

М. В. Куцаева

НА ДЕРЕВНЮ НАДЕЙСЯ, А САМ НЕ ПЛОШАЙ: К ВОПРОСУ О ЯЗЫКОВЫХ ПРАКТИКАХ И ИДЕОЛОГИЯХ В ЧУВАШСКОЙ И МАРИЙСКОЙ ДИАСПОРАХ МОСКОВСКОГО РЕГИОНА

В статье на материале данных, полученных в результате проведения социолингвистических обследований в чувашской и марийской диаспорах Московского региона, рассматриваются языковые практики представителей этнических групп, проживающих в условиях внутренней диаспоры, демонстрирующих высокий уровень языковой лояльности и стремление сохранить этнический язык в качестве одного из ключевых маркеров этнической идентичности. Тем не менее уровень языковой лояльности респондентов не коррелирует со степенью сохранности языка, о чем свидетельствует низкая межпоколенческая передача этнического языка в выборках. Задача по трансмиссии языка детям закрепляется представителями диаспоры за этнической деревней. Особое место в работе отводится анализу языковых идеологий, лежащих в основе подобных языковых практик, и описанию механизма (не)передачи этнического языка, характерного для исследуемых сообществ в условиях города. Наиболее устойчивыми представляются идеология легитимности (аутентичности), «приковывающая» язык к определенной местности, в пределах которой проживают традиционные носители, и идеология анонимности, распространенная в урбанизированной среде и де факто предполагающая, независимо от этнической принадлежности говорящего, использование русского языка в качестве немаркированной лингвистической и социальной нормы. Определяющее значение в процессе непередачи этнического языка в диаспорной среде имеют стереотипы, устоявшиеся представления и убеждения в отношении изучаемых языков, а также отрицательный и травмирующий опыт, прослеживаемый в языковых биографиях опрошенных. Результаты обследований позволяют получить представление о языковой ситуации в чувашской и марийской деревне в диахронии и синхронии и свидетельствуют о том, что этническая деревня в настоящее время не способна справиться с возложенной на нее задачей по бесперебойной трансмиссии языка, поскольку языковой сдвиг затронул и традиционные компактные места проживания данных этнических групп. Автором делается вывод о необходимости пересмотра существующих в диаспорной среде языковых практик в целях выработки новых и более эффективных стратегий по передаче этнического языка, предполагающих – в случае представителей диаспоры – сознательную корректировку актуальных моделей речевого поведения в деревне, а также осознание собственной меры ответственности за передачу языка будущему поколению.

Ключевые слова: *марийский язык, чувашский язык, этнический язык, Московский регион, внутренняя диаспора, языковые практики, языковые идеологии, трансмиссия языка, языковой менеджмент, языковая политика, языковая ситуация, языковой сдвиг*

Введение

Чуваши и марийцы, автохтонное население Среднего Поволжья, в силу исторических причин проживают не только в Чувашии и Марий Эл, но и за пределами соответствующих республик, образуя старые диаспоры на территории других административных образований (например, марийская диаспора, проживающая в Башкортостане, Татарстане, Кировской, Свердловской областях, Пермском крае и др., чувашская диаспора – в Башкортостане, Татарстане, Ульяновской, Самарской, Пензенской областях и др.). Значительная часть чувашей и марийцев также проживает дисперсными группами, образуя новые внутренние диаспоры на территории Российской Федерации.

В 2014–2017 и 2019–2021 гг. автором проводились социолингвистические обследования в чувашской и марийской диаспорах Московского региона. Численность чувашей в Москве и области составляла на тот период 26 779 человек, марийцев – 4 655 человек (ВПН). Цель обследований заключалась в выявлении и описании функционирования этнического языка в условиях внутренней диаспоры. В соответствии с целью исследования был поставлен ряд задач, в частности, изучить актуальное использование этнического языка (сферы использования языка и распределение функций по когортам и поколениям), а также определить перспективы сохранения этнического языка в рамках интеграционных процессов в поликультурном про-

странстве Московского региона (Куцаева, 2020а: 7). Обе выборки являются репрезентативными (100 человек в чувашском обследовании, 106 человек – в марийском) и включили представителей первого поколения, которые переселились в Московский регион, и представителей второго поколения, которые родились в Московском регионе. Все опрошенные идентифицируют себя в качестве этнических чувашей или марийцев соответственно.

