад, у с. В. Янісоль був день весілля під назвою *сет`із* (урум.), на який запрошували літніх людей.

На весілля запрошуюють родичів та близьких – *сой* (рум.) *сой ахраба* (урум. Ласпа), *сой ахрєби* (урум. Карань тур. *soy* –род). У Маріуполі напередодні весілля уруми влаштовували весільний обряд “свято сита” – *елєк тойу* (урум.), де головною дійовою особою була куховарка – *ащї* (урум. < тур. *aşçı* -повар). Цей обряд досить добре описаний у вже згадуваних нами працях. У румейських селах Ялті та Урзуфі перед весіллям у нареченого прикрашалося весільне деревце “елхи” з гілки вишні, на яку вішали яблука, солодощі, квіти та інші прикраси, а поряд ставили склянку з медом, щоб солодке життя було в молодят. В українців також існував такий обряд, який означав відділення одружених від неодруженої молоді.

Передвесільним урумським обрядом був і “обряд хени”. До сьогодні зберігся вислів: “Мою хну розведено – мене видають заміж” – *Хинам езільдї* (урум. Карань). Цей обряд відомий у тюркському світі практично в усіх народів та у Кримсько-Малоазійського регіону. У цей ритуал входить низка обрядів, символіка яких пов'язана з підготовкою дівчини до переходу в новий для неї стан заміжньої жінки. Полягав він у фарбуванні волосся і нігтів нареченої хною, що, по суті, було символом батьківської домівки:

„Делин, хнань хутлу олсун!

Невеста, пусть хна твоя будет на здоровье!

Тузун екмешн татлы

Пусть твоя хлеб-соль будет сладкая, олсун!

Туз екмектен аширдылар;

От хлеба, соли отделили;

Ал диен делин.

Невеста, одевающая красное” .

На відміну від маріупольських греків, які цей обряд вже майже не пам'ятають, *обряд хени* був поширений серед населення Туреччини, коли нареченій фарбують хною руки, волосся і нігті. Ігри та пісні дівчат продовжуються всю ніч. В.Гордлевський звертає особливу увагу на цей ритуал, що посідає почесне місце в османському весіллі. “Обряд хени” - фарбування волосся – це дівич-вечір, свято

жінок..., викрашена хною дівчина перетворюється ніби на наречену: слово “хинали” в народній мові – синонім слова “наречена”:

Ритуал “хени” передувє обряду покриття, що був однаковим і в урумів, і в османів. Він полягає в обмиванні нареченої в домі у хрещеної матері. Аналогічний обряд існує у балканських народів, зокрема в болгар, а також у деяких етносів, які населяють територію Туреччини. Обряд хени і обрядове миття у лазні в Константинополі під назвою *λουτρόν ψυκόν* описується В. Гордлевським. Дослідник наголошує на грецькому корені обряду. Стосовно маріупольських греків, то інформатори пам'ятають купання нареченої в лазні – *д`елин амами* (урум. < тур. *gelin* – наречена; *hamat* – мити), який був поширений наприкінці ХІХ ст. і є забутим на сьогодні. Деякі інформатори згадують, що хрещена мати відводила наречену до себе додому для обмивання. Поверталася наречена додому під червоною хусткою – *аль дувань* у супроводі дівчат. По дорозі, зазвичай, дівчата співали сумних пісень. Н.Сумцов називає обрядове купання нареченої головною рисою давньогрецького весілля, а обрядове покриття голови нареченої червоною хусткою – важливою частиною римського весілля.

Повернення молодої додому завжди супроводжувалося голосіннями. Це засіб, яким передають думки й почуття нареченої, її родичів і подруг. Спочатку функція голосіння була цілком природним обрядом. Наречена декларувала свій відхід із сім'ї як дію, що відбувається проти її волі, оскільки наприкінці ХІХ ст. часто дівчат видавали заміж без їхньої згоди.

Посаг для майбутньої нареченої готували з раннього дитинства. Це явище знайшло своє відображення в урумському прислів'ї: “Дочка в пелюшках – посаг у скрині. *Хиз хундахка, чійєз сундухка*” (урум. Бешево). Напередодні весільного обряду влаштовували демонстрацію посагу *сімадька* (рум.В.Янісоль, Каракуба), *піртію* (М.Янісоль, Каракуба), *прика* (рум. > грец.-*проїка* > дав. грец. *проїџ-* посиг), *жейєз* (урум. Карань), *жеєз* (урум. Керменчик, Старогнатівка), *чійєз* (урум. Бешево), який найчастіше знаходився у скрині - *жейєз сандиги* (урум. Карань < тюрк. *çeyiz sandığı* – скриня із приданим). Традиційно наречену саджали на скриню із посагом та везли до нареченого.

В урумських селах влаштовували день посагу – *чеиз гюню* (урум.). Зазвичай вивішували речі нареченої - рушники, постільну білизну, хустки. У п'ятницю ввечері родичі й подруги приходили роздивлятися вироби нареченої.

До сьогодні популярні дівоч-вечори – *хизлар еглий* (урум. С. Крим) у переддень весілля у нареченої – *шнейс* (рум. Сартана), *т`елін баши* (урум. Карань, Ласпа). Але до 1930-х років такий вечір проводився у хресної матері і завершувався виконанням мелодії – *телен аваси* (урум. Карань). Зазвичай співали дівчата. Майбутня наречена повинна була повернутися додому закутавшись хусткою, яку подарували їй під час сватання. На передодні весілля, наречений і його друзі також проводили свій вечір - *огланар еглий* (урум. С. Крим). Іноді мати нареченої готувала для них стіл – *телембаш* (урум. Карань).

Наприкінці ХІХ ст. справляли весілля - *той йасу* (урум. В. Янісоль) цілу добу, а неділя була днем вінчання . Традиційна весільна церемонія починалася із запрошення почесних батьків - *паранфу* і *паранфіси*, роль яких, як правило, виконували хрещена мати – *хистана* (урум. С. Крим), *ашли* (урум. Ласпа). *нуна* – (рум.< грец. *νουννά* < лат. *poppis* – хрещена мати), *каліана*, *калина*, *калота*, *кальна*, *кальня* (урум.) та хрещений батько – *хистан баба* (урум. С.Крим), *калота* (рум. Чердакли), який часто був і розпорядником на весіллі – *ашли калата*. Їх запрошували на весілля з великою урочистістю у супроводі музикантів. У деяких грецьких селах (Сартана, Чермалик, Камара) за цим запрошенням слідувало невелике пригощання, яке влаштовували посаджені батьки нареченого. А ось у с. В. Янісоль посаджених батьків забирали, і лише другого дня вони влаштовували пригощання. До речі, роль посаджених батьків не тільки почесна, а й відповідальна – вони несуть значні матеріальні витрати й сьогодні.

Обряд одягання нареченої – *ниф* (рум. > грец. *νύφη* > дав. грец. *νύμφη* – німфа), *д`елінъ* (урум.), *йелін* (урум. Бешево), *келін*, *т`елін* (урум. Бешево > тур. *gelin* – наречена), як і весільне вбрання, помітно змінилися. У греків-еллінофонів цей обряд називається *ніфофорема* (рум. > грец. *νυφοφόρεμα* – одягання нареченої), а у греків-тюркофонів збереглася “Пісня одягання нареченої” – «*Т`елін т`ійінен тїркї*» (урум. Бешево). В цьому обряді є багато елементів, які пов'язані із функціями хрещеної -

прикрашання нареченої набором подарунків від її батьків: сережки, каблучки, браслети. Стосовно дружок, то вони брали переважно участь у ритуальних співах.

Вбрання нареченої – *делінхумами* (урум. С. Крим) набуло трансформації наприкінці XIX ст. від традиційного одягу з халатом та головним вбранням – *періфтаром* до вінчальної сукні – *стфалли урба* (урум. Бешево), яка була червоного кольору й часто переходила у спадок. Традиційно наречену оперізували поясом – *тин ниф фор'язан дин хулан* (рум. Каракуба), прикрашеним золотом – *хуланя* (рум. Каракуба), *хулан* (рум. Сартана, Чердакли). З початку XX ст. і до середини 1970-х років зберігалася традиція, коли кума – *ашл* (урум. Карань) пов'язувала нареченій через плече рушник – *дувах* (урум. Карань), який пізніше використовувався для обгортання народженої дитини після першого купання. Тому йому надавали неабиякого значення, і молода жінка зберігала *дувах* як святиню.

Наречений – *гамброс* (рум. Сартана < грец. *γαμπρός* – наречений), *д'ійов, кйєв* (урум. Карань), *кйєв бег* (урум. Ласпа), *кййєв, т'ййєв* (урум. В.Янісоль, Улакли, Ласпа), *тййоф* (урум. С. Крим) також ретельно готувався до весільної церемонії. Наступною весільною дією був обряд одягання і гоління нареченого, який називався „коронацією” і супроводжувався музичним награванням «*Гамбріятку*» (рум.), «*Т'ййов т'ййінєн тйркії*» (урум. Бешево). Перед цим одяг нареченого посиляли до священика для благословення у спеціальній хустині з різнокольорових клаптиків тканини – *хурома бохча* (урум. С. Крим). Традиційно весільним одягом нареченого – *т'ййєвлік урба* (урум. Улакли) був синій халат, який передавався у спадок, а у XX ст. – весільна сорочка нареченого – *тййовун урбаішкас* (урум. С. Крим). Одягаючи його, учасники дійства співали. До нас дійшов лише один приклад такої пісні, записаної С.Марковим. Після одягання нареченого розпорядник весілля – *кошєві* (урум.Маріуполь) одягав на себе широкий та довгий пояс із тканини – *хурама* (урум. Камар), затикаючи за нього дві свічки, які горіли під час одягання. Обряд вбирання нареченого поступово змінювався, і до теперішнього часу збереглася тільки церемонія гоління у присутності хрещеного батька і друзів – *парагамброс* (рум.), *ід'ітага* (урум. С.Крим), *идитаси* (урум.). Схожа традиція побутує серед багатьох народів Малої Азії та Закавказзя.

До початку ХХ ст. до вінця молоді їхали окремо. Супроводжувала наречену хрещена мати, яка заздалегідь її викупувала. Проходив цей ритуал обов'язково у пісенній формі під акомпанемент зурни і бубна. Після благословення батьків наречена під сумний марш „Ніфятку” сідала на гарбу, запряжену волами. Обов'язково не тільки молода, й усі гості повинні були демонструвати свій смуток.

На урумських весіллях ця частина обряду мала певний відбиток стародавнього звичаю викрадення нареченої, що походив від східних традицій: “...молодую жених выносит на руках из дома и сажает ее на приготовленную арбу, запряженную волами, покрывая ее особым покрывалом, и в таком виде весь поезд отправляется в церковь, в сопровождении молодых людей верхами с музыкой и песнями, при этом один из них идет впереди с обнаженной саблей”. Загалом звичай іти попереду весільної процесії з прапором або з шаблею характерний для болгар і турків. Стосовно обряду покривання обличчя нареченої весільною накидкою – *чаршаф* (урум. С. Крим), то він був поширений серед багатьох народів Причорномор'я. У балканських греків на це вказує етимологія терміна “наречена” – *νύμφη*, тобто закрита покривалом. Аналогічну церемонію із покриванням нареченої, яку відправляють на возі з батьківського дому, описує і англійський дослідник стародавніх індійських обрядів Р. Пандей.

Тепер у грецьких селах наречений перед вінчанням приїжджає за нареченою в її будинок. Далі події можуть розвиватися за двома сценаріями. Традиційно наречена захована в чужому будинку, а завдання друзів та нареченого знайти її. Іноді ця церемонія розтягується на декілька годин. Більш поширена ситуація, коли наречена з подругами сидить у своєму будинку в окремій кімнаті, обов'язково на овечій шкурі – *хой тері* (урум. Улакли), з шовковим шарфом - *дувах* (урум. Мангуш) на руці, в очікуванні нареченого. Зазвичай наречений робить чотири викупи – *деліни сатайлар* (урм. С. Крим), *хутулмахлих* (урум. Комар), *дітю* (рум. Сартана), *ксагорізма* (рум. Урзуф, Ялта): при вході у двір – сусідам, при вході в будинок – родичам (дядькові або тітці), при вході до кімнати – подругам, а в кімнаті нареченої – молодшому брату. Тільки після цього наречений може на руках підняти наречену з овечої шкури. У цей час дружка намагається швидко зайняти місце нареченої, що звільнилося, щоб

скоріше вийти заміж. Потім усі гості йдуть до загального столу, а після цього починаються проводи нареченої. Її батьки благословляють молодят із хлібом-сіллю – *туз екмек* (урум. С. Крим) та іконою- *нікона* (урум.). До недавнього часу, коли наречена йшла до вінця, батьки плакали, а гості співали пісню «Плач нареченої» - «*Агла делін агла*». На сьогодні її пам'ятають лише інформатори похилого віку.

За традицією, до церкви молоді їхали на запряжених конями або волами возах. У с. С.Крим молода пара їхала вінчатися на маленьких весільних конях - *дійльдійль* (урум. Карань, Керменчик, С. Крим), які були призначені саме для весілля. Нині коней та волів замінили сучасні автомобілі, прикрашені квітами та стрічками.

Вінчання за православним обрядом - *іставан* (урум. Улаклі), *істефан*, *істван*, *стван* (урум. Багатир, Карань), *стфан*, *стефан*, *стефанос*, *стефен*, *истван* (урум.), *падріма* (рум. Урзуф, Ялта), *стефанума* (рум. Каракуба, Сартана), *стефаниму* (рум. Чердакли) було обов'язковим до початку ХХ ст. Молоді йшли до вінця – *ствана вар* (урум. Ласпа) із хрещеними. Хрещений батько тримав вінець над нареченим, а хрещена мати - над нареченою . Під час вінчання обмінювалися обручками – *шан ййзігйі* (урум. Улаклі).

Зі церкви поверталися до будинку нареченого з весільними вигуками. У с. С. Крим літні чоловіки говорили такі слова: «Ми пішли без пари, а прийшли із парою молодих та привели їх гостей за це браво-браво» - «*Біз варип тійсу чіфтлеп де худаларнан тетірдігміз ййчйі дос-дос*» (урум. С.Крим). Свекруха – *пет'ера* (рум. < грец. *πεθερά* -свекруха), *хайнана* (урум. С. Крим), *хатин*, *хайняна*, *кайнана* (урум. > тур. – *каупана*- свекруха) до недавнього часу виконувала танець «*Дубурджа*» (урум.), мовби запрошуючи гостей зайти до будинку. Молодята йшли за нею і зупинялися біля порога будинку - *босага* (урум. Бешево), *басамаг* (рум., урум. Карань < тур.*basamak* - сходи), *катафіль* (рум. Ялта), де відбувався обряд “обсипання”, поширений у стародавніх греків, римлян і слов'ян. Мати нареченого брала в руки таріль або сито, наповнені зерном, солодощами й дрібними монетами - *елек долу богдай*, *ахчі*, *конфет* (урум. С. Крим), обсипала молодят і гостей, а порожню тарілку розбивала “на щастя” зі словами: “Доживіть разом до старості – *ет'ініз бір йерде харт олуруз*” (урум. С.Крим „Хай повилазять у ваших ворогів очі, хай розколються їхні голови”). У

румейських селах промовляли: „Довгого віку, солодкого хліба”. Після цього молодята заходили до будинку. Цікава особливість збереглася у селах Сартана, Чермалик, коли свекруха бере мізинець правої руки нареченої, вмочає його в тарілку з медом і робить хрести на косяках вхідних дверей дому. У с. Н.Каракуба до 1980-х років, перш, аніж увести молодят до будинку, хрести випалювалися на лутках дверей, що нібито перешкоджало проникненню злих духів. Похідний звичай зустрічається у греків Криту, в болгар, українців.

У с. С. Крим наречена повинна ступити правою ногою через поріг, після чого молодят садили на підвіконня, де лежали подушки з кольорових шматинок – *йастих* – *хурамадан тітімліш* (урум. С. Крим). І тільки під час дарування їх садили за загальний стіл.

Після приїзду зі церкви наречених зустрічали весільним хлібом – *делін екмек* (урум. С. Крим) та символічно пригощали вином. В урумських селах вони пили з “великої чарки турецького срібла з ручкою”, а хрещений батько пив із двох келихів (урум. Багатир). Починалася весільна гостина за почином старшого боярина - *ігітага* (урум. Ласпа), *йігітага* (урум. В.Янісоль), *көшеві* (урум.) під звуки вітального маршу - *селам* (урум.Карань < тюрк. *selam* - вітання). У румейських селах розпочинали трапезу після того, як прозвучить мелодія *Трапезітка* (від грец. *траπέζι* – *стіл*) - застільний весільний танець, під час якого гості вітають наречених., пританцьовуючи під музику, не виходячи з-за столу, на відміну від мусульманського етикету, який вимагає повного мовчання під час їжі.

Під час весілля у селах збирали гроші для молодих за допомогою веретена – *урчух* (урум. Бешево, Карань), *д`рахт* (рум. В.Янісоль, Константинополь), *кlostра*, *ад`рахт* (рум. Каракуба, М.Янісоль, Сартана), тому що тривалий час воно було символом благополуччя. Дослідниця прядильно-ткацької румейської термінології Р.Харабадот записала у 1970 році у с. В.Каракуба весільну пісню, присвячену прядці.

Другий день весілля – *етінджі гюню* (урум. С. Крим) був менш урочистим, але більш відповідальним. Після шлюбної ночі - *сивтейті дедже* (урум. С. Крим) близька до родини нареченого жінка – *алі-чанаси* (урум. С. Крим) відповідала за процес розпізнавання цнотливості нареченої. У щасливому випадку виносили *делін*

хиз (урум. С. Крим) - червоний стяг та бутилку червоного вина. Далі основними подіями цього дня були обряд під назвою “солодка горілка”, обмін подарунками й обдаровування молодят – *харизмата*. Обряд “Солодка горілка” - *гьальти рахи* (рум. < грец. *γλυκός* – солодкий, турец. *raki* – виноградна горілка), *билли рахи* (урум. < тур. *ballı* – медовий) був поширений серед багатьох народів. Це один із знакових елементів у традиційному грецькому весіллі. Приготування та частування “солодкою горілкою” означає успішне поєднання молодят, причому обряд стає обов'язковим лише за наявності доказів цнотливості нареченої. Напій несуть до будинку батьків нареченої разом із ритуальними тваринами (баран, курка, півень). Але відсутність голови у тварини – знак ганьби молодої. У наш час цей обряд практично забутий, але інформатори зрілого віку його добре пам'ятають. Церемонія, пов'язана з медовим напоєм, була широко розповсюджена у народів Південної Азії та описується у стародавній пам'ятці індійської релігійної літератури «Рігведа».

Однією з основних подій другого дня був обмін подарунками між найближчими родичами й обдаровування молодят – *харизмата* (рум. < грец. *χάρματα* < дав. грец. *χάρις* – подарунок). До недавнього часу весільні подарунки гості приносили у спеціальній білій тканині – *бохча явлух* (урум.), *бохча* (рум.). Під час обдаровування молодих, тривалий час зберігається звичай частування гостей із двох келихів – *долу сїз* (урум. Бешево). Сучасна система взаємного обдаровування родичів дещо змінилася: звузилося коло обдарованих, дарування проводиться у перший день весілля, і збільшилася вартість самих подарунків. Обдаровування молодих зараз проходить у перший день весілля.

У 1976 році В. Борисенко під час польових досліджень спостерігала церемоніал обдаровування у с. Сартана: “Куми завели наречених за стіл, поруч розмістилися почесні свідки... На столі стояла склянка меду і тарілка з тонко нарізаним пирогом без начинки. Боярин, наколовши на виделку шматок пирога, вмочав його у мед і пригощав кожного гостя, який підходив до столу. Гість дякував, вітав молодих, клав на тарілку подарунок і сідав за стіл”. На сьогодні цей церемоніал залишився без зміни, за винятком останньої частини, коли боярин із пирогом сам підходить до гостей. На завершення весілля грають прощальну мелодію *селам чал* (урум. Карань).

На другий день весілля, після обряду обдаровування, проходить найяскравіша частина грецького весілля – ряження – *шакунья* (рум. Ялта, Урзуф біси), *жамал* (урум. Ласпа). На відміну від сусідів-слов'ян, греки виробили стійкі форми цього явища, що передаються із покоління у покоління. До 1960-х років греки на весіллях наряджалися в образи легендарних героїв старогрецької міфології. Зараз у грецьких селах серед ряджених – *куйкуй* (урум.) можна зустріти українських фольклорних персонажів. На початку ХХ ст. були поширені весільні обрядові сценки, головними героями яких були Орфей і Евридіка, старогрецькі боги Діоніс, Гера. Виконання проводилося „найманими акторами”, яким платили великі гроші. У весільних спектаклях, що були поширені до 1940-х років, брали участь лише чоловіки. Потім упродовж 1950–1960 років брали в них участь і жінки, а сьогодні елементи “постановок” зустрічаються досить рідко.

Досліджуючи весільні звичаї та обряди маріупольських греків у зіставленні з матеріалами весільної обрядовості анатолійських і балканських греків, а також народів, які населяють територію Малої Азії, Криму й Приазов'я, помічаємо низку спільних явищ та паралелей. Це свідчить про процес взаємопроникнення і культурної взаємодії різних етнічних компонентів. Весілля маріупольських греків, увібравши багато специфічних елементів давньогрецької, балканської, тюркської та слов'янської культури, водночас не втратило своєї національної основи. До того ж процес нашарування явищ культури різних етносів розвивається таким чином, що зберігаються схожі народні уявлення серед народів Причорномор'я та Середземномор'я.

Підбиваючи підсумки нашого дослідження, ми виокремимо зміни в сучасному весільному ритуалі. По-перше, тепер молодята самі вирішують питання про шлюб, а потім погоджують із батьками своє рішення. Давно е практикується обряд “викрадення нареченої”, а сватання малолітніх відійшло ще на початку ХХ ст.

По-друге, у весільних обрядових діях не практикується ритуальне голодування нареченої, не влаштовується “свято сита” та обряд, пов'язаний з обмиванням і фарбуванням волосся нареченої хною. Але до сьогодні практикується влаштування дівич-вечорів у домі нареченої. Зник обряд “коронації” нареченого, він

трансформувався у вечір для його друзів. Не виконується обрядова дія, пов'язана із вшануванням головного кухаря.

Зміна весільного обряду також відбувається за рахунок зменшення кількості пісень, що виконувалися колись, і скорочення окремих текстів. Це пов'язане зі скороченням тривалості весілля. Із весільного обряду, в першу чергу, випадали пісні, пов'язані з минулими звичаями. Якщо раніше весільні пісні майже дослівно повторювалися по декілька разів, то з часом виконавці поступово скорочували текст, звільняючи час для інших, не менш обов'язкових обрядових творів. Ще у 1930-ті роки М. Гайдай у своїх експедиційних щоденниках звернув увагу на зникнення деяких весільних пісень і записав від жінок похилого віку залишки цих пісень – “Пндіку мана”, “Ту пину мана” та ін. Певний науковий інтерес викликає реконструйований сценічний варіант весільного обряду у виконанні фольклорного колективу “Сартанські самоцвіти”. Але ці співи вже втратили форму фольклору: вони виконуються не в процесі побутування обряду; в них переважають елементи стилізації та театральності.

У наш час весільний обряд у грецьких селах помітно спростився. Деякі фольклорні елементи втратили пряме значення, первісну мотивацію, зберігаючись лише як данина традиції. Не прижилися у греків звичаї переодягатися у ряджених, возити й купати батьків молодих, що широко побутують у сусідніх українських та російських селах. Загалом слід зазначити, що сучасний весільний ритуал греків Приазов'я зберігає чимало традиційних елементів, але з'явилося багато й нових, сучасних: виконання сучасних музичних творів, обряди обдаровування, набір подарунків.

Але у житті греків Приазов'я, як і у інших народів, радість змінюється сумом. Ця думка покладена у прислів'я: «У житті одна сторона сміється, а друга – плаче, із одного боку весілля, а із другого – похорони» - *«Дун'янин бір кӧшесі гӱлей-бірі аглай»* (урум. С. Крим). Життя греків постійно супроводжується обрядами та церемоніями, як у світі живих, так і у потойбічному світі. При відході з життя, залишені у живих освячують смерть і виконують необхідні обряди, які несуть на собі православний вплив.

Після обмивання небіжчика кладуть у парадній кімнаті. Біля узголів'я ставлять ікону, склянку води, три запалені свічки та посудину із пшеницею. Звістка про смерть людини у грецьких селах передається блискавично через родичів і знайомих. Односельці намагаються відвідати сім'ю померлого, надати допомогу, висловити співчуття, яке закінчується висловом: „*Йатхан йери йениль осун*” (урум. „Земля йому пухом”). Родичі не залишають небіжчика самого в кімнаті до похорону, приміщення у довоєнний час постійно обкурювалося, для чого використовувалися ритуальні курильні.

На знак жалоби на похоронах жінки покривали голову спеціальним рушником – *пилифтар'я* (рум. В.Янисоль), а руки родичів покійного дотепер перев'язують невеликими рушниками. На лоб померлому кладеться смертний вінець – *хараз истван* (урум. Богатир) – стрічка з початком 91 псалма. В урумів своєрідні традиції поховального обряду. На відміну від румейських голосінь, уруми “співають, плачучи над небіжчиком”. У с. Старий Крим був випадок, коли росіяни попросили заспівати літню людину поховальну пісню. І ось після закінчення її у гостей, які не знали грецької мови, з'явилися сльози на очах, настільки виразно й емоційно доніс до слухачів виконавець значення ритуального голосіння.

Загалом поховальні звичаї румеїв та урумів мають невеликі відмінності. У кожному селі було декілька жінок-голосільниць – *аглавжи* (урум. Карань), яких часто наймали за певну платню. У голосіннях виявлялася скорбота й переживання у зв'язку із втратою близької людини, розповідалося про померлого, згадувалися епізоди з його життя. Разом із висловленням загальнолюдського горя і смутку, в голосіннях збереглися уявлення про те, що похорон є своєрідним спорядженням померлого до потойбічного світу – місцем усіх померлих, тому небіжчика зазвичай просили щонебудь передати померлим родичам.

Поетичність, використання метафор, порівнянь, виразність мови, емоційність, насиченість питаннями й вигуками, звертаннями до померлого, рідних і близьких – характерні риси румейських грецьких народних голосінь. За характером ці голосіння близькі до поширених у балканській Греції. Протягом 3-х днів здійснювався обряд

“нама”, який зводився до того, що із заходом сонця їли хліб, змочений у червоному вині.

Поховання відбувається наступного дня після смерті. Священик править службу – *харйат* (урум. Маріуполь), закликаючи усіх попроситися з померлим. На кладовище несуть воду й кутю – *кьольве* (рум., урум.), *кальве*, *колва*. Ця традиція сягає дохристиянського звичаю українців, перебравши собі грецьку назву *kollybon*, “*коливо*” – “розварена пшениця чи ячмінь, облиті медом”. У багатьох фольклорних творах “кальве” – символ смерті. Часто в урумському фольклорі, щоб сповістити герою про смерть його коханої, підносять страву *колву* зі згадкою її імені.

У румеїв, коли опускається труна у яму, на неї сиплять кутю, поливають водою, а в урумів посипають хрест-навхрест землею та поливають вином. Кутю роздають усім присутнім “на помин душі”. В урумів розповсюджена ще одна назва поминальної куті – *шорва* (урум. С. Крим). Підношення під час поховання відомі у всіх релігіях світу й мають давні коріння. Поминальні страви із зерна є невід’ємним елементом обрядової їжі і на болгарському похороні, а також у гагаузів

Особливість поховання греків полягає у тому, що хрест на могилі встановлюється у ногах покійного. Виходячи з народного повір’я, це робиться для того, щоб дух небіжчика, підіймаючись, міг за нього вхопитися. Приазовські греки прагнуть улестити дух небіжчика, щоб він став добрим. До сьогодні це виражається у ретельній підготовці до поминання - *андир* (урум. Богатир, Комар). Три дні після похорону готують рідку кутю, яку роздають до сходу сонця сусідам і родичам, а потім ідуть на кладовище. На дев’ятий, сороковий день і на річницю влаштовують поминки – *оліаш* (урум.), *джанаш* (урум. С.Крим), *жанаш* (урум.), (від турец. *can* – душа, *aş*-голод), *алмонима*. Поминальний обід на сороковини – *хирхаш* (урум. В.Янісоль, Керменчик) завжди відрізнявся великою кількістю страв.

Тим, кого хотіли запросити на поминки, розносили на маленькій тарілочці густу поминальну їжу, коливо – *чанах чигар* (урум. Бешево) із хлібцем. У наш час запрошення передають усно. Основними поминальними стравами є кутя, пиріжки, м’ясна їжа, гаряча локшина, а в румеїв – булочки *дьярко*. Ця ритуальна страва складається з непарної кількості з’єднаних між собою булочок.

Жалоба– *шириму* (рум.), *йасла* (урум. Бешево, Богатир) тримається близькими родичами сорок днів. Літні люди ходять у жалобі - *сійалар т`ій* (урум. Карань, Ласпа) рік. Зауважимо, що впродовж 40 днів чоловіки не голяться і не стрижуться, а молодята прагнуть не створювати сім'ю протягом одного року після смерті близького родича.

Після Великодня також відзначаються поминальні дні, які супроводжуються приготуванням ритуальної їжі. В урумів її несуть на могилу небіжчика зі словами:

Бізден айирлдин, дин етинден айирлмасин.

Від нас ти відокремився, а від свого царства не відокремлюйся.

Джанна дексин кьозне гьорюнсю`н.

Нехай до душі станеться і перед очима буде.

Порівняльне дослідження поширених у грецьких селах уявлень про “нечистоту” небіжчика дозволяє виявити загальні риси (при обряді “нама” вимовляють *джанадегейнг*, що дослівно означає “хай дійде хліб і вино до його душі”), властиві народам Балканського півострова. Наприклад, обмивання вином небіжчика або його останків практикували болгари, гагаузи, румуни. Звичай ритуального обмивання рук після повернення із кладовища на поминальну тризну поширений у балканських, тюркських та слов'янських народів.

У грецьких народних оповідях збереглися відомості про перевізника Харона. Проте пояснення призначення похоронних монет як платні за перехід померлого або його душі рубежу між життям та смертю свідчать про близькість до балканської Греції. Сьогодні монету кладуть нечистій силі для того, щоб вона не заважала небіжчику. Таким чином, на прикладі обрядів греків Приазов'я ми спостерігаємо трансформацію античної традиції. Обряди похоронно-поминального циклу у своїй традиційній формі зберігалися впродовж ХХ ст., дещо спрощуючись лише у найважчі періоди життя.

5.3.Музично-танцювальне мистецтво греків Приазов'я

Перебуваючи в іноетнічному оточенні, приазовські греки будь-яким чином намагалися зберегти свою культуру. Тому в грецькій хореографії превалюють форми

стародавнього колективного масового танцю. Грецький етнос завжди шанобливо ставився до свого танцювального мистецтва, удосконалюючи його і надаючи старовинним танцям нового змісту; відображаючи в них заповітні мрії та сподівання, найважливіші події життя.

Музичне і пісенне мистецтво є важливим елементом духовної культури приазовських греків. У грецьких селах хоровий спів на весіллях відомий з моменту їх переселення із Криму, хоча це було пріоритетом багатих сімей: на великі свята, особливо весілля, як і в старогрецькому театрі, хор наймався. У перші роки проживання у Приазов'ї пісні звучали виключно грецькою мовою. Але до кінця XIX ст. і в елліномовних, і в тюркомовних селах греків, поряд із традиційними піснями, звучали пісні російською та українською мовами, звучать вони й тепер.

Усі грецькі свята, а особливо сімейні обряди і звичаї, супроводжуються музикою. Цікавий опис грецького оркестру подано російським дослідником початку XX ст.: “Оркестр складається з барабана в 11/2 арш. заввишки та 1 арш. у діаметрі з двома обручами, переплетеними ремнями, обтягнутого телячою шкірою. Він видає сильний шум від ударів двох палиць, писклявої зурни, дудки з горіхового дерева, і тулуп-зурни, турецької семиструнної балалайки з довгою ручкою, та бубна із дзвониками і брязкальцями”.

Опираючись на наші дослідження, ми можемо описати традиційні музичні інструменти греків кінця XIX – початку XX ст. До його складу входив струнно-смичковий інструмент із горщикоподібним резонатором – *кеманче* – *т'єманче* (урум. Ласпа), *т'ємече* (урум. Керменчик), *т'іменче* (урум. С.Крим.), назва якого походить від тюркської *кеменчі* (тур. *ketence*). Аналогічний інструмент – *кемандза* (грец. *κεμαντζά*) – є традиційним грецьким музичним інструментом. Грецькі джерела підтверджують, що *κεμετσές* або *κεμετζές* – струнний музичний інструмент зі смичком поширений на території Понту, схожий на критську ліру, походить від турецького *ketence*. Окрім того доведено, що музичний інструмент *ketence* поширений у Європі, Азії та Африці. Розмаїття видів цього музичного інструмента зустрічаємо у всьому ісламському світі, зокрема й серед народів Середньої Азії, навіть у Монголії та Китаї. На думку Фармера, який посилається на дані Евлія Челебі, перші *кеманче*

з'явилися з Аравії, ще до часів пророка Мухамеда. Існує багато різновидів *кеманче*: із двома, трьома та більшою кількістю струн. Відтак можна твердити, що у Крим цей музичний інструмент завезено з Малої Азії, де він був розповсюджений серед усіх народів, зокрема і у предків маріупольських греків. На сьогодні активно побутує скрипка *кіміча* (рум. Сартана), *т`ємене* (урум. В.Янісоль, Бешево, Керменчик), *т`єманче* (урум.), *т`іменче* (урум.), *т`імече* (урум.), *тімане* (рум. Каракуба), *чімане* (рум. М. Янісоль).

Серед греків-музик - *сазжи* (урум. Бешево, Карань, С.Крим) були популярні щипкові інструменти: чотириструнний інструмент – *саз* (урум. Бешево, Карань, С.Крим), струнний щипковий музичний інструмент – *чештер* (урум. Богатир), смичковий саз - *йай саз* (урум. С.Крим *йай* < тюрк. *yaylı saz* – смичковий саз), чотириструнний або двострунний щипковий музичний інструмент із невеликим шароподібним резонатором і дуже довгим загнутим назад грифом – *хуришум* (урум. Комар), а також вид цимбал - *сандур* (урум. Комар), *сантрач*, *сантирач*.

У РЕМ зберігається музичний інструмент *кугу* – чотириструнний пристрій, козуб якого вироблявся з половини висушеного гарбуза, дека – зі сосни, з невеликим круглим отвором посередині; гриф мав гітарну форму з 11-ма залізними неправильно розташованими ладами, струни були сталеві на високій підставці; настроювався він чотирма дерев'яними кілками. Загальна довжина інструмента – 75 сантиметрів. Опитування сучасних інформаторів засвідчило, що вони не знають про цей музичний інструмент, який існував на початку ХХ ст.

До традиційних духових інструментів належать сопілка – *дїдїк* (урум. Бешево, Карань < тюрк. *düdük* – сопілка, яка мала 8 отворів), а також свистова дудка – *хавал* (рум. < татар. *къавал* < турец. *xavalı* – “містить багато повітря”), яка була необхідна, перш за все, пастухам. Тюркський музичний інструмент *kaval*- велика сопілка зазвичай робиться з очерета. Стосовно поширення, то він є традиційним у населення Анатолії, у гагаузів, кримських татар. *Зурна* (рум., урум. грец. *ζουρνάς*, турец. *zurna* < перс. *surnay*) – музичний інструмент перського походження з 8–9 отворами. Зурна поширена серед народів Кавказу, Малої Азії, Балканського півострова, Криму і

Близького Сходу, гра на ній часто супроводжується грою на барабані. Як правило, на зурні грали під час весіль та інших свят, що супроводжувалися всілякими розвагами.

Старовинний чабанський музичний інструмент *гайде* (урум. Комар), *тулуп* – *зурна* (рум., урум < тур. *tulum* - волинка) виготовлявся з овечої шкіри, яку надували повітрям, із трьома прикріпленими дудками. У наш час єдиний примірник *тулуп* – *зурни* виготовив житель с. Сартана В. Гайтан. Музикознавець А. Ашла називає грецьким духовим інструментом ще й *лавуту* – старовинний музичний інструмент, що був поширений у країнах Середземномор'я та Передньої Азії. У с. Сартана нами зафіксовано назву музичного інструмента *лавтица*, що в перекладі означає “сопілка”.

Важливе місце у грецькій музичній культурі посідають ударні інструменти: великий барабан *давул*, *даул* (грец. *νταούλι*, турец. *davul* - великий барабан) і бубон, обтягнутий шкірою - *дайре* (рум., урум.), *дайре*, *даре* й обвішаний дзвониками – *кабанича*, *камбанича* (рум. < грец. *κουδονάκια* – дзвоники). Бубон маріупольських греків є аналогом грецького музичного інструмента *ντέφι*.

У ХІХ ст. на усіх цих інструментах грали на Кавказі, у Криму та в Туреччині. У Приазов'ї грецькі традиційні музичні інструменти були поширені ще в 1920-ті роки, про що свідчать кіноматеріали, зроблені в с. Сартана: “...селяни–греки привезли 1000 возів зерна для Радянської держави. Попереду возів йдуть грецькі музиканти з національними інструментами – зурною, тулуп-зурною, барабаном, бубном та кавалою”.

У другій половині ХХ ст. найпопулярнішим музичним інструментом стала скрипка. Молодь тяжіла до естрадних оркестрів, старше покоління – до музики молодості, скажімо, до троїстої – *баян*, *зурна*, *дайре*. В останнє десятиріччя скрипка відійшла на задній план і сьогодні побутує тільки на весіллях. Нині лише *дайре* є єдиним традиційним музичним інструментом, який використовується на святах разом із баяном. Фольклорні ансамблі мають традиційні грецькі музичні інструменти, за винятком тулуп-зурни. Багаті музичні традиції виражені у протяжно-ліричних – *бой тюркї* (урум. Керменчик), жартівливо-сатиричних – *тахмах тюркї* (урум. Улакли), застільних піснях – *хонушма тюркї* (урум. Богатир < тюрк. *konusma türkii* - застільна пісня).

Виявилося, що грецький народний танець досі не був досліджений. Протягом останнього десятиліття, під час етнографічних досліджень, ми збирали та аналізували матеріали з народного танцю греків Приазов'я, простеживши етапи розвитку танцювальної традиції лише в узагальненому вигляді за допомогою фрагментарних матеріалів з етнографії, фольклору, пам'яток образотворчого мистецтва. Аналізуючи семантику багатьох танців у контексті ритуалу, обряду, видовищного дійства можна виділити їхнє важливе значення у сучасній танцювальній традиції греків. Танцювальний фольклор відображає особливості психології, моралі, культури грецького етносу, історичні шляхи його становлення.

Найдавнішою формою танцювального мистецтва є хороводи. Опис одного з таких хороводів – “Хоро” – подано у 18 пісні “Іліади” Гомера. Потрібно відзначити схожість хороводних танців Еллади й маріупольських греків. Ще в античні часи виникли танці, які супроводжувалися співом. Тривалий час грецькі танці у Приазов'ї виконувалися під двоголосий або хоровий спів. Про спільні риси та стиль виконання давньогрецьких танців і тих, що існують у грецьких селах Приазов'я, можна говорити, виходячи з порівняння численних зображень танцюристів на барельєфах, вазах і в скульптурі. Найцікавішими з них є барельєф “Молоді греки, які танцюють”, скульптури “Грекиня, яка танцює”, “Менада, яка танцює”, знамениті Танагрські статуетки, “Меркурій, який біжить”. Найбільша схожість виявляється у позах рук і тулуба - в ермани. Всі ці пози характерні для танцю “Хоро” (рум. грец. *χորός*-танець), “Хоран” (урум. Маріуполь), що побутував і в тюркомовних, і в елліномовних селах. Ідентичні танці зустрічаються у сучасній Болгарії, Румунії, Молдові під різними назвами: у молдаван – *хора*, у болгар – *хоро*, у росіян – *хоровод*, у кримських татар- *к'орани* (хороводи). Це один із найпопулярніших народних хороводних танців.

У маріупольських греків, поряд із музично-поетичним мистецтвом, танець віддавна був обов'язковою складовою народних гулянь. І сьогодні він є улюбленим видом розваг на весіллях, сімейних урочистостях і громадських святах. Найбільш популярними нині є танці “Богданка” та “Хайтарма”, які тривалий час перебували під впливом тюркської культури й мають складний ритмометричний малюнок, до

того ж часто танцювальні та музичні фрази не збігаються. Найбільш розповсюджені несиметричні музичні розміри – 7/8 та 9/8.

У минулому всі грецькі весілля супроводжувалися танцями. Вони виконувалися у різні періоди весільного обряду. Танець “*Ярим-ава*” (тур. *yarım* - неповний, незавершений, *hava* – мелодія, наспів) – весільний танець найстарших жителів села після вінчання молодих під час весільної ходи. Він виконується у спокійному темпі в колі або півколі, але обов’язково з чіткими рухами. Танець “*Дубурджа*” (тур. *duburacı* – той, хто веде подвійну гру), що відрізнявся своєю оригінальністю, виконувався винятково матір'ю перед гостями й нареченими після звершення обряду вінчання та повернення їх із церкви у батьківський дім. Незвичайність цього танцю полягає у використанні нетрадиційних рухів для грецьких танців – вибивання та вистукування. Танець “*Джин-ава*” (тур. *savan-ava*) виконувався протягом весілля двічі: коли наречений, озброєний шаблею, забирав наречену з батьківського дому та під час обряду обдарування молодих – “*саачув*” (тур. *sağaçuv* - від сіяти). В обох випадках у танці брали участь чоловіки різного віку. Ще в кінці ХІХ ст. танці, які виконувалися на початку весільного бенкету виключно старими людьми, вийшли з побутування: “*Ер аваси*” (тур. *er-avası*, татар. *акъай авасы* – чоловічий танець) та “*Агир аваси*” (тур. *ağır-avası* – важкий або статечний, урочистий танець; татар. *агьыр аватар*). “*Трапезитка*” (грец. *τραπέζι* – стіл) – застільний весільний танець, під час якого гості вітають наречених, пританцювуючи під музику сидячи, не виходячи з-за столу.

Але найпопулярнішим танцем у грецьких селах Приазов’я є “*Хайтарма*” – танець із піднятими на рівень плечей руками. Різновидів цього танцю багато. Серед урумів побутує його різновид *котерден ава* (урум. с. Карань), *хол котерген* (урум.с. В.Янісоль). Всі вони похідні від кримськотатарської *Къайтарми* (татар. повторення). Греки, які проживали у Криму поряд із татарами, запозичили багато їхніх звичаїв, зокрема такий: при одруженні в дім нареченого приїжджали велика кількість родичів, земляки нареченої і відбувався взаємний показ хореографічного мистецтва. Традиційний татарський танок *Кайтарма* в різні часи записувався дослідниками і до сьогодення залишається улюбленим танцем багатьох народів Криму.

У селах приазовських греків у “Хайтармі” бере участь будь-яка кількість виконавців. Загальний танець змінювався виступом окремих пар. У кінці кожної танцювальної фігури танцюристи вигукували “О-П-Р”. Під час виконання вони діляться на невеликі групи, кожна з яких змінює фігуру танцю, але всі виконують один і той же рух – приставний крок. У весільному обряді “Хайтармі” відводиться важлива роль. Інколи він є застільним, тобто дві-три пари старших людей танцюють, а решта сидять за столом, аплодуючи в ритм музики.

Елементи й характер “Кайтарми” простежуються у болгарському танці “Речениця”. Причому рухи грецьких і болгарських танців дуже схожі за наявністю східних елементів, оскільки ці два народи знаходилися тривалий час під впливом тюркської культури. У деяких селах Приазов'я побутує греко-болгарська “Хайтарма” (дві частини болгарської музики і одна – грецької). Розповсюджена також „Агар-ава-кайтарма” (тур. *ağar* – ставати білим, сивим) – циклічна форма, коли повільний плавний танець змінюється танцем швидким. Такий танок характерний і для кримськотатарського весілля. *Агир-Ава* був чоловічим танком до початку ХХ ст. як серед кримських татар, так і серед маріупольських греків. У 1930-1940-х роках його танцювали й жінки. У наш час він майже забутий.

Але найбільш життєрадісним і веселим танцем є “Бувданка”, “Бувдан-аваси” – молодіжний танець, складніший у виконанні, ніж “Хайтарма”. Це парний танець, однак танцюристи не торкаються одне одного. У румейських селах він відрізняється пластикою рухів руками, в урумських – більш швидким музичним темпом. Традиційні танки у селах Ялта та Урзуф відрізняються ритмом та малюнком. Наприклад танок *Макріцавура* (рум. *цавура* – плуг < грец. *τοάλα*, - сапка для прополки; грец. *μακρός* – довгий,) виконується з хустками, а танок *Дупло-хоро* (рум. < грец. *διπλός* - подвійний, *χορός* - танець) – із подвійним колом, для якого характерні хода по колу й зигзаги. Виконавці тримаються за руки, опущені донизу або підняті від ліктя вгору.

Значне місце у хореографічній культурі відведено танцям чабанів – *Чобан-авси* (рум., урум. < тур. *çoban* – чабан), більшість яких мають неприховане турецько-татарське підґрунтя. Це *Бойім-одаман* (урум. < тур. *boğım adaman* – глава пастухів),

Джаван-ава, Трістку. Усі танці пастухів дуже виразні. У них танцюристи змагалися у вправності й передавали красу руху тіла спритного чоловіка.

Найскладнішим танцем є *Йортуш* (рум. Ялта < грец. *γιορτή* - святкування), у якому виконавці постійно кружляють наодинці та парами. *Уртопан* або *Катопан* (рум. Урзуф, Ялта < грец. *πάνω*-вверх, *κάτω*-низ) - танець, повністю побудований на стрибках та присіданнях. Назва танцю „Уртопан” має місце в с.Ялта, а „Катопан” – у с. Урзуф. Танці “*Йортуш*” і “*Катопан*” відомі в Приазов’ї тільки в румейських селах Ялта і Урзуф. Привертає увагу той факт, що танець *Пано-като* (грец. *Πάνω-κάτω*) був поширений у XVIII ст. і на території Греції та виконувався у супроводі великого бубна (грец. *Μεγάλο ντέφι με ζίλια*). Чи поширений цей танець у Греції в наш час, ми відомостей не маємо. Із усіх вищеназваних танців “*Дупло-хоро*”, “*Йортуш*”, “*Катопан*”, “*Макріцавура*” мають балканську основу.

Деякі танці в наш час серед греків Приазов’я забуті. Від них залишилися лише згадки старих людей. До таких танців можна віднести “старовинний жіночий танець”, який виконувався старшими жінками в подвійному колі. Фотографічне зображення танцю зараз зберігається у Російському етнографічному музеї. Проте є танці, від яких залишилися лише назви: «Урумський танець» – *урум ойуну* (урум.С.Крим), «Танець з піднесеними руками» – «*Хол көтермек*» (урум. Керменчик < *хол* < тюрк. *kol*-рука), «Швидкий танець» – «*Чаптурмах*» (урум. Керменчик), танець „Мишка” – „*Сичанжих*” (урум. Карань < тюрк. *siçançik* - маленька криса, мишка), „Танок з дев’яти колін” – «*Тохузлама* (урум.Комар < тюрк. *dokuz* – дев’ять)».

На сьогодні значна частина танців греків Приазов'я втрачена назавжди, оскільки до недавнього часу ніхто не систематизував і не вивчав їхній танцювальний фольклор. Перша спроба повідомити про генетичні витоки, загальнонаціональні й локальні риси танців греків Приазов’я була здійснена автором у межах Міжнародного конгресу, присвяченого грецьким народним танцям, в останні роки було проведене дослідження етногенетичних зв’язків і специфіки грецьких танців у контексті їхніх історичних контактів.

Не дивлячись на маловивченість цього питання, ті зразки танців, які до нас дійшли, дають підстави стверджувати, що народне танцювальне мистецтво – один із

найдавніших видів художньої діяльності греків Приазов'я. У цьому мистецтві яскраво простежується вплив двох культур: тюркської та давньогрецької. Польові дослідження танців греків Приазов'я дозволяють простежити взаємовпливи музичних культур різних етносів Причорномор'я, Балкан та Малої Азії. Стосовно спільного й відмінного у танцях урумів і румеїв – зібраний фактичний матеріал, який свідчить про незначні відмінності хореографічної традиції обох груп греків Приазов'я.

Загалом зазначимо, що протягом ХХ ст. серед греків побутовало виконання хороводів, сюжетних і побутових танців. Хороводи, як один із найдавніших видів народного танцювального мистецтва, були пов'язані з обрядовими діями зустрічі весни, літа, Нового року. Але зі зникненням обрядів, не збереглися і хороводи. Їх припинили виконувати з 1930-х років. Сюжетні танці, що відображають конкретні явища з навколишнього життя, проіснували до 1950-х років. Найстійкішим прошарком у народній хореографії маріупольських греків є побутові танці. Вони супроводжуються мелодіями, найрізноманітнішими за характером, значна частина яких виконується як самостійні інструментальні п'єси. Побутові танці є невід'ємною частиною повсякденного життя. Їх виконують на вечірках, вечорницях. Наприклад, танець *Хайтарма* є невід'ємною частиною усіх сучасних святкових гулянь приазовських греків.

На сьогоднішній день музичне й пісенне мистецтво маріупольських греків органічно увійшло до їхньої побутової культури – пісні, танці, музика супроводжували різні народні свята, весілля, ігри, змагання. За матеріалами польових етнографічних матеріалів у 1960-1980-ті роки нами зафіксовано, що на весілля запрошували сільських музик (баян, бубон). Новим став звичай замовляти ансамбль із міста, до того ж його, як правило, супроводжував співак – виконавець грецьких народних пісень. Це явище свідчить про потяг маріупольських греків до збереження своєї традиційної культури.

У наш час грекам Приазов'я притаманне яскраве відчуття грецького самоусвідомлення. Вони виявляють посилений інтерес до своєї історії та культури. Із кожним роком зростає число грецьких самодіяльних художніх колективів, які з

успіхом виступають і користуються популярністю не тільки у нашій країні, а й за кордоном.

Духовна культура греків — це багатшарове явище, де сконцентрувалися та одночасно існують уявлення, ідеології різних історичних епох, а також елементи культурних систем Сходу і Заходу. Особливо є помітним вплив Понтійської культури, яка свого часу поширилася на Балканах та у Причорномор'ї. Сьогодні в календарних звичаях приазовських греків можна помітити одночасно риси давньогрецької, тюркської і слов'янської культур. Ми висвітлили трансформацію традиційної духовної культури маріупольських греків. Сімейна обрядовість розглядаються нами у контексті етнокультурних зв'язків для з'ясування впливів інших культур. На сучасному етапі звичаї і обряди, як складова частина духовної сфери суспільних відносин, відіграють важливу роль у формуванні основ моралі.

Народне музикально-танцювальне мистецтво — один із найдавніших видів художньої діяльності греків Приазов'я. У цьому мистецтві яскраво простежується вплив двох культур: тюркської та давньогрецької. Польові дослідження вищезначених явищ дозволили простежити взаємовпливи музичних культур різних етносів Причорномор'я, Балкан та Малої Азії.

Духовна культура греків Приазов'я зберігала свою етнічну специфіку до 1930-х років, особливо у сфері релігійної обрядовості, яка виявлялася у своєрідному, народному трактуванні релігійних образів і свят, а також зазнаючи певних впливів із боку інших народів. Ми проаналізували не лише найбільш типові риси, а й приділили увагу призабутим елементам. Загалом слід зазначити, що побутова обрядовість греків зберегла виразний характер, забезпечуючи безперервність етнічних традицій і передачу їх особливостей від покоління до покоління.

ВИСНОВКИ

Процес міжпоколінної трансляції етнічної культури, залишається одним з актуальніших питань історичної та суміжних наук. Вивчення етнічної історії греків у рамках дослідження трансформації традиційної культури в умовах поліетнічності приазовського регіону дозволяє зробити висновки з означеної проблематики. Сучасні етнонаціональні процеси, що розгортаються серед грецького населення Приазов'я, зумовлені дією складних історичних і соціально-політичних чинників. Як міграційні, так і етнічні зрушення (зміна культурних і мовних етнічних ознак, трансформація свідомості) спричинені комплексом факторів, серед яких найважливішим є особливості їхнього етногенезу, тривалість локалізації в іноетнічному середовищі, слабкість зв'язків з метрополією, а також специфіка політики правлячих кіл імперських держав.

Головним показником популярності вказаної проблематики є значна кількість історіографії. Численні роботи з історії та етнографії, що стали результатом двохсотлітнього дослідження етнічної історії та культури греків України, дали можливість автору представити суспільству комплексну роботу з проблеми, заснованої на міждисциплінарному підході. Новим у дослідженні є систематизація та реконструкція окремих явищ етнічної історії греків Приазов'я.

Етнічна історія маріупольських греків є важливою складовою частиною історико-культурного фонду України; в історіографії дослідження чітко простежується три періоди: XIX – поч. XX ст. – описовий; 1920-ті – 1930-ті рр. – перехідний; 1940 – 2000 рр. – аналітичний. Водночас визначено, що етнонаціональні процеси та трансформація традиційної культури греків Приазов'я мають свою специфіку стосовно різних історичних етапів, від початку переселення з Криму (1778 р.) до сьогодення і розглядалася фрагментарно і не були об'єктом спеціального комплексного узагальнення. Необхідність всебічного й системного погляду на історико-культурні явища в середовищі грецької спільноти стала мотиваційним чинником для узагальнюючого дослідження. Нами розглянуто різноманітні історичні і етнографічні відомості, а також досліджені польові етнографічні матеріали

традиційної культури маріупольських греків, багато з яких уводяться до наукового обігу уперше. У результаті вивчення джерел з етнічної історії нам вдалося простежити процеси формування цієї спільноти.

Музейні колекції предметів, фотографії, покажчики та каталоги музейних зібрань, що відтворюють традиційну культуру, являють собою широкий пласт для дослідження етнонаціональних процесів і трансформації традиційної культури греків у час їхнього перебування у Приазов'ї.

Перша грецька етнографічна музейна колекція була зібрана на початку ХХ ст. Російським етнографічним музеєм. На сьогодні тематичні колекції РЕМ налічують 329 одиниць зберігання. Матеріали, присвячені історії маріупольських греків, зберігаються у науковому архіві, фондах і фототеці музею, де наявні колекційні описи, тематичний та алфавітний каталоги. Але представлені музейні предмети з різних причин пройшли неоднорідний ступінь вивчення, тому виникла необхідність їхнього дослідження й переосмислення, виходячи з нових історичних реалій.

Маріупольський краєзнавчий музей (МКМ) у 1920 рр. започаткував грецьку етнографічну колекцію, що відповідало державній політиці розвитку національних меншин. Сьогодні матеріали МКМ з етнографії греків Приазов'я демонструються у експозиції відділу історії дорадянського періоду, у Музеї народного побуту жителів Приазов'я, у Музеї історії та етнографії греків Приазов'я (с. Сартана). Сучасна грецька етнографічна колекція (МКМ) нараховує понад 700 експонатів. Загалом це предмети побуту греків Приазов'я: сільськогосподарський реманент, знаряддя праці ремісників, предмети оздоблення житла, одяг, прикраси, колекція церковної атрибутики. Фотографії по греках можна згрупувати за такими темами – антропологічні типи, сільськогосподарські знаряддя, ремесла, житло та оздоблення, одяг, сімейне життя, вірування, музичні інструменти й танці. У фондах зберігаються 163 негативи, на яких зафіксовані об'єкти та явища трансформації традиційної культури маріупольських греків.

Грецька колекція Донецького обласного краєзнавчого музею (ДОКМ) налічує 2215 одиниць зберігання предметів традиційної культури маріупольських греків. Поповнення колекцій здійснювалося за рахунок проведення етнографічних

експедицій, роботи з населенням міста та сіл, шляхом передачі експонатів від різних установ, купівлі у населення. До колекції входять: рідкісні взірці тканин, вишивок, жіночого одягу, головних уборів, настінних прикрас, металевих виробів жіночих грецьких прикрас, грецьких вотивів-амулетів.

Музейні предмети, представлені в РЕМ, МКМ, ДОКМ, відображають етнічні процеси та трансформацію традиційної культури греків Приазов'я. Поряд з іншими джерелами вони дають додаткову можливість простежити генетичні й історичні зв'язки з давньогрецькою, тюрською та слов'янською культурою.

У кінці XVIII – на поч. XIX ст. почалося формування грецької спільноти в Приазов'ї в умовах відмінних від етнічних умов Криму. Процес пристосовування проходив у постійному контакті з російським і українським населенням, що сприяло формуванню особливостей традиційної культури греків.

Демографічний стан грецької спільноти Приазов'я характеризується такими етапами: 1779-80-ті рр. XIX ст. – переселення і утворення грецьких населених пунктів; XIX ст. – 20-ті рр. XX ст. відбувається значне збільшення грецького населення внаслідок природнього приросту, а з 30-х рр. XX ст. дотепер відбувається поступове зниження його кількості. Зменшення кількості грецького населення обумовлене декількома чинниками. По-перше, мають місце негативні наслідки репресій 1930-х рр. та Другої Світової війни, які забрала велику кількість населення України, зокрема греків. По-друге, відбувається етнічна асиміляція. Особливо це пов'язано із переїздом греків із сіл у міста. За даними останніх переписів ми маємо наступну картину змін сільського та міського населення серед греків Донецької області.: у 1970р. (усього з 93 937 осіб грецької національності) – 57 997 осіб були мешканцями міст, а 35 940 осіб – сільські жителі; 1979 р. (усього 90 585 осіб), чисельність міського населення – 57 962 особи, практично не змінилося, а сільське зменшилося до 32 623 особи. У 1989 р. (усього 83 691 особи) греки у містах зафіксовані у кількості 56 150 жителів, а у селах склали 27541 особу. У 2001 р. – міське населення складало 51414 осіб, а сільське – 26102 особи. . За останні тридцять років міграція греків із села до міста була найбільш активна, але за офіційними даними цей процес майже не відображено. По-третє, від'їзд у зарубіжну еміграцію, у

першу чергу, до Грецької республіки, є важливою складовою демографічних змін у грецькій спільноті. Масштаби міграційних процесів на сьогодні відтворити дуже складно у зв'язку з відсутністю офіційних джерел з даного питання. Але, для значної кількості греків, міграції дають можливість поліпшення матеріальних умов. Наші польові дослідження з питань міграційних настроїв в грецькій спільноті засвідчили, що виїзд за кордон носить виключно економічний характер, причому, в більшості, емігрують грекині, які залишають свої дітей і родини заради вирішення фінансових питань.

Таким чином, у другій половині ХХст. у грецьких населених пунктах не було моноетнічним. Протягом повоєнних років внаслідок міграційних процесів, різної народжуваності дітей у сім'ях представників різних національностей, етнодемографічна структура значно змінилася: питома вага греків зменшилася, росіян – збільшилася.

Грецькі поселення розрослися у кількісних вимірах. Початкові поселення греків збільшувалися за рахунок природного приросту, а результатом цього стало утворення нових населених пунктів. За два століття кількість грецьких населених пунктів з 20 зросла до 48. На сьогодні греки зберегли колишні топоніми, привезені з Криму. Назви новоутворених населених пунктів мають слов'янське походження (аналогічні за назвами російських і українських населених пунктів).

Лінгвістичні особливості сучасного грецького населення Приазов'я характеризуються наявністю двох груп: еллінофонів та тюркофонів, які сформувалися задовго до переселення у Приазов'є. Тюркомовні греки прийшли в Крим з території Малої Азії, де сприйняли нову мову, однак зберегли належність до православної віри. Елліномовні греки потрапили в Крим з різних територій Європи: Балкан та острівної частини Егейського моря, не втративши особливості мови та лексики. Після переселення греків до Приазов'я процес пристосовування до нових умов проходив у постійному контакті з російським і українським населенням, що сприяло русифікації мов еллінофонів та тюркофонів. Діалекти румейської мови ще за часів Кримського ханства були пристосовані до використання у традиційному побуті. Втративши, під владою імперської Росії, а потім і за сталінського режиму, правовий

та освітній простори існування, позбавившись абетки і не завершивши процес кодифікації граматики, румейська мова була приречена на загибель в індустріальному суспільстві. та при засобах володарювання, що не спиралися на демократичні цінності, серед яких захист прав меншостей становить суттєву ознаку.

Щодо лексичного складу румейської мови, то він демонструє запозичення зі старогрецької, димотики, новогрецької, а також із тюркських мов. Є новоутворення із мов романських і слов'янських. Поряд із цим відбувається поступове витіснення діалектів із сучасного життя маріупольських греків. Зафіксовані у 1970–2000-х рр. морфологічний і фонетичний стани діалектів збереглися, але відбулися певні лексичні зміни. У розмовній румейській мові утворюється нова лексична функціонально-стилістична система. Це пов'язано зі суспільно-політичними процесами, які впливають на інтенсивність змін у мові румеїв.

Греки-тюркофони лише частково володіють розмовною урумською мовою. Загальні прояви побутування урумської мови виглядає таким чином серед трьох поколінь: старші члени грецької сім'ї, народжені у 1920-ті роки, між собою спілкуються урумською мовою на побутовому рівні, їхні діти (1940–1950-ті роки) – розуміють своїх батьків, проте ледве висловлюють свої думки, використовуючи діалект, а представники молодшого покоління (1970–1980-ті роки) розуміють тільки окремі вислови. За нашими спостереженнями, найбільш поширеною урумська мова є у селах Комар, Старобешеве, Старогнатівка, Улакли а найменше – у с. Мангуш. та у м. Маріуполь.

На сьогодні мова греків-тюркофонів функціонує у сімейному побуті та звучить у виступах самодіяльних фольклорних колективів. Писемність греків Приазов'я ґрунтується на основі кирилиці, на якій розроблено та впроваджено нинішній урумський алфавіт. Але освіта урумською мовою, шкільна й університетська, відсутня й досі. Мабуть, саме із цим пов'язаний той факт, що до теперішнього часу ступінь її збереження істотно нижчий, аніж збереження румейської грецької мови у Приазов'ї. У радянські часи урумська мова не виконувала одну соціальну функцію – сімейного спілкування. Унаслідок цього занепала її стилістична система, зі

словникового складу зникли величезні пласти слів, пов'язаних із традиційною культурою.

До усвідомлення своєї етнічної ідентичності додався ще й міграційний фактор, тобто потреба опанування новогрецькою мовою, зважаючи на можливість виїзду до Греції. Більшість греків Приазов'я сьогодні вважає своєю історичною батьківщиною Грецьку республіку. Однак вивчення новогрецької мови переважно залишається показником освіти, а на побутовому рівні вона вживається лише тими, хто вивчав її у навчальних закладах або опанував на побутовому рівні, перебуваючи у Греції.

У традиційній культурі греків Приазов'я спостерігаються такі трансформаційні зміни: в кінці XVIII – на початку XX ст. фіксується збереженість традиційного поселення, житла, одягу та народної кулінарії греків; з початку XX ст. внаслідок всебічних культурних контактів та міжетнічних шлюбів, передусім з російським та українським населенням регіону, мала місце втрата окремих елементів матеріальної культури, особливо в одязі, водночас житло ж та народна кулінарія продовжували зберігати багато традиційних рис. На сучасному етапі внаслідок цивілізаційних процесів елементи традиційної культури найяскравіше виявляються в системі харчування, зокрема ритуальних стравах.

Традиційне житло греків Приазов'я у кінці XIX – на початку XX ст. розвивалося на загальній основі комплексу житла, що відноситься до південноєвропейського типу, хоча слід підкреслити ряд відмінностей у плануванні, опалювальній системі, організації інтер'єру. Не дивлячись на постійні контакти з українським населенням у другій половині XX ст., деякі особливості житла греків зберігаються і до сьогоднішнього дня. Архітектурно-етнографічна специфіка житла греків свідчить про тривалі етнокультурні контакти з народами Криму.

Протягом XIX-XX ст. помешкання греків Приазов'я розвивалися, змінюючи свої форми. Простежуються зміни традиційних елементів, трансформація інших, введення нових. Процес формування типів грецького житла на Маріупольщині пов'язаний із суспільно-економічним розвитком, необхідністю пристосування житла до нових умов та з постійним культурним взаємообміном греків з іншими народами цього регіону.

Елементи й форми грецького будинку протягом XVIII-XX ст. були різноманітними й змінювалися. А особливості планування, інтер'єру, отоплювальної системи, деякі риси прикрас будинку трималися протягом XIX -початку XX ст. Так, відкрита галерея - традиційний елемент грецького помешкання - не втрималась у Північному Приазов'ї. А софа - також традиційний елемент – має місце у деяких сучасних будинках.

Традиційний одяг маріупольських греків зберігався до кінця XIX ст. Жіночий і чоловічий одяг був принесений з Криму і мав давні корені. Протягом 1900-1920рр. поступово зникли реліктові елементи, домотканий одяг витіснився виробами фабричних тканин. До 1930 рр. вийшли з ужитку практично всі види традиційного одягу.

Тривалі етнокультурні контакти маріупольських греків з тюркським населенням Малої Азії і Криму сприяли розповсюдженню їхніх страв. Загалом, більшість страв за назвами і технологією мають яскраво виражені загальнотюркські риси. Під впливом греків українці у Приазов'ї почали готувати фаршировані овочі, листкові пироги, чебуреки.

У результаті тривалого перебування у межах Османської імперії, Кримського ханства і на території Приазов'я, в обох групах греків сформувалися спільні культурно-побутові риси. Особливо це відбилося у матеріальній культурі – житлі, одязі, їжі, де превалує східний вплив. У цих явищах простежуються риси татарської, османської, грецької та української традиційних культур. За групами ознак можна визначити певні ареали, які свідчать про етногенетичну і етнокультурну спорідненість народів регіону. У другій половині XX ст. процеси взаємообміну між народами, що населяють Приазов'я, значно поглибилися і у наш час зв'язки маріупольських греків з іншими народами, та процеси трансформації культури набули значного прискорення.

Календарні і сімейні обрядові дійства маріупольських греків можна розглядати як культурну спадщину народів Балкан, Малої Азії, Криму і Приазов'я . Дослідження культурної своєрідності греків Приазов'я, проведене нами у населених пунктах, відображає самотність їхньої духовної культури, виявляє своєрідні нашарування,

що з'явилися у результаті складних міграційних процесів і активних етнокультурних зв'язків, що розвивалися. Духовна культура і фольклор є багатограним, багатошарковим явищем, у якому виявилися спресованими і водночас відокремленими існуючі уявлення, релігійні системи та ідеології різних історичних епох, починаючи з найдавніших, архаїчних, і до сучасних. Життєвість народних традицій греків була зумовлена тим, що протягом століть поряд з появою нових звичаїв і обрядів збереглися традиції попереднього часу. Тому деякі сторони їхньої духовної культури розглядалися у нерозривному зв'язку з етнічною історією.

Кардинальні зміни відбулися і в духовній культурі греків протягом їхнього перебування в Приазов'ї. До 30-х рр. ХХ ст. календарна та родинна обрядовість зберігала традиційну структуру; з 1930-х рр. внаслідок політики колективізації та атеїстичної пропаганди більшість календарних свят уступило місце принаймні формально загальнодержавним обрядам та святкам, так само були втрачені важливі структурні елементи в родинній обрядовості (з 50-х рр. ХХ ст.). На сучасному етапі спостерігається процес відродження таких традиційних свят як «Панаїр», «Куреш». Особливу популярність набули фестивалі грецької культури «Мега Юрти».

Трансформаційні процеси в етнокультурному середовищі греків Приазов'я пов'язані з такими чинниками: а) збереження давньогрецьких елементів; б) вплив тюркської культури та народів Криму на етнокультурні традиції греків (докримський та кримський період етнічної історії греків); в) вплив російської та української традиційної культури; г) вияв загальноцивілізаційних (перехід з традиційної на сучасну культуру), політичних та етносоціальних процесів. Традиційна культура греків Приазов'я містить у собі явища бікультуризму. Кожний період - докримський, кримський і приазовський - поєднує декілька культурних систем. Простеживши генезу культури, дослідивши історичні контакти, нами виявлено декілька різновидів міжетнічного спілкування з іншими народами. В іноетнічному оточенні на території Малої Азії та Криму відбулася культурна інтеграція, коли греки (уруми), зберігаючи рідну мову, засвоїли мову сусідів, перейняли елементи обрядовості і пісенно - музичні традиції.

Інші міжетнічні відносини склали між урумами і румеями. Як у Криму, так і у Приазов'ї, близькі за культурою і положенням, відрізняючись у мовному відношенні, греки мали загальні риси багатьох народів у культурно - побутових явищах. При цьому, практично не спілкувалися один з одним, шлюби між еллінофонами і тюркофонами і сьогодні укладаються рідко.

У результаті порівняльного аналізу і комплексного дослідження етнографічних, лінгвістичних, історичних джерел і літератури ми можемо зробити висновок, що маріупольські греки прибули на Кримський півострів з різних напрямів і в різний час. Поділ греків на урумів і румеїв відбувся ще у докримські часи. Наші дослідження засвідчили, що культура урумів формувалася у надрах Османської імперії. Уруми - тюркофони, найімовірніше, були малоазійськими греками, які жили до переселення в раньотурецьких державах, а їхні правителі по відношенню до своїх християнських підданих проявляли певну релігійну терпимість. Частина греків прийняла іслам, тюркську мову огузів і через ці чинники частково асимілювалася. А інші залишилися християнами, хоча і засвоїли тюркську мову.

У наш час грецьке населення Приазов'я, яке мешкає в багатоетнічному середовищі, зберегло чітке етнічне самовизначення. В основі етнічної самоідентифікації лежить спільність походження та історичного минулого, конфесіональна єдність та єдність традицій. На сучасному етапі у греків Приазов'я у зв'язку із зростанням їх освітнього рівня, змінами у матеріальних та духовних умовах, відзначається збільшення значення релігії та переміщенням етнічної специфіки з області традиційно-побутової культури в область духовної культури. Провівши етнографічне дослідження, ми можемо стверджувати, що грецька спільнота зберегла відносно високий рівень етнічної самосвідомості та ідентифікації, порівняно з українським населенням цього регіону. Не дивлячись на розвинену тенденцію до міжнаціональних українсько-грецьких шлюбів між досліджуваними поселеннями і на досить невелику кількість обрядів традиційної культури, греки зуміли зберегти основні притаманні їм традиції, свої етнічні риси, нерідко ставлячись негативно до всього російського чи українського. Головним фактором високого рівня етнічної

самосвідомості греків являється стійкість і суворість патріархальної організації родинних стосунків .

Означені чинники забезпечили міцні асиміляційні тенденції. У випадку шлюбу грека і українки пануючим стає грецький етнос зі своєю системою родинно-побутових традицій та обрядів. Це відбувається незалежно від того, за традиціями якого з народів відбувалося весілля, не залежить і від місця проживання. Якщо молода родина мешкає у грецькій родині чоловіка, відбувається повна чи часткова асиміляція будь-яких проявів інонаціональних елементів. Проблема етнічного самовизначення дітей у міжнаціональних родинах також вирішується на користь грецької меншини. В умовах невеликої кількості збережених традицій, обрядів та ритуалів, населення зберегло відчуття приналежності до своєї етнічної спільноти, навіть в умовах тісного міжетнічного спілкування з українським народом. Все це дозволяє говорити про існування розвиненого почуття етнічної ідентифікації .

Зібрані нами матеріали з етнічної історії греків свідчать про те, що уруми і румеї складають одну етнічну спільноту, не дивлячись на різницю у мові і локальні відмінності у їхній культурно-побутовій сфері. Обидві групи порівняно великі, розселені досить компактно, особливо у сільській місцевості. Ці чинники вплинули на досить високий ступінь стійкості їхньої етнічної самосвідомості, про що говорять результати наших досліджень . У свою чергу, етнічна самосвідомість сприяє збереженню в їхньому середовищі багатьох інонаціональних та етнокультурних традицій. В той же час, нове етнічне середовище у Приазов'ї, традиції народів, які живуть поряд, переважно російського і українського, не могли не спричинити впливу на етнокультурний розвиток маріупольських греків.

Стосовно сучасного стану етнічної спільноти маріупольських греків, то тут важливу роль відіграє національна самосвідомість, що сформувалася протягом останніх двохсот років досить відокремленого проживання народу на Півдні України. Основним проявом їхнього менталітету є причетність до найдавнішої світової цивілізації Стародавньої Греції.

Уруми і румеї Приазов'я є однією етнічною спільністю, що сформувала свою економічну і культурно-побутову єдність. Етнокультурні традиції маріупольських

греків склалися протягом багатьох століть. Їхнє збереження і розвиток у різні періоди певною мірою залежали від внутрішньої стабільності регіону, ступеня загострення соціально-економічних проблем, впливів зовнішніх чинників, що відобразились на політичній ситуації і господарському житті населення, і, отже, на всій традиційній культурі народу в цілому.

Як бачимо з вищенаведених прикладів, одна з особливостей етнічної історії мариупольських греків – вплив або безпосередня доля народів Егейського світу у найтісніших зв'язках з народами Передньої Азії. Тому Кримсько-Малоазійський і Балканський регіони повинні знаходитися у сфері наукових інтересів дослідників етнічної історії мариупольських греків. І лише ареальне дослідження вищевказаних наукових предметних напрямків допоможуть відповісти на багато питань.

Колективна пам'ять приазовських греків ґрунтується на вірі у спільне походження, на відчутті приналежності до народу, чиєю історичною батьківщиною була Греція. Але у більшій мірі уруми і румеї мають почуття прихильності до своєї малої батьківщини і своєї держави України.

Загалом слід зазначити, що етнічна історія мариупольських греків, етнокультурна характеристика спільноти, а у зв'язку з цим джерела, пов'язані з традиційною культурою, мовою, побутом, фольклором потребують подальших досліджень для вивчення докримської історії цього народу. Особливо це пов'язане з ареальними дослідженнями у Криму, на території Малої Азії, Балканському півострові, де у нових пошуках могли б проводити спільні дослідження у суміжних науках. Необхідно об'єднати зусилля сучасних спеціалістів у галузі антропології, історії, етнології, грецької та тюркської лінгвістики, для проведення подальших комплексних досліджень, що допоможе з'ясувати етногенез, давню історію греків Приазов'я та їх етнокультурні зв'язки.

Окремі проблеми визначають сучасну національно-мовну освітню ситуацію. Ми здійснили аналіз цієї ситуації з урахуванням суперечності національно-мовної освітньої політики у полікультурному суспільстві. У наш час російська мова як засіб міжнаціонального спілкування у полікультурному суспільстві Приазов'я відіграє державотворчу консолідуючу роль. Проте уніфікація і вироблення загальних

стандартів для основних форм комунікації, зокрема в освіті, призвели до обмеження власне етнічного розвитку педагогічних систем греків Приазов'я. Сучасна мовна ситуація у грецькій общині висуває проблему зваженого відношення до мов та їхньої гармонізації (російська, українська, урумська, румейська, новогрецька) для розробки культурно-мовних програм стосовно освітніх установ Приазов'я, основними вимогами яких передбачається баланс інтересів держави, регіону, школи і особи; поглиблення культури урумської і румейської мов, що відображають світовідчуття і світосприйняття греків; розвиток міжкультурних комунікацій як усередині країни, так і за її межами.

Національно-мовна освітня політика України у полікультурному суспільстві - Приазовському регіоні - сьогодні тяжіє до конструктивної і централізованої. Її провідними тенденціями є: стабілізація етномовних освітніх процесів, національно-російсько-українська полікультурна освіта, інтенсифікація розвитку власне етнічної педагогічної культури, створення цілісної системи регіональної освіти, оновлення змісту національної школи.

**СПИСОК
ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ ТА ЛІТЕРАТУРИ**

Архівні джерела

**Архів Інституту етнографії та антропології Російської Академії наук
(ІЕА РАН).**

1. ІЕА РАН. – Ф.22 Архів товариства любителів природознавства, антропології та етнографії . Сведения об одежде крестьян Екатеринославской губернии.

**Архів Інституту історії матеріальної культури РАН
(ІМК)**

2. ІМК. РАН. – Ф. 10. – Спр.10. Репников Н.И. Материалы к археологической карте Юго-Западного Крыма.

**Архів Мангуської Селищної Ради
(АМСР)**

3. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1950-1952 рр.
4. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1953-1955рр.
5. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1955-1957 рр.
6. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1958-1960 рр.
7. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1961-1963 рр.
8. АМСР. – Ф.1, 39. – Оп.1. Господарські книги за 1964-1966 рр.
9. АМСР. – Ф.1, 2. – Оп.1. Господарські книги за 1967-1969 рр.
10. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1971-1976 рр.
11. АМСР. – Ф.1. – Оп.1. Господарські книги за 1986 рр.

**Архів Маріупольського державного гуманітарного університету
(Архів МДГУ)**

12. Архів МДГУ. – Ф. 1. Оп.1. – Спр. 06-3. – Арк. 1–2567. Матеріали польових етнографічних досліджень (МПЕД) за 1990 – 2005 рр.

Відділ рукописів Російської національної бібліотеки

(ВР РНБ).

13. ВР РНБ. – Ф. Греческие рукописи. – Греч. 804. – Тетради 1–6. Хартахай Ф. А. Словарь умирающего греческого наречия.
14. ВР РНБ. – Ф. Греческие рукописи. – Греч. 805. Песенник начала XIX в. (найдено в с. Улаклы).
15. ВР РНБ. – Ф. Греческие рукописи. – Греч. 806. Песенник начала XIX в. (найдено в с. Сартана).
16. ВР РНБ. – Q (Собрание рукописей Н.М. Михайловского). – № 393. Дмитриевский М. Картина Крыма или краткое описание татар и других народов в Таврии живущих (начало XIX в.).

Державний архів Автономної республіки Крим

(ДААРК)

17. ДААРК. – Ф.535. Попопы. Документы личного происхождения. – Оп.1. – Спр.2557. Планы города Мариуполя и строения вышедших из Крыма греков, которые поселились в Мариупольском уезде с показанием как в городе Мариуполе, так и слободах, построено каменных, земляных и деревянных домов, и затем какое число незанятых еще месть осталось. Сочинены февраль, ... дня 1782 года.

Державний архів Донецької області

(ДАДО)

18. ДАДО. – Фонд мікрофільмів. – № 1506.
19. ДАДО. – Ф. Р–1146. – Оп.2. – Спр. 16. Приказ Донецкого губисполкома о разделении Донецкой губернии на районы.
20. ДАДО. – Ф. Р–1146. – Оп. 2. – Спр.18. Приказ Донецкого губисполкома о разделении Донецкой губернии на уезды 16 декабря 1920г.

21. ДАДО. – Ф. Р-1218. – Оп.1. – Спр. 2. Приказ Мариупольского окрисполкома о переименовании населённых пунктов в ознаменование 6-й годовщины Октябрьской революции 22 сентября 1923г.
22. ДАДО. – Ф. Р-2. – Оп. 1. – Спр. 1253. Протокола заседания центральной административно-территориальной комиссии об оформлении существующего Больше-Янисольского района как греческого. 7 июня 1929г.
23. ДАДО. – Ф. Р-1202. – Оп. 1. – Спр. 363. Перечень районов, оставшихся после ликвидации Мариупольского округа 8 января 1931г.
24. ДАДО. – Ф. Р-2109. – Оп. 1. – Спр. 310. Постановление ВУЦИК об образовании Донецкой области.
25. ДАДО. – Фонд мікрофільмів. – № 1506. Постановление Президиума ВУЦИК об утверждении г. Сталино административным центром Донецкой области 16 июля 1932г.
26. ДАДО. – Ф. Р-279. – Оп. I. – Спр. 685. Из протокола заседания Донецкого облисполкома об образовании Марьинского, Старо-Бешевского, Амвросиевского и Александровского районов.
27. ДАДО. – Ф. Р-2794. – Оп. 2. – Спр. 10. Постановление президиума Донецкого облисполкома о разукрупнении Ворошиловоградского, Мариупольского, Сергиевского, Сталинского, Ровенецкого районов.
28. ДАДО. – Ф. Р-2794. – Оп. 1. – Спр. 15. Из постановления президиума Сталинского облисполкома о ликвидации Старо-Каранского района 15 марта 1939г.
29. ДАДО. – Ф. П-326. – Оп.1. – Спр. 1625. Из протокола заседания бюро Сталинского обкома КП(б)У об административно-территориальных изменениях в Больше-Янисольском, Марьинском и Харцызском районах.
30. ДАДО. – Ф. Р-2794. – Оп. 2. – Спр. 200. Указ Президиума Верховного Совета УССР об укрупнении сельских советов в Сталинской области.
31. ДАДО. – Ф. Р-2794. – Оп. 2. – Спр. 1060. Указ Президиума Верховного Совета УССР об образовании Старо-Бешевского района в составе Донецкой области 6 мая 1963 г.

- 32.ДАДО. – Ф. Р–2794. – Оп. 2. – Спр. 1116. Решение Донецких облисполкомов (промышленного и сельского) о передаче Приморского и Старокрымского поселковых советов Володарского района в подчинение Ильичевскому районному совету г. Жданова.
- 33.ДАДО. – Ф. Р–2794. – Оп. 2. – Спр. 1454. Из Указа Президиума Верховного Совета УССР об образовании Добропольского, Першотравневого и Тельмановского районов 8 декабря 1966 г.
- 34.ДАДО. – Ф. Р–2794. – Оп. 2. – Спр.1865. Решение Донецкого облисполкома об отнесении села Ялта Першотравневого района к категории посёлков городского типа.
- 35.ДАДО. – Ф. Р–2794. – Оп. 2. – Спр. 6038. Распоряжение Донецкого облисполкома о доведении до сведения постановления Совета Министров СССР от 13 января 1989 г. “Об отмене решений Правительства СССР, связанных с увековечиванием памяти .А. Жданова” 28 января 1989 г.
- 36.ДАДО. – Ф.Р–2794. – Оп. 2. – Спр. 5982. Указ Президиума Верховного Совета УССР о возвращении селу Приморское Донецкой области прежнего наименования Урзуф.

Державний архів Запорізької області

(ДАЗО)

- 37.ДАЗО. – Ф. 12. Александровское уездное казначейство. – Оп. 2. – Спр. 25, 27, 28, 32, 38, 40, 41,71, 74, 82, 86, 92, 161, 169, 170, 172, 180, 181, 183, 191. 195, 206, 208, 212, 265, 284.

Донецький обласний краєзнавчий музей

(ДОКМ)

- 38.ДОКМ. – Фонди. Книга надходжень 1956 – 1957 рр. Предмети традиційної культури маріупольських греків, передані з Ждановського краєзнавчого музею в 1956 – 1957.

39.39. ДОКМ. – Фонди. – МД 1019 (метал), МД 242, 247, 491, 492 (срібло), МД 227, 235, 236, 237, 241, 248, 252, 459, 489, 497, 525 – 530, 545, 1000 (срібло), МД 221, 224, 238, 249, 344, 448, 480, 487, 513, 524, 1003, 1094 (срібло), МД 208, 209, 211, 213, 214, 217–223, 228, 230–232, 234, 239, 240, 251, 243–246, 255–257, 260, 261, 265, 266, 255–257, 260, 265, 266, 269–276, 279 – 292, 299, 304 – 306, 308 – 313, 317, 321 – 324, 326, 330, 332, 334 – 337, 341, 462 – 465, 730, 472, 675, 474 – 479, 481 – 486, 499, 500, 502, 504 – 506, 509, 515, 516, 519, 531 – 531, 536 – 541, 674 (срібло, чеканка), МД 215, 216, 498 (срібло), МД 590 (метал).

Донецьке обласне управління статистики
(ДОУС)

- 40.ДОУС. Всеукраїнський перепис населення 2001 р. Розподіл населення за національністю та рідною мовою. – Таблиця 5.4.
- 41.ДОУС. Национальный состав населения Донецкой области (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.) Статистический сборник № 4. – Донецк, 1992. – 148 с.
- 42.ДОУС. Програма розроблення матеріалів Всеукраїнського перепису населення 2001 р. – К., 2001. – 234 с.
- 43.ДОУС. Распределение населения отдельных национальностей по полу, возрасту, языку, состоянию в браке, уровню образования, общественным группам, отраслям народного хозяйства и занятиям (по данным Всесоюзной переписи населения 1979 года). – Донецк, 1981. – 89 с.
- 44.ДОУС. Розподіл населення найбільш чисельних національностей за статтю та віком, шлюбним станом, мовними ознаками та рівнем освіти за даними Всеукраїнського перепису населення 2001р.
- 45.ДОУС. – Табл. №30 С. Сводные таблицы ЦСУ СССР и распределение всего занятого населения отдельных национальностей по возрасту и уровню образования.
- 46.ДОУС. По итогам Всесоюзной переписи населения в целом по областям. 1979. – 267 с.

Інститут рукописів. Національна бібліотека України ім. В. І. Вернадського
(ІР ЦНБУВ)

- 47.ІР ЦНБУВ – Ф. V. Одеське товариство історії та старожитностей (ОТІС). – Спр.449-461, 462-546, 506, 704, 706.
- 48.ІР ЦНБУВ. – Ф. X. Архів Академії наук УРСР (ВУАН). – Спр.4488-4489, 11725, 14773. .

Кримський республіканський краєзнавчий музей
(КРКМ)

- 49.КРКМ. – Ф. Архив Бертье-Делагарда. – Оп. 5. – Спр. 64.

Маріупольський краєзнавчий музей
(МКМ)

- 50.МКМ. – Фонди. – Спр. 3354. Карта, представляющая часть Азовской губернии Мариупольского уезда земли, которая определяется вышедшими из Крыма греками. 2 октября 1779 г.
- 51.МКМ. – Фонди. – Спр. 3471. Жалованная грамота императрицы Екатерины II об устройстве христиан-греков, выведенных из Крыма.
- 52.МКМ. – Фонди. – Спр. 1520. Указ из Азовской губернской канцелярии от 24 марта 1780г.
- 53.МКМ. – Фонди. – Спр. 3461-Д. Архив Мариупольского греческого суда. Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С. Комар Мариупольского уезда Азовской губернии. – 1782.
- 54.МКМ. – Фонди. – Спр. 3462-Д. Архив Мариупольского греческого суда. Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С. Ялта. – 1782.
- 55.МКМ. – Фонди. – Спр. 3463-Д. Архив Мариупольского греческого суда. Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С. Урзуф. – 1782.

56.МКМ. – Фонди. – Спр. 3464-Д. Архив Мариупольского греческого суда.
Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С.Мангуш. – 1782.

57.МКМ. – Фонди. – Спр. 3465-Д. Архив Мариупольского греческого суда.
Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С.
Константинополь. – 1782.

МКМ. – Фонди. – Спр. 3466-Д. Архив Мариупольского греческого суда.
Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С. Игнатъевка. – 1783.

58.МКМ. – Фонди. – Спр. 3468-Д. Архив Мариупольского греческого суда.
Документ. Книга переписи населения «Ревизские сказки». – С. Богатырь. –1782.

59.МКМ. – Фонди. – № 497 ТКО (Мариуполь, поч. ХХ ст.); № 499 ТКО (с.
Константинополь, поч. ХХ ст.); № 407 ТКО (с. Богатир, поч. ХХ ст.); № 421
ТКО (с. Старобешево, кін. ХІХ ст.); № 422, 425 ТКО (с. Чердакли, кін. ХІХ ст.)
№ 329, 440, 446 (с. Ст. Ласпа, кін. ХІХ ст.); № 455 ТКО (с. Ст.Керменчик, кін.
ХІХ ст.); № 437, 464, 484 ТКО (с. Сартана, 1890); № 476 ТКО (с. Ст. Камар,
поч. ХХ ст.); № 471, 472 ТКО (с. Ст. Комар, поч. ХХ ст.); № 316, 318, 438, 451,
468, 473 ТКО (Мариуполь, кін. ХІХ ст. - поч. ХХ ст.); № 238, 431, 432 МД; №
392 ТКО (с. Ст. Крим, поч. ХХ ст.); № 393 ТКО (с. Стила, поч. ХХ ст.); № 395
ТКО (с. Ст. Керменчик, поч. ХХ ст.); № 396 ТКО (Мариуполь, поч. ХХ ст.); №
409 ТКО (с. Ст. Крим, поч. ХХ ст.); № 413 ТКО (с. Чердакли, поч. ХХ ст.); №
415 ТКО (с. Чердакли, поч. ХХ ст.); №424 ТКО (с. Чердакли, кін. ХІХ ст.); №
427 ТКО (с. Марьїнка, церква, поч. ХХ ст.); № 456 ТКО (с. Сартана, поч. ХХ
ст.); № 470 ТКО (Мариуполь, поч. ХХ ст.); № 474 ТКО (с. Ст. Крим, поч. ХХ
ст.); № 475 ТКО (с. Чердакли, поч.ХХ ст.); № 130 МД (с.Староїгнатїївка, поч.
ХІХ ст.); 642 МД (с. Каракуба, поч. ХІХ ст.); №408 ТКО (с. Богатир, поч. ХХ
ст.); № 108, 109 МД (с. Сартана, поч. ХІХ ст.); №298 ТКО (Експонат датується
ХІХ столїттям, але не вказується його походження; № 293 ТКО (с.Сартана,
к.ХІХ ст.); №577 ТКО. № 112–117 МД (с. Анадоль, поч. ХІХ ст., збір 1927 р.);
№ 141,143–154 МД (с. Каракуба, поч. ХІХ ст.); №105 МД (с. Сартана, поч. ХІХ
ст.); № 130,105,101, 142, 813 МД; №519, 107,175 МД.

Російський державний військово-історичний архів

(РДВІА)

60. РДВІА. – Ф. Военн-учетный архив (ВУА). – Спр. 18723, 18737, 18738.
61. РДВІА. – Ф. 379. Департамент государственного имущества – Оп. 1. – Спр. 108.

Російський етнографічний музей

(РЕМ)

- 62.РЕМ. Науковий архів. – Ф. 1. – Оп. 2. – Спр. 27. – Од. зб. 27. Переписка с В. А. Бабенко, заведующим Верхне-Салтовским народным училищем Харьковской губернии, о собирании этнографических материалов по Екатеринославской и Харьковской губерниям. (Начато 21 августа 1907 – конч. 10 окт. 1912. На 200 листах).
- 63.РЕМ. Опись коллекции: Греки. Екатеринославская губ. Мариупольский уезд с. Бешево, Мангуш. Передана в дар В.А. Бабенко в 1909 г. – Фонды. Отдел народов Крыма и Кавказа. – Кол. 1737. – 4 е.х.
- 64.РЕМ. Опись коллекции: Мариупольские греки. Фотографии 1904-1905 гг. с. Стыла, Чермалык, Каракуба, Бешево, Игнатъевка. Передана В.А. Бабенко в 1910 г.-Фототека. – Кол. 3270. – 10е.х.
- 65.РЕМ. Опись коллекции: Мариупольские греки. Фотографии, сделанные Н.И. Репниковым в 1914 г. в с. Ласпи, Старый Крым, Каракоба, Волноваха, Бешево, Игнатъевка, Ялта, Урзуф, Сартана, Мангуш, г.Мариуполе. – Фототека. – Кол. 3282. – 44 е.х.
66. РЕМ. Опись коллекции: Мариупольские греки. Фотографии, переданные в дар Мариупольским музеем краеведения в 1929 г. – Фототека. – Кол. 4929. – 71 е.х.

- 67.РЕМ. Опись коллекции: Предметы традиционной культуры мариупольских греков. Коллекция собрана Н.И. Репниковым в 1913 г.- Фонды. Отдел народов Крыма и Кавказа. – Кол. 3071. –73 е.х.
- 68.РЕМ. Опись коллекции: Церкви, храмовая утварь, иконы мариупольских греков. Фотографии, сделанные Н.И. Репниковым в 1913 г. – Фототека. – Кол. 3283.- 125 е.х.

Центральний державний архів вищих органів України

(ЦДАВО України)

- 69.ЦДАВО. – Ф.413. Центральна комісія національних меншин при ВУЦВК.
- 70.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 232. Акти , висновки про результати перевірки роботи грецьких національних сільрад.
- 71.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 322. Документи обстеження стану грецьких сільрад Мангушського та Сартанського районів.
- 72.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 383. Документи про введення нового тюрко-татарського алфавіту серед тюрко-татарських національних меншостей (витяги, з протоколів, звіт листування).
- 73.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 382. – 53 арк. Документи про культосвітню роботу серед грецького населення (витяги з протоколів, тези доповідей, резолюції, план).
- 74.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 351. – 151 арк. Документи про обстеження стану грецьких сільрад (звіт, витяг з резолюції) та листування з видавництвом, товариством «Геть не писемність», Всеукраїнською науковою асоціацією сходознавства про видання кооперативної літератури мовами національних меншостей, створення шкіл, покращення матеріального становища.
- 75.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 100. – 90 арк. Документи про результати обстеження окрбюро національних меншостей грецького населення (протоколи, резолюції, звіт).

- 76.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 598. Документи про результати перевірки роботи Маріупольського грецького педагогічного технікуму (доповідні записки; таблиці).
- 77.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 81. – 81 арк. Документи про роботу бюро національних меншостей Маріупольського окрвиконкому (протоколи, плани, доповідь, звіти).
- 78.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 283. – 62 арк. Документи про роботу Маріупольського окрбюро національних меншостей серед грецького та єврейського населення (протоколи, плани, листування, історична довідка).
- 79.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 190. – 96 арк. Документи про роботу серед національних меншостей Маріупольського окрвиконкому (протоколи, доповідна записка, звіт, листування).
- 80.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 258. – 127 арк. Документи про роботу ЦК національних меншостей (акти, резолюції, звіти, висновки, доповідь).
- 81.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 591. – 59 арк. Доповідні записки та листування з Наркомосом УСРР, обласними комісіями національних меншостей, міськрадами про стан запровадження закону про рівноправність мов серед національних меншостей.
- 82.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 250. – 67 арк. Матеріали до Всеукраїнської наради робітників грецьких та німецьких національних адміністративних-територіальних одиниць (тези доповідей, протоколи, листування).
- 83.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 444. – 70 арк. Матеріали першої міжокружної наради по роботі серед греків Маріупольського та Сталінського округів.
- 84.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 354. – 238 арк. Листування з Нарком здоров'я УСРР, Наркомосом УСРР, Нарком фінансів УСРР та іншими установами про культосвітню роботу серед національних меншостей і забезпечення самодіяльності національних меншостей, роботу серед жінок-німок.
- 85.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 376. – 82 арк. Листування з Нарком фінансів УСРР, окрвиконкомами, редакціями газет, Центрвидавком про видання

літератури мовами національних меншостей та доповідна записка Центрвидаву до ЦК КП (б)У про видання книг на мовах національних меншостей.

- 86.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 461. Листування з ЦВК СРСР, Маріупольським окрбюро національних меншостей про введення національної мови в школах.
- 87.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 353. – 77 арк. Листування з Наркомосом УСРР про поліпшення культосвітнього обслуговування національних меншостей, видання учбової літератури на національних мовах.
- 88.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 384. – 14 арк. Листування про організацію виставки досягнень розвитку національних меншостей в УСРР; план виставки та опис експонатів з характеристикою грецького населення.
- 89.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 146. – 48арк. Постанови, витяги з протоколів, циркуляри РНК УСРР, УЕН, Наркому су УСРР, Наркомвнусправ УСРР та листування про діяльність товариств взаємодопомоги національних меншостей, культосвітню роботу.
- 90.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 150. Протоколи засідань РНК УСРР, Нарком осу УСРР та листування про культосвітню роботу серед національних меншостей.
- 91.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 481. – 65 арк. Протоколи засідань ЦК національних меншостей при ВУЦВК. Копії.
- 92.ЦДАВО. – Ф.413. – Оп.1. – Спр. 320. – 185 арк. Списки національних сільрад по УСРР.

**Центральний державний історичний архів України у м. Києві
(ЦДІАУ)**

- 93.ЦДІАУ. – Ф.1576. Мариупольский греческий суд. – Оп.1. – Спр.2.
- 94.ЦДІАУ. – Ф.2164. Царичанская воеводская канцелярия. – Оп. 1. – Спр.158.

**Центральний державний кінофотофоноархів України імені Г.С. Пшеничного
(ЦДКФФА)**

95. ЦДКФФА. – Фонди. – № 2-77404, 2-77405, 2-77406. Улица Екатерининская в городе Мариуполе Екатеринославской губернии.(1912 р.); № 2-77437. Здание Государственного банка в Мариуполе (до 1917г.); № 2-77414. Улица Екатерининская в городе Мариуполе.(1916р.); № 2-77396. Улица Екатеринославская в городе Мариуполе Екатеринославской губернии. Справа – гостиница «Континенталь».(до 1917р.); № 2-77449. Улица Екатерининская в г. Мариуполе Екатеринославской губернии. Слева- гостиница «Континенталь». (1901р.); № 2-77400. Здание уездного земства в г.Мариуполе Екатеринославской губернии. (до 1917р.) . № 2-77446, 2-77408, 2-77444. 2-77418; № 2-77435. Павильон в городском саду. (1903р.); № 2-774228. Вид со стороны моря. (1916р.); № 2-77422. Вид г. Мариуполя. (1901р.); № 2-77409. Александровская площадь; № 2-77395. Общий вид слободки и железнодорожной станции. (до 1917р.); № 2-77418. Общий вид г.Мариуполя со стороны пристани. (1901р.); № 2-77421. Вид со стороны пристани. (до 1917р); № 2-77432. Вид с отходящего парохода. (до 1917р.); № 2-77403. Окрестности г. Мариуполя. (до 1917р.).
96. ЦДКФФА. – Фонди. – Кіносюжети.-№ 679-I-III-VI; 1863-I-II; 10017-I; 570; 2856; 8769-I; 7648-I; 680-I,V; 2255; 1003-I; 256; 529-VI; 269; 250; 376; 2046-I-II; 5376-1; 2904; 831; 651; 9280; 6748 I, V; 7868-I; 4956-I; 6471-I; 4531; 1279; 7273; 112; 2913; 477; 5434-I-II; 1300-IV; 4011; 2385; 6535-IV; 494; 126; 8066; 2514; 1701-1; 378; 5802; 3847; 3583; 4317-II; 156; 1543-II; 764-II; 642; 6819-II; 782; 1003-III; 200; 237; 1005-V; 1024; 1568; 1203; 668-II; 603; 538; 601; 599-II; 1000-I; 283-I-II; 355; 369; 1034; 278-III; 10093-I; 9354; 9989-I; 10043; 8168;; 7835; 1750; 7965-V; 1863; 1706-I; 7822-I; 9070; 270; 651.1437; 16109-I.

Грамплатівки

97. Музыкальный фольклор греков Приазовья / Сост. А. Ашла. – М.: Мелодия, 1991. – С30 30555002.
98. Песни греков Приазовья / Сост. А.А Ашла. – М.: Мелодия, 1988. – С30 26437 002.

Картографічні матеріали

99. Адміністративна карта Сталінської округи. 1929.
100. Етнографічна мапа УРСР. – К., 1925.
101. Карта Мариупольского уезда Екатеринославской губернии. Сост. А.В. Науменко. – Екатеринослав, 1914.
102. Карта Мариупольского уезда. Статистика. 1926. – Рукопись.
103. Карта рекогносцирование его высокопревосходительства г(оспо)д(и)на генерала поручика к разным орденов кавалера Александра Васильевича Суворова часть полуострова Крым марта дня 1777 года. – Рукопись.
104. Карта полуострова Крым с показанием на оной крепостей городов также магометанских христианских деревень. (1: 336 000), (8 верст в дюйме). – Рукопись.
105. План Екатерининской губернии города Мариуполя // ПСЗ. – Собрание первое. Книга чертежей и рисунков. (Планы городов). – Санктпетербург, 1859.
106. План Мариупольского района с проектом порта к изысканиям и проекту Мариупольского порта. – СПб., 1883.
107. Türkiye Mülki İdare Bölümleri Haritası. – İstanbul, 1998.
108. سر عثمانیه نك اقطار ثحاليه حا لك حريطه سيلر Карта, що позначає території областей Османської імперії і кордони з Російською державою (османською мовою). – Рукопис.

Рукописні джерела

109. Диамантопуло А.А., Шапурма А.А., Харабадот Р.С., Патрича Д.К., Давыдова А.И. Русско – греческий (румейский) словарь. – Ивано-Франковск, 1989. 216 с.
110. Караманица Х.А. Греки в Донбассе // Рукопись. – Макеевка, 1959. – 112 с.
111. Наулко В. І. Польовий зошит. – № 1–5. – Маріуполь, 1967 – 1970 рр. // Особистий архів В. І. Наулка.

112. Румейско-русский словарь / Сост. Г.А. Анимица, И.Г. Згара, Т.В. Ничепоренко, В.В. Хая, Е.И. Седлецкая и др. – Володарское-Киев, 2003. – 44 с.
113. Церахто Ф.Н. Леонтий Ханахбей / Рукопись. – Жданов, 1975. – 132 с.
114. Церахто Ф.Н. Так было когда-то (Страницы хроники о событиях необыкновенной эпохи) / Рукопись. – Мариуполь, 1980. 235 с.
115. Хонагбей Л. Алфавіт про неминучість смерті // Рукописний зошит-пісенник
116. Хорош А.Н. Пословицы и поговорки греков Приазовья // Рукопись. – В Новоселка. 1989. 14 с.

Интернет джерела

117. Новак А. А., Перехвальская Е. В. Этнолингвистическое изучение Приазовья // www.genling.nw.ru
118. Казарин В. Язык – это философия мира // www.inforos.ru.
119. Смекалов С. Л. Археологическая карта Аю Дога. Монастырский комплекс и храм над бухтой Панаир. – № 9, 10, 28. / www.archaeology.ru.

ЛІТЕРАТУРА

120. Агаджанов С.Г. Огузские племена Средней Азии IX – XIII вв. (Историко – этнографический очерк). – Страны и народы мира. – М.: Наука, 1971. – Вып. X. – С. 179 – 193.
121. Агтзидис Вл., Ксанфопулу-Кириаку Арт., Хасиотис И.К. Греки Российской империи и Советского Союза: переселения и изгнания, организация и идеология (на греч. яз.). – Фессалоники, 1997. – 608 с.
122. Аджавенко Н.К. Некоторые элементы сценического искусства древнегреческого театра в свадебных обрядах греков Приазовья // УГІСПС. – Мариуполь, 1999. – С.424-426.
123. Аджи Мурад. Европа, тюрки, Великая степь. – М.: Мысль, 1998. – 334с.

124. Айбабин А.И. Византия и Крым в IУ-IХ вв. // Византия и народы Причерноморья и Средиземноморья в раннее средневековье. Тезисы докл. международ. конференц. (Симферополь, 21-27 сентября 1994 г.). – Симферополь, 1994. – С. 3-4.
125. Аклаев А.Р. Этноязыковая ситуация и некоторые особенности этнического самосознания грузинских греков (по материалам исследований в Цалкском районе Грузинской ССР) // СЭ. – 1988. – № 5. – С. 38-46.
126. Акритас П.Г. Греки Кавказа // Народы Кавказа. – М.: Наука, 1962. – Т.2. – С. 421-432.
127. Акритас П.Г. Свадебные обычаи абхазских греков // СЭ. – 1938. – № 4-5. – С. 84-104.
128. Аксянова Г. А., Зубов А. А., Кочиев Р. С. Материалы с одонтологии коми-зырян как этногенетический источник // С Э. – 1979. – № 3. – С. 60–70.
129. Александрович (Гончаренко А.А.) Краткий обзор Мариупольского уезда.- Мариуполь, 1884. – 116 с.
130. Алексеева В. В. Распределение населения по территории Новороссии, его этнографический состав, быт и культура // Россия. Полное географическое описание нашего отечества / Под ред. П. П. Семенова-Тян-Шанского. – СПб., 1910. – Т. 14. – С. 172–228.
131. Анторинов Ак. Домашний быт мариупольских греков // ИОЛЕАЭ. – Т.13.- Вып.1. – Труды этнографического отдела. – Кн.3. – Вып.1. – 1874. – С. 44-47.
132. Анфертьев А.Н. Греки // Брак у народов Центральной и Юго-Восточной Европы. – М: Наука, 1988. – С. 206–229.
133. Анфертьев А.Н. К истории мартовских обрядов в Греции // СЭ. – 1979. – С. 133–139.
134. Араджиони М.А. Греки Крыма и Приазовья: история изучения и историография этнической истории и культуры (80-е XVII гг. -90-е гг. XXв.) – Симферополь: Издательский дом «Амена», 1999. – 132 с.

135. Араджиони М.А. К вопросу об эмиграции христианского населения Крыма в конце XVIII в. // Проблемы истории Крыма. Тезисы докл. и сообщ. научной конференц. 23–28 сентября 1991 г. – Симферополь: б.и., 1991. – Вып. 1. – С. 8–9.
136. Араджиони М.А. К вопросу об этнолингвистической ситуации в Крыму в XVI – XVIII вв. (по материалам исследования говоров приазовских греков) // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К., 1998. – Вип. II. – С. 70-86.
137. Араджиони М.А. К вопросу об этнокультурных особенностях позднесредневекового христианского населения Горного Крыма // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии.- Симферополь: Таврия, 1993. – Вып. 3. – С. 184-193.
138. Араджиони М.А. К вопросу о некоторых концепциях этногенеза тюркоязычного позднесредневекового христианского населения (греков) Юго-Западного Крыма // История и археология Юго-Западного Крыма. – Симферополь: Таврия, 1993. – С. 143-160.
139. Араджиони М.А. К вопросу о переселении приазовских греков в Крым // ДПСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 115–117.
140. Араджиони М.А. К вопросу о "татах" в Крыму // Греки и греческая культура в Крыму. Тезисы докл. науч.-практич. конференции (21 июля 1993 г., г.Ялта). – Симферополь, 1995. – С.13–14.
141. Араджиони М.А. К истории формирования территориальной группы греков в Крыму (1775 г. – первая половина XIX в.) // УГІС. – Київ, 1993. – С. 3–5.
142. Араджиони М.А. Кухня старожильческих народов Крыма: традиции и инновации (к постановке проблемы) // Археологія та етнологія Східної Європи: матеріали та дослідження. – Т. 3. – Одеса : Друк, 2002. – С. 274–276.
143. Араджиони М.А. Начальный этап изучения этнической истории и культуры мариупольских греков (К истории поиска «крымских древностей» в

- Приазовье) // Проблемы истории и археологии Крыма. – Симферополь: Таврия, 1994. – С. 175–191.
144. Араджиони М.А. О материалах Н.И. Репникова по этнографии мариупольских греков в фондах Крымского республиканского краеведческого музея // Крымский музей. – Симферополь: Таврия, 1994. – С. 82–89.
145. Араджиони М.А. Хозяйство греков южного Крыма в середине XVIII в. // Р.Ф. Кайндль і історична наука // Матеріали Міжнародного наукового семінару „Кайндлівські читання”. (Чернівці, 22-23 травня 2004 р.). – Вижниця: Черемош, 2004. – С. 211–222.
146. Араджиони М.А. Традиционный женский костюм позднесредневековых крымских греков // Южный архив. – Херсон, 1993. – Вып 1. – С. 82–94.
147. Араджиони М.А. Эмиграция греков на Украину в XVI – первой трети XIX вв. // Греко-славянское духовное единство. – Донецк: Редакционно-издательский отдел Донецкого областного управления по печати, 1993. – С. 61–75.
148. Арутюнов С.А. Этнография питания народов Зарубежной Азии. – М.: Наука, 1981. – 276 с.
149. Арутюнов С.А., Маркарян Э.С, Мкртумян Ю.И. Проблемы исследования культуры жизнеобеспечения этноса // СЭ. – 1982. – №3. – С. 6–11.
150. Арш Г.Л. Греческая эмиграция в Россию конце XVIII - начале XIX вв. // СЭ.-1967. – № 3. – С. 85–92.
151. Ачкинази И.В. Крымчаки. Историко-этнографический очерк. – Симферополь: Дар, 2000. – 155 с.
152. Ашла А. Искусство греков Приазовья // Музыкальная жизнь. – 1983. – № 9. – С. 21.
153. Бабенко В.А. Из этнографических наблюдений в Екатеринославской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. – Харьков, 1905. – Т. 14. – С. 327–344.
154. Бабенко В.А. Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края. –Екатеринослав, 1905. – 144 с.

155. Багинская-Гурджи В. Свадьба в крымчакской семье // Дружба народов. - 1993. – № 8. – С. 220.
156. Бакуров К.Д. Быт и нравы греков Северного Приазовья (по источникам XIX вв.) // Етнографічні дослідження південної України. Тези доповід. ювілейної конфер. Я.П. Новицького (6-8 жовтня 1992, м.Запоріжжя). – Запоріжжя, 1992. – С.45-46.
157. Балабан и Молочек. Строение тела шизофренических татар Крыма // Русский антропологический журнал. – Т. 14. – 1926.
158. Балабанов К.В., Шевченко В.П. Повышение роли образования в укреплении дружеских связей между украинским и греческим народами: опыт и перспективы // УГІСПС. – Маріуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 34–45.
159. Балабанов К.В. Украина – Греция: с любовью в сердце. Выступления, статьи, интервью, размышления. – Донецк: Национальный Союз писателей Украины, журнал «Донбасс», 2004. – 504 с.
160. Балабанов К.В. Пахоменко С.П. Національно–культурне та громадське життя греків України в другій половині ХХ – на початку ХХІ століття. – Маріуполь, 2006. – 260 с.
161. Баранцевич Е.М. Остров Крит и события на нем (Историко-географический и этнографический очерк). – С.Пб., 1897. – 98 с.
162. Белецкий А.А. Греческая топонимика Крыма // II-я Всесоюзная конференция по классической филологии. Тезисы докл. – Л., 1961. – С. 5–7.
163. Белецкий А. А. Греческие диалекты на Юго-Востоке Украины // Балканская филология. – Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1970. – С. 5–15.
164. Белецкий А.А. Греческие элементы в географических названиях Крыма // Этимология. – М.: Наука, 1969. – С.201–215.
165. Белецкий А.А. Результаты двуязычия в говорах румейского языка на Украине (тюркизмы румейского языка) // Актуальные вопросы современного языкознания и лингвистического наследия Е.Д. Поливанова. Материалы конфер. – Самарканд, 1964. – Т.1. – С. 120–121.

166. Белова С.Л. Церковь Пресвятой Богородицы в г. Бахчисарае. – Симферополь.-1993. – 54 с. –
167. Бертъе-Делагард А.Л. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде // ИТУАК. – Симферополь, 1920. – Вып. 57. – С. 1–135.
168. Бертъе-Делагард А.Л. Исследование некоторых недоуменных вопросов средневековья в Тавриде // ЗООИД. – 1915. – Т. 32. – С. 229–256.
169. Бертъе-Делагард А.Л. Керменчик (Крымская глушь). – Одесса: б.и., 1899. – 48 с.
170. Библиотека „Танцова самодейность”. Тракийски танци. – София, 1957. – 231 с.
171. Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник. – С.Пб., 1998. – 329 с.
172. Богадица Т.К. Современный свадебный обряд греков Приазовья // МИП.– Мариуполь, 2002.
173. Богадица Т.К. , Саенко Р.И. Традиционная народная пища мариупольских греков: история и современность // УГІСПС. – Т. 1. – Ч. II. – Мариуполь, 1999. – С. 397–399.
174. Боданинский У. Археологическое и этнографическое изучение татар в Крыму. – Симферополь, 1930. – 31 с.
175. Божко Р.П. Мариуполь в системе административно-территориального устройства украинских земель (XVIII-XX в). // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 44–45.
176. Божко Р.П. Подвижник музейного дела. – Мариуполь, 2003. – 24 с.
177. Божко Р.П. Поселения мариупольских греков конца XVІІІ-XX вв. // Проблемы истории и археологии Крыма. Сб. науч. Трудов БГИКЗ. – Симферополь: Таврия, 1994. – С. 169–175.
178. Бонч-Осмоловский Г.А. Жилища турецких народностей // Материалы по этнографии / Этнографический отдел Государственного русского музея, 1926. – Т. 3. – Вып. 1. – С. 101–111.

179. Бонч-Осмоловский Г.А. Крымские татары: Этнографический очерк / По изданию: Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. – С.82.
180. Бонч-Осмоловский Г.А. Брачные обряды татар Горного Крыма // Известия РГО. – 1926. – Т. LVIII. – Вып. 1. – С. 22–62.
181. Борисенко В. К. Весільні звичаї та обряди греків Приазов'я. // Під одним небом. Фольклор етносів України. – К.: Головна спеціалізована редакція літератури мовами національних меншин України, 1996. – С. 69–78.
182. Борисенко В. Обряди життєвого циклу людини // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 280–309.
183. Борисенко В.К. Повсякденна їжа та ритуальні страви // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 215–222.
184. Борисенко В.К. Традиції і життєдіяльність етносу: на матеріалах святково-обрядової культури українців. – К.: Унісерв, 2000. – 191 с.
185. Борисенко В.К. , Вишневська Г., Гаврилюк Ю. Холмщина та Підляшшя. Історико – етнографічне дослідження. –К.: Родовід, 1997. – 383 с.
186. Брак у народів Центральної и Юго-Восточної Європи. – М.: Наука, 1988. – 238 с.
187. Браун Ф.А. Мариупольские греки // Живая старина. – СПб, 1890. – Вып. 2. – С. 78–92.
188. Брун В., Тильне М. История костюма: От древности до нового времени. –М.: Наука, 1996. – 629 с.
189. Будагов Л.З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869–1871. – Т. I. – 231 с.
190. Будина О.Р. Жилище болгар, греков, албанцев // Материальная культура компактных этнических групп на Украине. Жилище. – М.: Наука, 1979. – С. 83–129.

191. Будина О.Р. О некоторых особенностях развития жилища греков Приазовья // Итоги полевых работ ИЭ АН СССР в 1971 г. – М.: Наука, 1972. – С. 97–104.
192. Будина О.Р. Развитие жилища в этнически смешанной среде (по материалам греков Донецкой области) // Культурно-бытовые процессы на Юге Украины. – М.: Наука, 1979. – С. 92–126.
193. Бушаков В.А. Антропонимия в історичній топонімії Крима // Сходознавство. – 2002. – № 19–20.
194. Бушаков В.А. Історичні топоніми Криму, пов'язані з релігією та народними обрядами // Українська ономастика (Матеріали наукового семінару, присвяченого 90-річчю Кирила Кузьмича Цілушка) / Інститут Української мови НАН України. – К., 1998. – С. 28–32.
195. Бушаков В.А. Термины, обозначающие селения и крепости, в топонимии Крыма // Советская тюркология. – Баку, 1985. – № 2.
196. Бушаков В.А. Лексичний склад історичної топонімії Криму. – Київ, 2003. – 228 с.
197. Варнеке Б.В. Записка об ученых трудах Юлиана Андреевича Кулаковского, профессора Императорского Киевского Университета св. Владимира // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. – Казань, 1907. – Т. XXIII. – Вып. 1.
198. Васюков С.И. Крым и горные татары. – СПб, 1904. – 124 с.
199. Ведомости Верховного Совета Украины. – 1992. – № 33.
200. Ведомости Верховного Совета УССР. – 1965. – № 3.
201. Ведомости Верховного Совета Украины. – 1995. – № 14.
202. Ведомости Верховного Совета Украины. – 1995. – № 16.
203. Ведомость [А.Л. Бертъе-Делагарда] христианского населения, вышедшего из городов и деревень Крыма в 1778 году, и оставшихся после него старых церквей / Публ. А.В. Малыгина // Крымский музей. – Симферополь, – 1995. – № 1/94. – С. 152–169.
204. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. – М., 1991. – 521 с.

- а. Вовк Х. К. Студії з української етнографії та антропології. – К.: Мистецтво, 1995. – 336 с.
205. Водовозова Е. Как люди на белом свете живут. Турки-Албанцы. – СПб., 1909. – 98 с.
206. Возгрин В.Е. Исторические судьбы крымских татар. – М.: Мысль, 1992. – 446 с.
207. Войнович В. Українська міфологія. – К.: Либідь, 2002. – 663 с.
208. Волкова Н.Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. – М.: Наука, 1973. – 182 с.
209. Волошин Ю.А. Взгляд на сельскую общину греков-христиан в Крыму VIII-XVII вв. // УГДДЗПС. – Мариуполь, 1996. – С. 47–48.
210. Воропай О. Звичаї нашого народу. – К.: Оберег, 1991. – Т. 1. – 234 с.
211. Всеволод Иванович Наулко. Біобібліографія вчених України / Упор. Н. Руденко, В. Старков. Авт. вступ. ст. П. Сохань, Ю. Алексєєв. – К., 2003. – 79 с.
212. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 года. УССР. Степной Днепропетровский и Горнопромышленный подрайоны: Народность. Родной язык. Возраст. Грамотность / ЦСУ СССР. – М.: Изд-во СССР, 1929. – Т. 13. – 464 с.: карт.
213. Всесоюзная перепись населения 17 декабря 1926 года. Краткие сводки. – Вып.4. Народности и родной язык населения СССР /ЦСУ СССР. – М., 1928. – XXIX. – 139 с.
214. Гавриил, архиеп. Переселение греков из Крыма в Азовскую губернию и основание Готфийской и Кафийской епархии / ЗООИД. – 1844. – Т. 1. – С. 197–204.
215. Гавриил, архиеп. (В.Ф. Розанов) Хронологическое описание церковной епархии Херсонской и Таврической // ЗООИД. – 1848. – Т. 2. – С. 197–220.
216. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана XIX – начало XX вв. – М.: Наука, 1981. – 152 с.
217. Гаджиева С.Ш. Кумыки. – М.: Изд-во АН СССР, 1961. – 387 с.

218. Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX – начале XX вв. – М.: Наука, 1976. – 273 с.
219. Газеты СССР 1917–1960. Библиографический справочник. – М.: Книга, 1978. – Т. 3. – 640 с.
220. Гайдай М. М. Пісенний фольклор греків Приазов'я // Під одним небом. – К., 1996. – С. 56-68.
221. Гайдай М. Народознавча спадщина Михайла Гайдая // НТЕ. – 2003. – № 4. – С. 3–12.
222. Гайтан М.Г. Истоки: Документальная повесть на основе фактического материала и архивных справок, фотографий, писем, телеграмм. – Донецк, 2006. – 151 с.
223. Гаркавец А.Н. Армяно-кыпчакские письменные памятники XV1-XV11 вв. // Средневековый Восток. – М., 1980. – С. 81–90.
224. Гаркавец А.Н. О происхождении и классификации урумских говоров Северного Приазовья // Советская тюркология. – 1981. – № 2. – С. 46–58.
225. Гаркавец А.Н. Развитие согласования в армяно-кыпчакском и урумском языках // Известия АН КазССР. Серия филологии. – Алма-Ата, 1987. – № 1. – С. 8–15.
226. Гаркавец О. Уруми Надазов'я. – Алма-Ата: Український культурний центр, 1999. – 624 с.
227. Гаркавец А.Н. Тюркские языки на Украине. – Киев: Наук. думка, 1988. – 176 с.
228. Гаркавец О.М. Зміна традиційного порядку слів у тюркських мовах на Україні // Мовознавство. – 1983. – № 3. – С. 41–49.
229. Гаркавец О.М. Принципи становлення й розвитку урумської песенної мови // Мовознавство. – 1986. – № 3. – С. 51–55.
230. Гаркавец О. Урумський словник. – Алма – Ата: Баур, 2000. – 631 с.
231. Гаркави А.Я. О происхождении некоторых географических названий местностей на Таврическом полуострове // Известия РГО. – Спб, 1876. – Т. 12. – Вып. 1. – С. 50–57.

232. Гармаш Л. Н. Вотивные приношения как элемент христианской культуры греков Приазовья // Проблемы греческой культуры. Междунар. науч. –практич. Конфер.(15–21 сентября 1996 г. – Крым, мыс Фиолент, Георгиевский монастырь). Материалы. – Симферополь, 1997. – С. 118–120.
233. Гедьо А.В. Джерела з історії греків Північного Приазов'я (кінець XVIII – початок XX ст.). – К., 2001. – 241 с.
234. Гедьо А.В. Грецькі громади Ніжина та Північного Приазов'я в актових матеріалах середини XVII – XIX ст. – К., 2005. – 416 с.
235. Гедьо А.В. Соціальний статус і розвиток господарства грецьких громад України середини XVII- XIX ст.: джерелознавчий аспект. Автореф. дис... д-ра істор. наук: 07. 00. 06 / Донецький національний університет. – Донецьк, 2006. – 37 с.
236. Геде А., Новикова С. Феоктист Хартахай // Підприємці й меценати: Грецькі підприємці й меценати: Грецькі підприємці та громадські діячі в Україні XVII–XIX ст. Історико-бібліографічні нариси / Під ред. В. Смолія. – К., 2001. – С. 220–227.
237. Географическо-статистический словарь Российской империи. – СПб, 1863. – Т. 1. – 681 с.
238. Гильденштедт А.Н. Исследование побережья Азовского моря в 1773-1774 гг. – СПб, 1779. – 186 с.
239. Гозадинов И.И. По поводу одной старой рукописи // Русская старина. – 1915. – Т. 163. – С. 111–131.
240. Гомер. Илиада. – М., 1967. – 253 с.
241. Гончарова Н. О. Ревізькі реєстри грецьких поселень // Запорізький архів. Студії з історії греків Південної України XIII – XX ст.: Наук.-попул. вид. / Авт.-упоряд.: О. Г.Величко, В. О.Бондар, Н. О.Гончар, І. В.Козлова, Ю. О.Приймак. – Запоріжжя: ТОВ “Оріон-7”, 2003. – 140 с.
242. Георгиева И. Обичаи при сватба // Пирински край. Етнографски. Фолклорни и езикови проучвания.– София, 1980.–216 с.

243. Горбова М.В. Вотивные привески в собрании Донецкого областного краеведческого музея. Каталог. – Донецк, 2003. – 39 с.
244. Гордлевский В.А. Гадания татрок о женихе (Из этнографических материалов, собранных в Уфе) // Избр. соч. Этнография. История востоковедения. Рецензии. –Т.IV. – М.: Наука, 1968. – 608 с.
245. Гордлевский В.А. Образцы османского народного творчества. – М., 1916. – Ч.1: тексты. – С. 99–100.
246. Гордлевский В.А. Османская свадьба. – М., 1915. – 60 с.
247. Горделевский В. А. Рождение ребенка и его воспитание // ЭО. – М., 1911.– № 3–4. – С. 168.
248. Грегоровиусъ Ф. История города Афин в средние века от эпохи Юстиниана до турецкого завоевания. Перевод с нем. – СПб.: Издание Л.Ф. Пантелеева. – 1900. – 392 с.
249. Греки на Дону и в Приазовье. Историко-культурный сборник / Под ред. Р.Г. Тикиджьяна. – Ростов-на Дону: Папирус, 2001. – 142 с.
250. Греки на українських теренах: Нариси з етнічної історії. Документи, матеріали, карти / М. Дмитрієнко, В. Литвин, В. Томазов, Л. Яковлєва, О. Ясь. – К.: Либідь, 2000. – 483 с.
251. Греки России и Украины / Сост., отв. ред.. Ю.В. Иванова. – СПб.: Алетейя, 2004. – 624 с.; илл.
252. Грецькі актові документи і листи. Каталог рукописів ХУІ–ХІХ ст. / Упор. Е.К. Чернухін. – Київ, 1991. – 70 с.
253. Григорович В.И. Несколько замечаний о языке Мариупольских греков // Труды Третьего Археологического съезда в России. – Киев, 1878. – Т. 1. – С. LIX.
254. Григорович В.И. Записка антиквара о поездке его на Калку и Кальмиус, в Корсунскую землю на южные побережья Днепра и Днестра. – Одесса, 1874. – 48 с.
255. Григорович В. И. Записки о пособиях к изучению Южно-Русских земель, находящихся в военно-ученом архиве главного штаба // Сочинение собраний

- Виктора Ивановича Григоровича (1864–1876) / Под ред. М. Г. Попруженко. – Одесса, 1916. – С. 376–423.
256. Григорович В.И. Собрание соч. 1864–1876. – Одесса, 1916. – 450 с.
257. Григорьев В. Н. Предметный указатель материалов в земско-статистических трудах с 1860-х годов по 1917 г. – Вып. 16. – М.: ЦСУ СССР, 1926. – С.196–201.
258. Григорьев А.П. «Книга путешествий» Эвлии Челеби – источник по истории Крыма XIII-XVII вв. // Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки. – Л.: Изд-во Ленинградск. ун-та, 1974. – Вып. 3. – С. 19–28.
259. Григорович В.И. Записки антиквара о его поездке на Калку и Кальмиус, в Корсунскую землю и на южные побережья Днепра и Днестра. –Одесса, 1874. – С. 48.
260. Григорьев В. Н. Предметный указатель материалов в земско-статистических трудах с 1860-х годов по 1917 г. – Вып. 16. – М.: ЦСУ СССР, 1926. – С. 196–201.
261. Гроздов А. Сведения о Бахчисарайской Успенской церкви, устроенной в каменной скале // ИТУАК. – Симферополь, 1890. – Вып. 9. – С. 62–68.
262. Губернии Российской империи. Истории и руководители. 1708-1917. – М.: Объединенная редакция МВД России, 2003. – 480 с.
263. Гулая О.С. Сімейна і календарна обрядовість грецького населення Північного Приазов'я (у контексті сучасних етнокультурних процесів) /Р.Ф. Кайндль і історична наука // Матеріали Міжнародного наукового семінару „Кайндлівські читання”. (Чернівці, 22-23 травня 2004 р.). – Вижниця: Черемош, 2004. – С.205–210.
264. д'Асколи Эмидио Доротели. Описание Черного моря и Татарии // ЗООИД. – 1902. – Т. 24. – С. 89–180.
265. Дашкевич Я. Р. Проблемы этногенезу греків Північного Причорномор'я // УГДДЗПС. – Маріуполь, 1996. – С. 214–216.

266. Дебец Г.Ф. Антропологический состав населения средневековых городов Крыма // Сборник МАЭ. – 1949. – Т. 12. – С. 333–387.
267. Дионисий. Панагия, или Успенский Бахчисарайский в Крыму скит. – Одесса, 1901. – 86 с.
268. Дженов К., Харалампиев К. Теория за строежа на движенията в българската народна хореография. – София, 1956. – 254 с.
269. Джуха И.Г. Одиссея мариупольских греков. Очерки истории. – Вологда: ЛиС, 1993. – 160 с.
270. Дионисий. Панагия или Успенский Бахчисарайский скит в Крыму. – Симферополь, 1870. – 24 с.
271. Диханов В. Я. Календарна обрядовість болгар та гагаузів Південної України. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – О., 2001. – 20 с.–.
272. Дмитриева В.В. некоторые элементы родильно-крестильной обрядности греков Приазовья, крымских татар и караимов // Культура народов Причерноморья: Научный журнал. – 1999. – № 9. – С. 176–178.
273. Дмитрієва В.В. Традиційна родильна обрядовість півдня України (на прикладі греків Приазов'я) // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – К.: УНІСЕРВ, 2000. – Вип. 6. – С. 39–41.
274. Дмитрієва В.В. Комплекс оберегів у родильно-крестильній обрядовості приазовських греків // Етнічна історія народів Європи: Збірник наукових праць. – К.: УНІСЕРВ, 2001. – Вип. 12. – С. 11–16.
275. Дмитриева В.В. Родильно-крестильная обрядность греков Приазовья // УГІС. – К., 1995. – С. 153–155.
276. Дмитриева В.В. Магические и рациональные приемы родовспоможения в традиционной культуре мариупольских греков // УГІСПС – Маріуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 425–427.
277. Довбыш В.А. Язык и культура старобешевских греков // ДППСНДР.- Маріуполь, 1993. – С. 177–179.
278. Древнетюркский словарь. – Л., 1969. – 541 с.

279. Дрон И.В., Курогло С.С. Современная гагаузская топонимия и антропонимия. – Кишинев, 1989. 196 с.
280. Дружинина Е.И. Северное Причерноморье. 1775–1800 гг. – М.: Наука, 1959. – 280 с.
281. Дубровин Н. Присоединение Крыма к России. Рескрипты, письма, реляции, донесения: В 4 т. – С.Пб, 1885–1889.
282. Душка В. Село над Кальмиусом. Очерки истории села Старая Ласпа. Книга 1. – Донецк: ИД «Кальмиус», 2005. – 236 с.
- а. Дюбуа де Монпере. Путешествие по Кавказу и проч. – Париж, 1843. – 234 с.
283. Дяченко В.Д. Антропологический состав украинского народа в связи с некоторыми вопросами его этногенеза. Автореф. дис. ... канд. іст. наук. – М., 1961. – 20 с.
284. Дяченко В.Д. Антрополопчний склад українського народу. Порівняльне дослідження народів УРСР1 суміжних територій. – Київ: Наук. думка, 1965. – 130 с.
285. Егошкин В.Е. Кухня народов арабского Магриба. – М.: Агропромиздат, 1989. – 384 с.
- а. Еремеев Д.Е. На стыке Азии и Европы. – М.: Наука, 1980. – 362 с.
286. Ефимов А.В. Греческое население Крыма в 15-18 веках // Греки в истории Крыма. Краткий биографический справочник.- Симферополь:Таврия Плюс, 1998. –С. 29–32.
287. Етнічна історія грецької спільноти в Україні. Бібліографічний довідник – показчик / Відповід. Ред. М.Ф.Дмитриєнко. Упорядники: Я. Іщенко, Л. Маркітан, О. Ясь. – К.: НАН України, Інститут історії України, 2003. – 288 с.
288. Ентоні Д. Сміт Національна ідентичність. – К.: Основа, 1994. – 156 с.
289. Журавлева Е.Ф. Вокализм и некоторые особенности консонантизма тавро-румейского новогреческого диалекта // Традиции Московской школы и современные проблемы языкознания: Фортуновские чтения. – М., 1981. – С. 66–84.

290. [Папуш]-Журавлева Е.Ф. Данные лингвистической географии о периодизации изменений в тавро-румейской фонологии (на материале новокаракубского вокализма) // Собрание по общим вопросам диалектологии и истории языка. Тезисы докл. и сообщ. Баку, 1975). – Баку, 1975. – С. 144–145.
291. Журавлева Е.Ф. Категория твердости-мягкости в новогреческом (тавро-румейском) гусском языках // Октябрьские чтения. Конференц. молодых ученых и специалистов Пермского ун-та. Тезисы докл. – Пермь, 1979. – С. 28–30.
292. [Папуш]-Журавлева Е.Ф. Лингвогеографические данные о происхождении морфо-логических чередований в степных тавро-румейских говорах и их генеалогическая классификация // Собрание по общим вопросам диалектологии и истории языка. Тезисы докл. и сообщ. (Нальчик, 1977). – М., 1977. – С. 48–49.
293. Журавлева Е.Ф. Проблема внутренней реконструкции и относительная хронология в фонетике новогреческих диалектов (на материале новокаракубского таврорумейского говора) // Языковая и историческая реконструкция. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – С. 15–22.
294. Журавлева Е.Ф. Развитие шипящих согласных в одном из новогреческих таврорумейских говоров // Актуальные проблемы общественных, естественных и технических наук. Тезисы докл. межвузовской конференц. – Пермь, 1980. – С. 258–259.
295. Журавлева Е.Ф. Фонетические закономерности в системе вокализма новокаракубского греческого говора // Лингвистическая география и проблемы истории языка. Материалы 6-го собрания по общим вопросам диалектологии и истории языка. – Нальчик, 1981. – С. 119–125.
296. Заатов І. Кримськотатарське образотворче і декоративно – прикладне мистецтво ХХ с. – Сімферополь: Доля, 2002. – 279 с.
297. Зайченко С. А. Танцы греков Приазовья. – Мариуполь, 1995. – 43 с.

298. Затус ки лухтар (народна казка надазовських греків). Від редакції // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К., 1999. – Т. 3. – С. 68.
299. Звіт про роботу секції про вивчення грецької нацменшості на Україні комісії краєзнавства при УАН. – Одеса, 1930. – 42 с.
300. Зеленин Д.К. Восточно – славянская этнография. – М.: Наука, 1991. – 511 с.
301. Зубов А. А. Одонтология: Методика антропологических исследований. – М.: Наука, 1974. – 64 с.
302. Зуев Н. Азовское море с его приморскими и портовыми городами, их жителями, промыслами и торговлею внутри и вне России. – Спб, 1855. – 92 с.
303. Иванова Ю.В. Греки // Народы мира. Этнографические очерки: Народы Европейской части СССР. М.: Наука, 1964. – Т. 2. – С. 837–838.
304. Иванова Ю.В. Влияние социально-экономических условий на одежду сельских жителей (по материалам исследования греческого населения Донецкой области УССР) // СЭ. – 1976. – № 2. – С. 43–56.
305. Иванова Ю.В. Греки // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX - начало XX вв.). Весенние праздники. – М.: Наука, 1977. – С. 322–337.
306. Иванова Ю.В. Греки // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX - начало XX вв.). Зимние праздники. – М.: Наука, 1973. – С. 308–330.
307. Иванова Ю.В. Греки // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы (конец XIX–начало XX вв.). Летне-осенние праздники. – М.: Наука, 1978. – С. 268–282.
308. Иванова Ю.В. Греческие этнические группы в СССР // Расы и народы. – М.: Наука, 1988. – Вып. 18. – С. 206–221.
309. Иванова Ю.В. Из истории заселения Южной Украины // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. – М.: Наука, 1979. – С. 3–12.

310. Иванова Ю.В. Особенности формирования хозяйственного комплекса многонационального района Приазовья // Культурно-бытовые процессы на Юге Украины. – М.: Наука, 1979. – С. 74–92.
311. Иванова Ю. В. Традиционная культура греческого населения России - СССР в её историческом развитии. // ГУИС. – Донецк, 1991. – С. 173–180.
312. Ивановский А. А. Об антропологическом составе населения России // Труды антропологического отдела ИОЛЕАЭ. – Т. XXII. – М, 1904;
313. Изидинова С. Р. Современное состояние и проблемы изучения крымскотатарского языка // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. – Симф., 1993. – Вып. 3. – С. 202.
314. Инструкция собирания предметов для Русской этнографической выставки и Русского музея в Москве. – М., 1866. – 12 с.
315. История административно-территориального деления Донецкой области 1919–2000 гг. Сборник документов и материалов. – Донецк, 2001. – 199 с.
316. История Донецкого края в документах и материалах XVII – начало XX века.-Донецк, 1995. – 66 с.
317. Итоги Всесоюзной переписи населения 1959. Украинская ССР. – М., 1963. – 113 с.
318. Итоги работы среди греческих нацменьшинств на Украине. – Харьков, 1927. – 152 с.
319. Итоги сплошной подворной переписи Донецкой губернии (Январь-февраль 1923). – Т.6. Список населенных пунктов Донбасса. – К.: Трест «Киев-Печать» 8-я типография, 1924. – 240с.
а. Итс Р.Ф. Введение в этнографию. – Л.: Изд-во Ленинградск. ун-та, 1991. – 170 с.
320. Кабузан В.М. Изменения в размещении населения России в XVIII–первой половине XIX вв. – М.: Наука, 1971. – 192 с.
321. Кабузан В.М. Заселение Новороссии в XVIII–первой половине XIX вв. (Екатеринославская и Херсонская губернии). – М.: Наука, 1976. – 308 с.

322. Казанский К.К. Определение составных частей бузы и положение ее в ряду спиртных напитков. Диссертация на степень доктора медицины. – СПб, 1890 / За виданням Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. / Авт. – сост. М.А. Араджиони, А.Г. Герцен. – С.236–254.
323. Календарные обычаи и обряды народов Передней Азии. Годовой цикл. – М.: Наука, 1998. – 336 с.
324. Калоеров С. А. Греки Приазовья: Аннот. библиогр. указ. – Донецк, 1997. – 195 с.
325. Калоеров С.А. Греческие населенные пункты Приазовья XVIII – начала XX века // УГІСПС. – Мариуполь, 1999. – С.255-258.
326. Калоеров С. А., Геде А.В. Из истории переселения греков в Приазовье и основания греческих населенных пунктов (по архивным материалам) / УГДДЗПС. – Мариуполь, 1996. – С. 56-58.
327. Калоеров С. А., Геде А. В. Приазовские церкви греков, выведенных из Крыма // Проблемы греческой культуры. Материалы Междун. науч.-прак. конф. – Симферополь, 1997. – С. 127–128.
328. Кауринкоски К. Греки Приазовья: особенности этнокультурной идентичности // Диаспора. – 2001. – № 1. – С.79–105.
329. Кеппен П.И. Крымский сборник. О древностях Южного берега Крыма и гор Таврических. – СПб, 1937. – 375 с.
330. Кеппен П.И. Хронологический указатель материалов для истории инородцев Европейской России. – СПб, 1861. – 270 с.
331. Кеппен П.И. Об этнографической карте Европейской России. – СПб, 1853. – 40 с.
332. Киор В.И. К вопросу о генезисе народностей, переселившихся из Крыма в Приазовье в XVIII в. // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 112–114.
333. Киор В.И., Тоцкая И.В. О некоторых парадоксах языковой ситуации в регионе Приазовья // ГУИС. – Донецк: б.и., 1991. – С. 147–151.

334. Кирьяков Л.Н. Русско-румейско-новогреческий словарь. – Мариуполь, 1999. – 322 с.
335. Киселева Н.Н. Значение топонимики в сохранении исторической памяти народа // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 72–73.
336. Клименко Н. Елліністка з Божої ласки (до 70-річчя від дня народження Т.М. Чернишової) // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К., 1998. – Вип. II. – С. 7–21.
337. Клименко Н. Він любив Грецію давню та сучасну // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – Вип. 1. – К., 1997. – С. 9–13.
338. Князева Т. Н. Магические черты аграрных обрядов греков Приазов'я // МИП. – Мариуполь, 2002. – С. 151–153.
339. Коваленко И. П. Музеи краеведения в Донбассе // Просвещение Донбасса. – 1923. — № 5. – С. 90–99
340. Коллективист (Κολεχτιβίστις). – 1934. – №104 (348). – 30 ноября.
341. Кондараки В.Х. История христианства в Тавриде. – Одесса, 1871. – 28 с.
342. Кондараки В.Х. Подробное описание Южного берега Крыма. – Николаев, 1867. – 142 с.
343. Кондараки В.Х. Универсальное описание Крыма. – Спб, 1875. – Ч.8. – 127с.
344. Короткі підсумки перепису населення України 17 грудня року 1926. Національний і віковий склад, рідна мова та письменність населення. – Харків: Центральне статистичне управління УСРР, 1928. – 210 с.
345. Косе А. П. Обряд жертвоприношения как составная часть греческого праздника “Панаир”. (по материалам полевых исследований в Старобеш. и Тельманов. р-нах Донец. обл Украины 1993 г) // УГІС. – К., 1995. – С. 142–144
346. Костан К. З літературної творчості маріупольських греків // Східний світ Харків, 1928. – № 3–4. – С. 229–248.
347. Костан К. З літератури маріупольських греків. – Харків: РУХ, 1932. – 168 с.
348. Кто ел шашлык и пил серпу // Эллины Украины. – 2003. – № 5. – С. 12.

349. Краткий исторический очерк Екатеринославской губернии за 1912 г.-
Екатеринослав, 1913. – 209 с.
350. Крымские татары // Народы России. Живописный альбом. –Вып. III. –
Санктпетербург, 1878. – С. 277–303.
351. Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной
культуре. / Авт.-сост. М.А. Араджиони, А.Г. Герцен. – Симферополь: из-во
«Доля», 2005. – 576 с.
352. Крымский Афон. Бахчисарайский Успенский монастырь в исторических
описаниях Крымский Афон. Бахчисарайский Успенский монастырь в
исторических описаниях / Сост. и общ. ред. В. Н. Борисова. – Симферополь,
1995. – 43 с.
353. Крым: прошлое и настоящее. – М.: Мысль, 1988. – 120 с.
354. Ксенофонтова-Петренко О.Н. Семейные обряды в с. Саргана //
Культурно-бытовые процессы на Юге Украины. – М.: Наука, 1979. – С. 173–
185.
355. Кузнецов И.В. Одежда армян Понта. Семиотика материальной культуры.
– М., 1995. – 275 с.
356. Кузьминков Л.Н. Переселение крымских греков в Северное Приазовье в
1778-1780 гг. (Причины и следствия). Историко-критический очерк. –
Мариуполь, 1997. – 119 с.
357. Кулаковский Ю. Прошлое Тавриды. – К: Стилос, 2001. – 225 с.
358. Куник А. А. О записке готского топарха // Записки Императорской
Академии наук. – С.Пб., 1874. – Т. 24. – Кн. 1. – 254 с.
359. Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов // Женурь ши спечий
фольклориче. – Кишинэу, 1972. – С.12 – 24.
360. Курогло С.С. Семейная обрядность гагаузов в XIX–нач. XX. – Кишинев:
Штиинца, 1980. – 241 с.
361. Курылев В.П. Материальная культура турецкого крестьянства. – М.:
Наука, 1976. – 186 с.

362. Куфтин Б.А. Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова. – М., 1925. – 80 с.
363. Куфтин Б.А. Южнобережные татары Крыма // Крым. – № 1. – М., 1925. – С. 22–30.
364. Кухаречко М.К. Формування національного складу населення Маріуполя наприкінці XVIII–60-х рр. XIX ст. / МИП. – Мариуполь, 2002. – С.27-29.
365. Лаврів П.І. Історія південно-східної України. – Львів: МП «Слово», 1992. – 152 с.
366. Латышев В.В. К начальной истории города Мариуполя // ЗООИД. – Одесса, 1915. – Т. 32. – С. 3–25.
367. Лашков Ф.Ф. Статистические сведения о Крыме, сообщенные каймаканами в 1783 г. // ЗООИД. – 1886. – Т.14. – С. 91–156.
368. Лебедева Э.И. Рецепты караимской кухни. – Симферополь, 1992. – 272 с.
369. Лебедева Э.И. Свадьбы. – Симферополь, 2003. – 41 с.
370. Лисовий І.А., Ревяко К.А. Античний мир в термінах, іменах і названнях: Слов.-справ. по історії і культурі Дрєв. Греції і Рима . – Минск: Беларусь, 1997. –253 с.
371. Лихолобова З. Г. Сталінський тоталітарний режим та політичні репресії кінця 30-х років в Україні. – Донецьк: Донбасс, 1996. – 165 с.
372. Лихолобова З. Г. Сталинские репрессии 1937–1938 гг. в Донбассе // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 55–58.
373. Лыганова Л.А. Заметки о традиционном костюме греков Приазовья // Летопись Донбасса. Краеведческий сборник. – Вып. III. – Донецк: Издательство ООО „Китис”, 1995. – С.21-26.
374. Лыганова Л.А. Поселения и жилища греков Приазовья (по материалам этнографических экспедиций) // Літопис Донбасу. Краєзнавчий збірник. – Вип. 7. –Донецьк, 1999. – С. 40–45.
375. Лыганова Л.А. Поселения, планировка усадьбы, типология архитектурных особенностей и интерьер греческого жилища в Приазовье

- (кон.ХІХ – нач.ХХвв.) // Проблемы археологии и архитектуры. – Т. 2: «Архитектура». – Донецк–Макеевка, 2001. – С. 65–75.
376. Лиганова Л. Про особливості панаїра – престольного свята греків Приазов'я // Східний світ. – 2000. – № 1. – С. 46–52.
377. Листова Н.М. Пища в обычаях и обрядах / Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – 234 с.
378. Луїс (Хорош) М. О. Яліта. Вірші, легенди, народні усмішки. – Донецьк: Донбасс, 1998. – 128 с.
379. Луис (Хорош) Н. Янисольские рассветы. – Великая Новоселка, 2003. – 119 с.
380. Макаревский Ф. Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII столетия. – Дніпропетровськ: ВАТ «Дніпрокнига», 2000. – 1080 с.
381. Максимович М. Дні та місяці українського селянина. – К.: Обереги, 2002. – 189 с.
382. Мамбетов С.Х. Материальная культура населения Кабардино – Балкарии. – Нальчик: Эльбрус, 1971. – 400 с.
а. Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1992. – 498 с.
383. Маркевич А. И. К вопросу о положении противомусульманской миссии в Тавриде. – Симферополь, 1911. – 31 с.
384. Маркевич А. И. К вопросу о положении христиан в Крыму во время татарского владычества // Таврический церковно-общественный вестник. – 1910. – № 10–11. – С. 442–459, 516–543.
385. Маркевич А.И. Краткий очерк деятельности генералиссимуса А,В,Суворова в Крыму // ИТУАК. – 1901. – № 31. – С. 1–27.
386. Марков С.И. Заметки о быте греков г. Мариуполя // Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 406–438.
387. Маркова Л.В. Болгары / Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – М.: Наука, 1999. – С.98–125.

388. Маруневич М.В. Материальная культура гагаузов XIX–начала XX вв. – Кишинев: Штиинца, 1988. – 192 с.
389. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба. Екатеринославская губерния / Сост. В. Павлович. – СПб.: Тип. Департамента Ген. штаба, 1862. – 351 с
390. Материалы по истории и культуре греков Украины: Сборник / Сост. и ред. С.А. Калоерова и Г.Н. Черлакки. – Донецк: КАССИОПЕЯ, 1998. – Вып. 1. – 104 с.
391. Миронюк Л.И. Погребальный обряд греков Приазовья. Конец XX в. // МИП. – Мариуполь, 2002. – С. 155–157.
392. Молдоване. Очерки истории, этнографии, искусствоведения. – Кишинев: Штиинца, 1977. – 459 с.
393. Моруженко О.Б. Анализ традиционной свадебной обрядности в Греции и у Приазовских греков // Матеріали вуз. наук. конф. професор.-виклад. складу за підсумками наук.-дослід. роботи. – Донецьк, 1997. – Кн. 1. – С. 25–27.
394. Моруженко О.Б. Возрождение традиционных праздников и обрядов в греческих общинах Приазовья в 60 – 90-х годах XX ст. // Україна – Греція: Історія та сучасність (далі УГІС) – К., 1995. – С. 151–152.
395. Моруженко О.Б. Новые и традиционные черты свадебной обрядности греков Приазовья // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 143–145.
396. Моруженко О.Б. Традиционная свадебная обрядность в Греции и у приазовских греков // УГІС. – Киев, 1993. – С. 93–95.
397. Муратов С.Н. Материалы по говорам тюркоязычных греков (урумов) Донецкой области УССР // Кратк. сообщ. Ин-та народов Азии. Языкознание. – Л., 1963. – № 72. – С. 178–191.
398. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. – М.: Мысль, 1984. – 653 с.
399. Мурзакевич Н. Н. Описание городов и уездов Азовской губернии // ЗООИД. – 1853. – Т. 3. – С. 289–305.

400. Мурзакевич Н.Н. Отвод земли грекам, переселенным из Крыма к Азовскому морю // ЗООИД. – 1865. – Т.4. – С. 359–363.
401. Назар'єв Є. Ісламізація візантійського населення Малої Азії в епоху сельджукидів // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Вип. 6. – К., 2000. – С. 61–65.
402. Назар'єв Є. Про питання протогенезу греків України // Етнічна історія народів Європи. – Вип. 4. – К., 2000. – С. 54–58.
403. Назар'єв Є. О словообразовательном анализе в историко-этимологических исследованиях (на примере этнонима “таты”, бытующего у греков украинского Приазовья) // Материалы 2 итоговой научно-практической конференции преподавателей Мариупольского гуманитарного института. – Мариуполь, 2000. – С. 75–77.
404. Народи Північного Приазов'я (етнічний склад та особливості побутової культури). – Мелітополь, 1997. – 175 с.
405. Народне джерело: Пісні греків Приазов'я: рум. та урум. мовами / Упор. Л.Н. Кір'яков. – Донецьк: Донбас, 1994. – 136 с.
406. Наулко В.І. Географічне розміщення народів в УРСР. – Київ: Наук. думка, 1966. – 171 с.
407. Наулко В. Динаміка етнічного складу населення України в ХХ ст. // Етнонаціональні процеси в Україні: історія та сучасність / О.Б.Беренштейн, Н.А. Зіневич та ін.; За ред. В.І. Наулка. – К.: Голов. спеціаліз. ред. літ. мовами нац. меншин України, 2001. – С.46 – 69.
408. Наулко В.І. Етнічний склад населення Української РСР. Статистико-картографічне дослідження. – К.: Наукова думка, 1965. – 134 с.
409. Наулко В.І. Развитие межэтнических связей на Украине. – Киев: Наук. думка, 1975. – 276.
410. Наулко В.І. Современный этнический состав населения Украинской ССР // СЭ. – 1963. – № 5. – С. 46–59.
411. Наулко В.І. Формування сучасного етнічного складу населення України // Етнонаціональні процеси в Україні: історія та сучасність / О.Б.Беренштейн,

- Н.А. Зіневич та ін.; За ред. В.І. Наулка. – К.: Голов. спеціаліз. ред. літ. мовами нац. меншин України, 2001. – С.13–45.
412. Наулко В. І. Хто і відколи живе в Україні. – К.: Голов. спеціаліз. ред. літ. мовами нац. меншин України, 1998. – 148 с.
413. Національні меншості на Україні. (реєстр селищ). – Харків, 1925. – С. 24–29.
414. Національний склад та рідна мова населення Донецької області. За даними Всеукраїнського перепису населення 2001 року. Статистичний збірник. – Донецьк, 2003. – 23 с.
415. Национальный состав населения Донецкой области (по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г.). Статистический сборник № 4. – Донецк, 1992. – 148 с.
416. Нестерцова С.М., Лихачева Л.Б. Развитие начальной национальной школы в Екатеринославской губернии в конце XIX–начале XX вв. // ДППНСДР.- Мариуполь, 1993. – С. 86–87.
417. Ніколяєва Т. Історія українського костюма. – К.: Либідь, 1996. – 171 с.
418. Никольский П.В. Бахчисарай и его окрестности. – Симферополь: Крымгосиздат, 1927. – 80 с.
419. Никольский В. Н. Греческая операция // Правда через роки. Статті, спогади, документи. – Донецьк, 1998. – С. 39–48.
420. Никольский В. Н. Национальные проблемы 20-х г. и их решение // Новые страницы в истории Донбасса. – Кн. 2. – Донецк, 1992. – С. 51–70.
421. Никольський В. Н., Бут А. Н., Добров П. В., Шевченко В. А. Книга памяти греков Украины. – Донецк: Из-во КП “Регион”, 2005. – 336 с.
422. Носов А. Кримські татари (антропологічні нариси) // Східний світ. – Харків, 1930. – № 10–11 (1–2). – С. 301–313.
423. Общий свод империи результатов разработки данных Первой переписи населения по родному языку, вероисповеданию, по группам занятий и т.д. / Под ред. Н. Тройницкого. – СПб.: [Б.и.], 1905. – 417 с.

424. Оглух Ф. І. Маріупольські греки – хто вони // Здійснення ленінської національної політики на Донбасі: Тези доп. / Донецьк, 1990. – Т. 1. – С. 10–11.
425. Оглух Ф. І. Урумська говірка с. Старомлинівка Донецької області // Мовознавство. – 1990. – № 2. – С. 52–61.
426. Оглух Ф.І., Гаркавець О.М. Особливості фонетики і морфології однієї з урумських говірок // Мовознавство. – 1980. – № 1. – С. 50–57.
427. Орлов А. Греки в контексті сучасного етнонаціонального розвитку України // УГІСП. – Маріуполь, 1999. –Т. I. – Ч. 2. – С. 368 – 369.
428. Орлов А. В. Національна самосвідомість сучасних греків: етнокультурний вимір // УГДДЗПС. – Маріуполь, 1996. – С. 217 – 218.
429. Отин Е.С. В.И. Григорович – исследователь языка и культуры греков Северного Призовья // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 13–15.
430. Отин Е.С. Географические названия крымских греков в топонимии Северного При-азовья // ГУИС. – Донецк: б.и., 1991. – С. 54–66.
431. Отин Е.С. Топонимия приазовских греков (историко-этимологический словарь географических названий). – Донецк, 2000. – 195 с.
432. От киммерийцев до крымчаков (народы Крыма с древнейших времен до конца XVIII в.). – 2-е изд., перераб. и доп. . – Симферополь: Доля, 2004. – 288 с., ил.
433. Паллас П.С. Наблюдение, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Российского государства в 1793 – 1794 г. / Пер. с нем. – М.: Наука, 1999. – 246 с.
434. Паллас П.С. Поездка во внутренность Крыма вдоль Керченского полуострова и на остров Тамань // ЗООИД. – 1883. – Т. 13. – С. 35–92.
435. Паллас П.С. Путешествие по разным провинциям Российского государства. – СПб., 1773-1788. – Т. 1-5.
436. Панаир // Донбасс православный. – 2000. – № 7. – С. 5
437. Пандей Р.Б. Древнеиндийские домашние обряды (обычай): Пер. с англ. – М.: Высшая школа, 1982. – 328 с.

438. Папазоглу Г.К. Понтийские греки вчера и сегодня (состав населения и диаспора) // Насильственное отуречивание и исламизация турками народов Малой Азии и Кипра. Матер. межд. науч. конф. (Ксанти, 30 июня – 3 июля 1995). – Салоники: Издание Фракийского университета им. Демокрита. – 1995. – С. 11-22.
439. Папуш И. А. Сартана: прошлое и настоящее (взгляд сквозь годы). 1778 – 2000 гг. – Мариуполь, 2002. – 231 с.
440. Папуш И.А. История и творчество греков Приазовья: Мариуполь: ЗАО «Газета «Приазовский рабочий», 2005. – 337 с.
441. Патрича А.Д. Борьба курэш. – Мариуполь, 2005. – 79 с.
442. Пашаева А. Б. Семья и быт Цалкских урумов. – Тбилиси, 1972. – 124 с.
443. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. – Т.13. – Екатеринославская губерния. – СПб., 1904. – 234 с.
444. Первая Всеобщая перепись населения российской империи 1897 г. Населенные места Российской империи в 500 и более жителей с указанием всего наличного в них населения и числа жителей преобладающих вероисповеданий по данным первой Всеобщей переписи населения 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. – СПб.: [Б.и.], 1905. – 269 с.
445. Пернэшу астру. Вірші, поеми, оповідання, гуморески, прислів'я / Упор. Л.Н. Кір'яков. – Донецк: Донбас, 1989. – 263 с.
446. Перший Всеукраїнський перепис населення: історичні, методологічні, соціальні, економічні, етнічні аспекти / Авт. кол. Власенко Н. С. Лібанова Е. М. Осауленко О.Г. та ін.; Наук. ред.: Кураса І. Ф., акад.. Пиріжкова С. І.; Державний комітет статистики України; Ін-т демографії та соц. досліджень НАН України. – К., ІВЦ Держкомстату України, 2004. – 558 с.
447. Петров Г. И. Потомки готов в Советском Крыму // Вестник знания. – 1929. – № 7. – С. 296–297.
448. Петров Г. И. Об антропологических материалах Эски-Керменской экспедиции // Известия Академии истории материальной культуры. – Москва, Ленинград, 1935. – Вып. 117. – С. 15-22.

449. Пірко В. Заселення Донеччини у XVI-XVIII ст. – Донецьк: Східний видавничій дім, 2003. – 180 с.
450. Пірко В. Заселення степової України в XVI – XVIII ст. – Донецьк: Український Культурологічний центр, 1998. – 124 с.
451. Пірко В. Найдавніші міста Донеччини (міфи і реальність) // Схід. – 2004. – Спецвипуск, вересень. – С. 19 – 22.
452. Покровская Л.В. Земледельческая обрядность // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 67–90.
453. Покровский Е.А. Физическое воспитание детей у разных народов, преимущественно России. – М., 1884. – Т. 45. – Вып. 1.– С. 32–64.
454. Полканов Ю.А., Полканова А.Ю., Богославская Т.А. Культура питания крымских Каримов (караев) // Культура народов Причерноморья. – 2001. – № 26. – С. 107–113.
455. Пономаренко Н.Н. Быт и культура греков Приазовья (кон. XVII–нач. XX) // ДПСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 118–120.
456. Пономарьова І.С. Аналіз особливостей мовної ситуації при вивченні етнічної історії греків-румеїв Приазов'я // Етнічна історія народів Європи. Зб. наук. праць. – Вип. 17. – Київ, 2004. – С. 39–46.
457. Пономарева И. Антропологические исследования греков украинского Приазовья. // Историчні і політологічні дослідження. Наук. журнал. – №3/4 (15/16). – Донецьк, 2003. – С. 188-193.
458. Пономарьова І.С. Відображення етнокультури греків Приазов'я в колекції Маріупольського краєзнавчого музею // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Вип. 15. – К., 2003. – С. 63–67.
459. Пономарева И.С. Духовная культура мариупольских греков, как источник изучения этнокультурных связей // УГДДЗПС. – Мариуполь, 1996. – С. 221–223
460. . Пономарьова І.С. Историко-этимологічні дослідження греків українського Приазов'я // Историчні і політологічні дослідження. Наук. журнал. – № 3–4 (11/12). – Донецьк, 2002. – С. 60–64.

461. Пономарьова І.С. Етномовна ситуація серед греків українського Приазов'я // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Вип.13. – К., 2002. – С. 59–69.
462. Пономарьова І.С. Етнічна історія маріупольських греків: проблеми та перспективи дослідження // Етнічна історія народів Європи: Зб. наук. праць. – Вип. 14. – К., 2003. – С. 90–94.
463. Пономарьова І.С. Етнічна специфіка духовної культури греків Приазов'я (по матеріалах весільної обрядовості) // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – № 8 (58). – 2003. – С. 53–59.
464. Пономарьова І.С. Етнокультурні контакти греків Приазов'я (на прикладі традиційної грецької кухні) // Схід. – № 3 (61). – 2004. – С. 65–68.
465. Пономарьова І.С. Етнокультурні контакти греків Приазов'я (на прикладі традиційного грецького одягу) // Східний світ. – №3. – 2004. – С. 37-46.
466. Пономарьова І.С. Жіночі головні убори греків Приазов'я як джерело вивчення міжетнічних контактів // Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології . Зб. наук. праць. – Т. 1 (17). – Чернівці: Прут, 2004. – С.172 -178.
467. Пономарьова І.С. Музично-танцювальне мистецтво греків Приазов'я як джерело вивчення етнічної історії // Вісник Київського національного університету ім. Тараса Шевченка. Історія. – 2004. – Вип. 75. С. 99-101.
468. Пономарева И.С. Об этнокультурных процессах в греческой диаспоре Приазовья // УГІС. – Маріуполь, 1995. – С. 157–158.
469. Пономарева И.С. Отражение межэтнических контактов в традиционной культуре греков Приазовья // УГІС. – Київ, 1993. – С. 116–118.
470. Пономарьова І.С. Сучасні напрями етнологічних досліджень греків Приазов'я // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – № 7 (57). – 2003. – С. 85–90.
471. Пономарьова І.С. Теоретико-практичний комплекс по вивченню грецької спільноти Приазов'я. – Маріуполь, 2003. – 40 с.

472. Пономарева И.С. Этническая идентичность греков украинского Приазовья // УГІСПС. – Мариуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 385–388.
473. Пономарева И.С. Назарьев Е.И. Практический комплекс по изучению этнического самосознания и этноязыковой ситуации среди греков Приазовья (урумов и румеев). – Мариуполь, 2003. – 15 с.
474. Пономарева И.С., Сорока Т.И. Отражение межэтнических контактов в традиционной культуре греков Приазовья // УГІС. – Киев, 1993. – С. 116–117.
475. Пономарева И.С., Сорока Т.И. Традиции свадебной обрядности греков Приазовья // ГУИС. – Донецк: б.и., 1991. – С. 181–184.
476. Пономарьов А.П. Українська етнографія. – Київ: Либідь, 1994. – 318 с.
477. Потапов Л.Н. Очерки народного быта тувинцев. – М., 1969. – 142 с.
478. Программа для собирания этнографических сведений по Екатеринославской губерний. – Екатеринослав, 1904. – 13 с.
479. Простонародные песни нынешних греков. – СПб., 1825. – 68 с.
480. Протокол Коллегии НКО УССР. – 1926. – № 4. – 23 февраля
481. Протопович М. Успенский скит в Крыму близ Бахчисарая. – Севастополь, 1905. – 59 с.
482. Проценко-Пичаджи А.И. Федерация греческих обществ Украины: основные направления деятельности // УГІСПС. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 65–68.
483. Пулянос А.Н. К антропологии греков СССР // Вопросы антропологии. – 1960. – Вып. 4. – С. 82–102.
484. Пулянос А. Иванова Ю.В. Греки // Народы зарубежной Европы / Под ред С.А. Токарева, Н.Н. Чебоксарова. – М.: Наука, 1964. – 590 с.
485. Путеводитель по Екатеринославской губернии и Донецкому бассейну. – Екатеринослав: Типография «Польза», 1914. – 351 с.
486. Пучков П.И. Этнос и религия // Этнические процессы в современном мире.–М.: Наука, 1987. – С. 68–80.
487. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. – Т. III. – Ч. I. – СПб, 1905. – 899 с.

488. Радлов В.В. Наречия Крымского полуострова // Образцы народной литературы северных тюркских народностей. – СПб, 1896. – Т. 7. – С. 1–125.
489. Рамкова конвенція про захист національних меншин. Україна: стан виконання / Упор. А. Є. Санченко. – К., 2004. – 57 с.
490. Рафальський О. О. Національні меншини України у ХХ столітті: Історіографічний нарис. – К.: Поліс, 2000. – 447 с.
491. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя // Холмщина й Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К., 1997. – С. 251-269.
492. Рождение ребенка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. М.: Наука, 1999. – 518 с., ил.
493. Рославцева Л.И. Одежда крымских татар конца XVIII–начала XX в. :Историко – этнографическое исследование. –М.: Наука, 2000. – 104 с.
494. Рославцева Л.И. Материальная культура //Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. С.Я.Козлов, Л.В.Чижова. М.: Наука, 2003. – С. 221–285.
495. Руссев Н. Д., Пармакли С. И. К истории изучения античных памятников Бессарабии (по документам Императорского Одесского общества истории древностей) // Скифский квадрат. – 1999. – № 3. – С. 5–18.
496. Саенко Р. И. Документы по истории мариупольских греков в фондах Мариупольского краеведческого музея // УГАКСГУ. – 1998. – С. 118–126.
497. Саенко Р.И. Из истории основания г. Мариуполя. – Мариуполь, 1997. – 20 с.
498. Саенко Р. И. Историко-правовые основы жалованной грамоты Екатерины II христианам-грекам, выведенным из Крыма // УГІСПС. – Мариуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 1. – С. 279–281.
499. Саенко Р.И. К вопросу об основании г, Мариуполя // ДПІСДР. – Мариуполь, 1993. – С. 74–76.

500. Саенко Р. И. Мариуполь и греческие села Приазовья в конце XVIII – первой четверти XIX вв. (По материалам Мариупольского краеведческого музея) // УГІС. – К, 1995. – С. 109–112.
501. Саенко Р.И. Ревизские сказки г. Мариуполя и Мариупольского уезда как исторический источник (по материалам Мариупольского краеведческого музея) // УГІС. – К., 1993. – С. 129–131.
502. Сегеда С. П. Одонтология греков Приазовья // Греки России и Украины // Сост., отв. ред.. Ю.В. Иванова. – СПб.: Алетейя, 2004. – С. 532–535
503. Секреты крымчакской кухни. – Симферополь: Таврия, 1990. – 80 с.
504. Серафимов С.А. Заметки из архива Готфийской епархии в Крыму // ЗООИД. – 1867. – Т. – С. 591–595.
505. Серафимов С.А. Крымские христиане (греки) на северных берегах Азовского моря // Материалы по истории и культуре греков Приазовья / Сост. и ред. С.А.Калоерова и Г.Н.Чердакли. – Донецк: Кассиопея, 1998. – Вып. 1. – С. 69–93.
506. Сергеева Г.А. Цахуры : этнокультурный облик в XX веке / Расы и народы. – Вып. 26. – М.: Наука, 2001. – 269 с.
507. Сергиевский М.В. Мариупольские греческие говоры //Известия АН СССР. Отделение общественных наук. – Л.,1934. – С. 533–587.
508. Серебрякова М.Н. О знаковой функции народного костюма // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. – Л.: Наука, 1989. – 642 с.-
509. Сивер А.В. Греки Геленджикского района Краснодарского края // Понтийские греки. – Краснодар, 1997. – С.135–139.
510. Скальковский А.А. Опыт статистического описания Новороссийского края.- Одесса, 1850. – Ч.1. – 364 с.
511. Скальковский А.А. Опыт статистического описания Новороссийского края. – Одесса, 1853. – Ч. 2. – 552 с.
512. 495. Скрипник Г. А. Етнографічні музеї України. – К., 1989. – 304 с.

513. Слончак Н. М. Проблеми джерелознавчого та архівознавчого аналізу документів // Українське архівознавство: історія, сучасний стан та перспективи // Наукові доповіді Всеукраїнської конференції. – К., 1996. – Ч. 1. – С. 62–64.
514. Смирнов В.Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII в. – СПб, 1887. – 772 с.
515. Сміт Е Національна ідентичність. – К.: Основа, 1994. – 143 с.
516. Смолш Ю.О. Етнографічна діяльність В.О. Бабенка на Катеринославщині // Етнографічні дослідження Південної України. Тез. наук. конференц. (м, Запоріжжя, 6-8 жовтня 1992 р.). – Запоріжжя, 1992. – С. 5–8.
517. Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства Украины. – 1923. – № 18–19. – С. 562–567.
518. Собрание узаконений и распоряжений рабоче-крестьянского правительства Украины. – Харьков, 1925. – № 29–30.
519. Совещание музейных работников Донбасса // Просвещение Донбасса. – 1923. – № 4. – С. 69–72.
520. Соколов И.И. Мариупольские греки // Труды института славяноведения АН СССР. – Л., 1932. – Т. 1. – С. 97–117.
521. Соколов И.И. О языке греков Мариупольского и Сталинского округов // Язык и литература. – 1930. – Т. 6. – С. 49–67.
522. Сорока Т. И. К вопросу о почитании животных в мифологии и религии античности // УГІСП. – Мариуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 391–392.
523. Сорока Т. И. Традиционная и праздничная обрядность греков Приазовья // Межрегион. науч.-практ. семинар “Человек в современном мире”: Тез. докл. – М., 1991. – С. 54–55.
524. Сорока Т.И., Пономарева И.С. К проблеме этнической истории мариупольских греков // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 121–124.
525. Спірідонов Д.С. Історичний інтерес вивчення говірок мариупольських греків // Східний світ. – Харків, 1930. – Т. 12 (3). – С. 171–181.

526. Список населенных мест по сведениям 1859 года. Екатеринославская губерния с Таганрогским градоначальством. –Т XIII. – СПб.: Центральный статистический комитет министерства внутренних дел, 1863. – 152 с..
527. Списки сельских обществ и общин Екатеринославской губернии. – Выпуск V. Мариупольский уезд. – Екатеринослав: Типография Губернского Земства, 1899. – 36 с.
528. Статистичний бюлетень Маріупольщини. – 1926 – 1927. – № 9–11.
529. Статистичний бюлетень Маріупольщини. – 1928. – № 3–4 (14).
530. . Справочная книга Екатеринославской епархии за 1913 год. – Екатеринослав, 1914. – 112 с.
531. Статистико-экономические таблицы по Екатеринославской губернии. Мариупольский уезд. – Вып. 2. – Екатеринослав: Издание Екатеринославского губернского земства, 1887. – 439 с.
532. Сумцов Н.Ф. К вопросу о влиянии греческого и римского ритуала на малорусскую свадьбу / Киевская старина . – Т. XIV. – К., 1886. – С. 16–40.
533. Сумцов Н.Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских. – Х., 1881. – 165 с.
534. Темир С. К. Греки Приазовья: очерки по истории и культуре. – Мариуполь, 2004. – 82 с.
535. Темир С.К. Забытые ремесла греческих сел // Логос. – 1993. – № 1 (43).
536. Темир С.К. Культурно-бытовые процессы в Приазовье в конце XIX – начале XX вв. // Летопись Донбасса. – Донецк, 1992. – Вып. 1. – С. 105–111.
537. Темир С.К. Народное толкование топонимов (южные районы Донецкой области УССР // Культурно-бытовые процессы на юге Украины. – М., 1979. – С. 185–190.
538. Темир С. Кто такие греко-румели и греко-урумлы? // Логос. – 1992. – № 12 (27). – С. 2.
539. Тенишев Э.Р. Говор урумов с,Прасковеевки // Советская тюркология.- Баку, 1973.-№1.-С.79-96.

540. Терebinская-Шенгер Н. Крымские татары // Русский антропологический журнал. – М., 1928. – Т. 17. – Вып. 1–2.
541. Терентьева Н.А. Греко-советские взаимосвязи: экономика, наука, культура. – Киев: Наукова думка, 1993. – 123 с.
542. Терентьева Н.А. Греки в Украине: экономическая и культурно-просветительская деятельность (XVII–XX вв.). – К.: Аквилон-пресс. – 1999. – 351 с.
543. Терентьева Н.А. Греки Украины: проблемы национально-культурного возрождения (Опыт 20–30-х гг. XX ст. в области нар. образов.) // ДППСНДР.- Мариуполь, 1993. – С. 131–133.
544. Тер–Саркисянц А.Е. Армяне. История и этнокультурные традиции. – М.: Восточная литература, 1998. – 397 с.
545. Тимошевский Г.И. Духовное и гражданское самоуправление. Православные храмы Мариуполя // Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 95–121.
546. Тимошевский Г.И. Основание г. Мариуполя и некоторые данные к его истории // Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 63–95.
547. Тимошевский Г.И. Переселение православных христиан из Крыма в Мариупольский уезд Азовской, ныне Екатеринославской губернии // Мариуполь и его окрестности. – Мариуполь, 1892. – С. 5–44.
548. Титов Г. Письма из Екатеринослава. – Одесса: Тип. Брауна и К. 1849. – 167 с.
549. Ткаченко Т. Народные танцы – М.: Искусство, 1979. – 327 с.
550. Токий Н.Н. Заимствования и параллели в греческих фамилиях Приазовья // Греко-славянское духовное единство. – Донецк: Ред.-изд. отдел Донецкого обл. управления по печати, 1993. – С. 220–227.
551. Токарев С.А. История изучения календарных обычаев и поверий // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 8 – 55.

552. Токарев С.А. Эротические обычаи // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 98–105.
553. Токарев С.А. Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. – М.: Наука, 1983. – С. 90–98.
554. Токий Н.Н., Лях Р.Д., Лыганова Л.А. Жилища греков Украины // ГУИС. – Донецк: Б.И., 1991. – С. 158–173.
555. Тресков И. В. Фольклорные связи Северного Кавказа и Крыма. – Нальчик, 1963. – 142 с.
556. Тунманн. Крымское ханство. – Симферополь: Таврия, 1991. – 104 с.
557. Туранли Ф.Г. Літописні твори М.Сена і та Г. Султана як історичні джерела. – К., 2000. – 309 с.
558. Тысяча жемчужин Афоризмы, пословицы, поговорки приазовских греков / Сост. Л. Кирьяков; Пер. Д. Патрична – Донецк: Донбасс, 1993. – 143 с.
559. Тыркалова Н.А. Быт и культура греков Приазовья. – Мариуполь, 1997. – 7 с.
560. Тюркские народы Крыма: Караимы. Крымские татары. Крымчаки / Отв. ред. С.Я.Козлов, Л.В.Чижова. – М.: Наука, 2003. – 459 с. .
561. Узун А.Х. Інтер'єр житла греків на південному сході України // НТЕ. – 1981. – № 4. – С. 76–81.
562. Українська минувшина: Ілюстрований етнографічний довідник / А.П. Пономарьов, Л.Ф. Артюх, Т.В. Косміна та ін. – К.: Либідь, 1994. – 254 с.
563. Усенко П.Г. Специфіка національного складу населення Маріупольського повіту Катеринославської губернії наприкінці ХІХ ст. // ДППСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 156–158.
564. Хаджинов Е.В. 3 історії фольклору південного Донбасу // НТЕ. – 1976. – № 3. – С. 102–105.

565. Хаджинов Э. Леонтий Хонагбей – народный рапсод греков Донбасса (1853–1918) // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К., 1999. – Вип. 3. – С. 187–197.
566. Харабадот. Р. Румейская прядильно-ткацкая терминология // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К., 2003. – Вип. IV. – Кн. 1. – С. 53–69.
567. Хартахай Ф. А. Историческая судьба крымских татар // Вестник Европы. – 1867. – Июнь. – С. 141–174.
568. Хартахай Ф. А. Христианство в Крыму: Посвящ. незабвенной памяти Игнатия, митрополита Готии и Кафы. – М., 2003. – 66 с.
569. Харузин А. Н. Заметки о татарах южного берега Крыма // Дневник антропологического отдела ИОЛЕАЭ. – М., 1890. – Т. 12. – Вып. 2. – С. 59–62, Вып. 3. – С. 80–88, Вып. 7–8. – С. 249–270.
570. Харузин А. Н. История развития жилища у кочевых и полукочевых тюркских и мон-гольских народностей России. – М., 1896. – 121 с.
571. Харузин А. Н. О росте татар Южного берега Крыма // Дневник Антропологического отдела ИОЛЕАЭ. – М., 1890. – Т. 12. – Вып. 3. – С. 80–88.
572. Харузин А. Н. Татары Гурзуфа // Дневник Антропологического отдела ИОЛЕАЭ. – М., 1890. – Т. 12. – Вып. 7–8. – С. 249–270.
573. Хасхачих В. И. История села Чермалык. – Мариуполь, 2001. – 165 с.
574. Хорош Н. А. Обрядовые песни (“колядки”) в фольклоре греков Приазовья // УГІС. – К., 1995. – С. 162–164.
575. Хорош Н. А. Поговорки и пословицы греков Приазовья // ГУИС. – Донецк: Б.и., 1991. – С. 155–158.
576. Хорош Н. А. Солдатские песни греков Приазовья // УГІСПС. – Мариуполь, 1999. – Т. 1. – Ч. 2. – С. 407–411.
577. Хить Г. Л. Дерматоглифика греков (к проблеме их происхождения) // Новое в этнографии. – М.: Наука, 1989. – Вып. 1. – С. 114–222.
578. Хэрольд Р. Костюмы народов мира. Иллюстрированная энциклопедия. – М.: Эксмо-Пресс, 2002. – 240 с.

579. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4-х т / Пер. с нем. И доп. чл. кор. АН СССР О.Н. Трубачева. – М.: Прогресс, 1986–1987.
580. Ф. А. Хартахай. Собрание сочинений / Авт. вступ. ст. и сост. С. А. Калоеров. – Донецк: Юго-Восток, 2004. – 673 с.
581. Феодосий (Макаревский) Материалы для историко-статистического описания Екатеринославской епархии. Церкви и приходы прошедшего XVIII ст. – Екатеринослав, 1880. – Вып. 2. – 374 с.
582. Царенко Е. И. Румейско-тюркско-восточнославянское лексическое взаимодействие в условиях Донбасса. // ГУИС. – Донецк, 1991. – С. 128.
583. Центральний кіно-фото-фоноархів України імені Г. С. Пшеничного // Авт. – упор.: Н. Слончак, Н. Топішко, Н. Щербаков. – К., 2002. – 34 с.
584. Чепурина П.Я. Орнаментное тканье крымских татар // ИТОИАЭ. – 1929. – Т. III (60). – С. 72–77.
585. Черлюнчакевич Н. А. Национальный состав Советской Украины. Объяснительная записка к этнографической карте УССР. – Харьков, 1925.
586. Чернышева Т.Н. Греческий глоссарий Ф.А.Хартахая // Вестник Киевского ун-та. – № 2. Серия филологии и журналистики. – Вып. 2. – Киев, 1959. – С. 113–124.
587. Чернышева Т.Н. Итоги диалектологической экспедиции филологического факультета КГУ в Первомайский район Сталинской области // XI наукова сесія КДУ. Тези доповідей. Секція філології. – Київ, 1954. – С. 62–65.
588. Чернышева Т.Н. Местоимения в урзуф-ялтинском говоре новогреческого языка // Вісник Київського ун-ту. – № 1. – Серія філології та журналістики. – Вип. 2. – Київ, 1958. – С.130-137.
589. Чернышева Т.Н. Новогреческий говор сел Приморского (Урзуфа) и Ялты Перво-майского района, Сталинской области. – Киев: Изд-во Киевск. ун-та, 1958. – 80 с.

590. Чернышева Т.Н. Развитие румейского языка на Украине // Актуальные вопросы языкознания и лингвистического наследия Е.Д. Поливанова. Материалы конференц. – Самарканд, 1964. – Т. 1. – С. 122–125.
591. Чернышева Т.Н. Фонетический обзор(гласные) новогреческого говора сел Приморского (Урзуфа) и Ялты Первомайского района Сталинской области // Науч. записки Киевского гос. ун-та. – Т. 18. – Вып. 7. – Сборник филологического факультета. – № 14. – Киев, 1960. – С. 97–116.
592. Чернишова Т.М. Про новогречський фольклор на Україні // НТЕ. – 1960. – № 4. – С. 97–103.
593. Чернишова Т.М. Тюркські елементи в соціальній сфері лексики грецьких говірок Донеччини // Мовознавство. – 1975. – № 4. – С. 51–55.
594. Чернухин Е.К. Греческие акты в рукописных собраниях ЦНБ им.В.И.Вернадского АН Украины // Рукописна та книжкова спадщина України: Археографічні дослідження унікальних архівних та бібліотечних фондів. – Київ, 1993. – Вып.1. – С. 217–238.
595. Чирко Б.В. Грецьке національне районування в Україні (1920-1930 гг.) // ДПІСНДР. – Мариуполь, 1993. – С. 128–130.
596. Численность и состав населения СССР. По данным Всесоюзной переписи населения 1979 года. – М., 1984. – 97 с.
597. Численность сельского населения Екатеринославской губернии на 1-е января 1911 года. – Екатеринослав, 1911. – 103 с.
598. Шибаниц Ф.Ф. Плакучая верба. – Донецк: Донбасс, 2001. – 63 с.
599. Шабашов А.В. Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. – Одесса: Астропринт, 2002. – 738 с.
600. Шабашов А. Г. Гадание по бараньей лопатке как этнокультурный феномен // Археология и этнология Восточной Европы: Материалы исследования. – Одесса, 1997. – С. 56–72.
601. Шевченко В.И. Древние верования и обряды в греческих колониях // Наука и техника. – Ленинград, 1927. – № 52 (23 декабря). – С. 11.

602. Шевченко В. Спроба описати й витулмачити двоє весняних хліборобських свят маріупольських греків // Етнографічний вісник. – 1930. – Кн. 9. – С. 111–126.
603. Шевчук С.П. Заселення Куйбишевського району Запорізьської області у першій половині ХІХ ст. // Етнографічні дослідження Південної України. Тези доповідей наук. конференц. (6-8 жовтня 1992). – Запоріжжя, 1992. – С. 39–40.
604. Щепко Л.Г. Греки Приазовья : история и язык // Межэтнические культурные связи в Донбассе: история, этнография, культура. – Донецк, 2000. – С. 139–147.
605. Шерфетдинов Я. Звучи хайтарма. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства Г. Гуляма, 1990. – 230 с.
606. Эвлия Челеби. Книга путешествий Эвлии Челеби. Походы с татарами и путешествия по Крыму (1641–1667 гг.). – Симферополь, 1996. – 165 с.
607. Энциклопедический словарь / Изд. Брокгауза и Ефрона. – СПб., 1898. – Т.36.
608. Этнография питания народов зарубежной Азии. Опыт сравнительной типологии. – М.: Наука, 1981. – 127 с.
609. Якубова Л. Еллінізація приазовських греків (середина 20-х -30-ті роки) – мовно-культурний аспект // Записки історико-філологічного товариства Андрія Білецького. – К, 1998. – Т. II. – С. 87–96.
610. Якубова Л. Маріупольські греки (етнічна історія): 1778 р. – початок 30-х років ХХ ст. – К.: Інститут історії України НАНУ, 1999. – 331 с.
611. Якубова Л. Мовна проблема та її вплив на етнокультурне життя українських греків (середина 20-х – 30-ті рр. ХХ ст. // Укр. іст. журнал. – 2004. – № 2. – С. 121–132.
612. Ялі С.Г. Греки в УРСР. – Харків: Центріздат народів СРСР, 1931. – 216 с.
613. Я[лі]. С[ава]. Грецький відділ виставки нацменшостей на ІV сесію ВУЦВК // Краєзнавство, 1928. – № 6–10. – С. 75–76.

614. Ялі С.Г. До історії грецької колонізації на Україні // Краєзнавство. – 1928. – № 6–10. – С. 57–68.
615. Ялі С.Г. До справи вивчення грецького населення на Україні // Краєзнавство. – 1927. – № 2. – С. 30–32.
616. Ялі. С. Про Грецький відділ Маріупольського музею краєзнавства // Краєзнавство. – 1928. – № 2–3. – С. 53–55.
617. Яруцкий Л. Куинджи Архип Иванович. Рассказы о художнике. Воспоминания современников. Художественная критика. Документы. – Донецк: Кардинал, 1998. – 338 с.
618. Яруцкий Л. Мариупольские храмы: вчера и сегодня. Историко-краеведческий очерк для верующих и неверующих. – Мариуполь, 1991.
619. Яруцкий Л. Мариупольская старина. – Москва: Советский писатель, 1991. – 432 с.
620. Glassie H. Turkish traditional art today/ Photographs, drawings and design by the author Henry Glassie. – 2nd. – Ankara: Ministry of Culture of the Turkish Republic, 2002. – 947 p.
621. Papantoniou I. Greek costumes.–Nafplion, 1981. – 82 p.
622. The best traditional recipes of Greek Cooking. – Athens: Editions D. Haitalis, 2001. – 124 p.
623. 40 Greek costumes from the Dora Stratou Theatre collection. – Athens. – 102 p.
624. Cucukalo G. J. Rekovе Mariupolsti // Anthrohologie. – Praga, 1930. – Т. 8. – № 2–3. – P. 123-131.
625. Ανωγειανάκης Φ. Ελληνικά λαϊκά μουσικά όργανα. – Αθήνα : Εργαστάσιο Γραφικών Τεχνών της „Ασπιώτη–Ελκα”, 1976. – 400 σ.
626. Ατλας της Ελληνικής Διασποράς. – Εκδόσεις «Αλέξανδρος», 2001. – 1ος- 2^{ος}. τόμοι.
a. Βουτσινα Ευη Λ. Όσες γεύσεις φέρνει ο χρόνος. – ΑΘΗΝΑ: ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 2000. – 287 σ.

627. Ελληνικά λαϊκά μουσικά όργανα. Εθνική τράπεζα της Ελλάδος. – Αθήνα, 1993. – 265 σ.
628. Ελληνικές Φορεσιές. Σύλλογη Εθνικού Ιστορικού Μουσείου . – Αθήνα, 1993. – 270 σ.
629. Η ιστορία του απόδημου Ελληνισμού. Ατλας της Ελληνικής Διασποράς». – Εκδόσεις «Αλέξανδρος», 2001. – 1ος- 2^{ος}. τόμοι.
630. Ιστορία του Ποντιακού Ελληνισμού. – Αθήνα.: Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, 2002. – 270 σ.
- a. Κοκκίνου Α. Ελληνικοί χοροί. – Θεσσαλονίκη, 1969. – 48 σ.
631. Κοσμήματα της Ελληνικής παραδοσιακής φορεσιάς 18ος – 19ος αι. Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου. – Αθήνα, 1995. – 103 σ.
632. Κυριακίδη Επαμ., Ιστορία της παρά την Τραπεζούντα Ιεράς Μονής Σουμελά, Αθήνα, 1898. – 142 σ.
633. Μπίκου Αθανάσιος. Ελληνικοί Χοροί. Ανάλυσις κινήσεων-χορογράφημα-μουσική. – Αθήνα, 1969. – 84 σ.
634. Μέγας Γ.Α. Ελληνικές γιορτές και έθιμα της Λαϊκής λατρείας. – Αθήνα: Εστία, 2004. – 328 σ.
635. Μηνούδη Θ. ΣΠ. Θράκη. Αντίλαλοι της Ανατολικής Ρωμυλίας. Ιστορία και παραδόσεις του Ελληνισμού της Βόρειας Θράκης. – Αθηνά: Ίδρυμα Θράκινης Τέχνης & Παραδόσεις, 2003. – 203 σ.
636. Μπαμπινιώτης Γ. Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσα. – Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας Ε.Π.Ε., 1998. – 2064 σ.
637. Μπίκου Αθανάσιος. Ελληνικοί Χοροί. Ανάλυσις κινήσεων-χορογράφημα-μουσική. – Αθήνα, 1969. – 167 σ.
638. Οι έλληνες της Ρωσίας και της Σοβιετικής Ένωσης. Μετοικεσίες και Εκτοπισμοί, Οργάνωση και Ιδεολογία / Επιμέλεια Ι.Κ. Χασιώτης. University studio press. Εκδόσεις Επιστημονικών βιβλίων και περιοδικών. – Θεσσαλονίκη, 1997. – 685 σ.
639. Οι Κυπριακές Φορεσιές του εθνικού ιστορικού μουσείου. – Αθήνα, 1999. – 223 σ.

- a. Παπαχρίστου Βασίλειος Κ. Ελληνικοί Χοροί. – Θεσσαλονίκη, 1979. – 202 σ.
640. Πολίτης Λίνος. Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζης. – Αθήνα, 2001. – 446 σ.
641. Πονομαριόβα Ι., Ζάιτσενκο Σ. Η λαϊκή τέχνη του χόρου των Έλλληνων της Μαριούπολης. Dance beyond frontiers // 8th International Conference on Dance Research. – Drama, Greece, 1994. – Σ. 85 – 88.
642. Ριζοπούλου-Ηγουμενίδου Ε., Λοΐζου Χατζηγαβριήλ Α. Πούκλες και Ζώνες. Η συλλογή του Λεβέντειου Δημοτικού Μουσείου Λευκωσίας. – Λευκωσία: Λεβέντειο Δημοτικό Μουσείου Λευκωσίας, 2003. – 87 σ.
643. Σαμουηλίδης Χ. Ιστορία του Ποντιακού Ελληνισμού- Αθήνα.: Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, 2002. – 380 σ.
644. Σαμουηλίδης Χ. Οδοιπορικό στον Πόντο. – Αθήνα ,1979. – 65 σ.
645. Τερέντιεβα Ν. Ελληνισμός της Ουκρανίας // Καθημερινή Αθήνα: , 1995. – Αύγουστος . – 44 σ.
646. Τρουμπούκη Α. Ο Ελληνισμός της Αζοφικής // Ελληνική Διεθνής Γλώσσα. Επιμέλεια του Ιωάννη Μ. Αρβανίτη, Γεωργίου Α. Παυλάκου. – Τεύχος 5 (49). – Σ. 489–497.
647. Φωτιαδης Κ. Οι εξισλαμισμοι της Μικρας Ασιας και οι κρυπτοχριστιανοι του Ποντου. – Θεσσαλονικη, 1993.
648. Χασιώτης Ι.Κ. Οι Ελληνές της Ρωσίας και Σοβιετικής Ένωσης. Μετοικεσίες και εκτοπισμοί. Οργάνωση και ιδεολογία. – Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Επιστημονικών βιβλίων και περιοδικών, 1997. – 685 σ.
649. Χρίστου Χ. Γλωσσική συρρίκνωση στην Κριμαιοαζοφική διάλεκτο. (Ιστορικό-κοινωνικό πλαίσιο – Επαφή με την Κοινή Νεοελληνική – Επιπτώσεις στο αρχαϊκό λεξιλόγιο) / Διπλωματική εργασία. – Θεσσαλονίκη, 2005. – 130 σ
650. Altınkaynak E. Urum türkleri // Tarih. – 2003. – № 09 (201). – S. 30–33.
651. Barışta H. Örcün. Türk el sanatları. – Ankara, 1998. – S.100–106.
652. Bosworth C.-E. Islam Devletleri Tarihi. – Istanbul, 1994. – 385 s.
653. Giresun'da Kırsalın Sosyal Tarihi. – Giresun: Mehmet Fatsa, 2002. – 336 s.

654. Deniz Bekir. Türk Dünyasında Halı Ve Düz Dokuma Yaygıları. – Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000. – 284 s.
655. Devellioğlu F.Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat. – Cilt 18. – Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2005. – 1195 s.
656. Devellioğlu F.Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügat. – Ankara: Aydın kitabevi yayınları, 2005. – 1184 s.
657. Sami Ş.Kamusi Türki. – İstanbul: Çağrı Yayınları, 2001. – 1574 s.
658. Süheyl Ünver. Geçmiş yüzyıllarda kıyafet resimlerimiz. – Ankara: Türk tarih kurumu basımevi . – 1987. – 48 s.
659. Türk ansiklopedisi / Başedaktör H. Eren. – Ankara, 1988-1993. – Cilt 16–32.
660. Türkçe sözlük / Editör İ.Parlatır, N.Gözaydın, H.Zülfikar. – Cilt 1. – Ankara: Türk Tarih Kurumu Basım Evi, 1998. – 1136 s.
661. Türkler / Editörler H.C. Güzel, K. Çiçek, S. Koca. – Ankara, 1989-1994. – Cilt 6–11.
662. Ögel B.Türk kültür tarihine giriş. – Ankara: Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi Basımevi, 2002. – Cilt 3–9.