Этнический язык является одним из ключевых маркеров этнической идентичности в выборах наряду с «малой родиной» и «знанием традиций, обычаев своего народа» (Куцаева, 2020а: 183; 2020b: 126). Выделение языка в качестве *центральной ценности*, образующей с некоторыми другими определяющими компонентами сердцевину культуры группы, указывает на то, что члены группы рассматривают в том числе и язык в качестве основной преграды против ассимиляции. Поддержание своего языка и культуры в условиях мультикультурного общества позволяет группе сохранить устойчивые границы, в то время как его утрата приводит к размыванию границ группы и ее неспособности поддерживать в дальнейшем свою аутентичность (Smolicz, 1992: 278–280). Подавляющее большинство опрошенных в наших выборах демонстрирует высокую языковую лояльность (в частности, 55 % в чувашской выборке признают чувашский родным, 19 % – чувашский и русский (Куцаева, 2020а: 158); в марийском обследовании 81 % опрошенных указал марийский язык, 9 % – марийский и русский (Куцаева, 2020b: 128) и стремление сохранить этнический язык. Однако такие факторы, как урбанизация, глобализация и связанные с ними социальные и культурные расслоения, приводят к дисбалансу в соотношении престижа и мощи между миноритарным языком и культурой, с одной стороны, и языком (языками) более широкой коммуникации и доминантной культуры – с другой. Под влиянием этих факторов изменяются языковые практики, формируются стереотипы и негативные установки (социально незащищенное положение носителей миноритарных языков прочно ассоциируется с их языком и культурой, а знание таких языков, как полагают, становится препятствием на пути к социальному и экономическому развитию), что влечет за собой языковой сдвиг (Grenoble, 2011: 33–35). Другим фактором запуска механизма языкового сдвига являются миграции, способствующие формированию диаспор (Spolsky, 2021: 19). Очевидно, что проживание в условиях внутренней диаспоры в мегаполисе неизбежно влияет на языковые практики этнического сообщества, невзирая на манифестируемое его членами положительное отношение к своему языку.

В связи с этим представляется целесообразным рассмотреть текущие языковые практики изучаемых этнических групп с опорой на теорию языковой политики, выдвинутой в (Spolsky, 2004) и получившей дальнейшую разработку в (Spolsky, 2009) и (Spolsky, 2021). Выбор языка осуществляется говорящими на базе регулируемых моделей, признанных языковым сообществом (или сообществами), членами которого они являются. В некоторых случаях подобный выбор является результатом *менеджмента*, отражающего сознательные и эксплицитные усилия языковых менеджеров по установлению контроля над выбором языка (Spolsky, 2009: 1). В данной работе, используя предложенную модель, которая включает три взаимосвязанных, однако независимо описываемых компонента: практики, убеждения, языковой менеджмент (Spolsky, 2004: 9–15), мы проведем анализ актуальных языковых практик и идеологий, характерных для представителей чувашской и марийской диаспор Московского региона и проявляющихся, в частности, в готовности перенести ответственность за передачу этнического языка следующему поколению на деревню.

Языковые практики и идеологии чувашей и марийцев, проживающих в Московском регионе

Языковые практики и связанный с ними выбор языка касаются того, «кто говорит на каком языке, с кем и когда в ситуациях, которые характеризуются широко распространенным

и относительно стабильным многоязычием» (Фишман, 2012: 63). По сообщению опрошенных в обеих выборках, в Московском регионе они используют русский язык и «свой», при этом большинство респондентов признало, что доминирующее положение занимает русский язык (Куцаева, 2020а: 112–121), ввиду того что «в Москве же везде русский» (Ч., I, № 5, М., 71)¹. Этнический язык употребляется во внутренней диаспоре в меньшей степени: максимальное соотношение в использовании русского и этнического языков, по утверждению некоторых, составило 50 на 50: «На работе по-русски, дома по-марийски» (М., I, № 7, Ж., 56). Как было отмечено в (Куцаева, 2021b: 59) и (Куцаева, 2020а: 125–153), за этническим языком, помимо коммуникативной, закрепляются и другие функции: символическая, фатическая, эмоциональная, сакральная и др. В общении респондентов с подрастающим поколением набор функций «своего» языка значительно сокращается: он едва ли используется в собственно коммуникативной функции и чаще выполняет роль, во-первых, тайного языка, во-вторых, употребляется в эмоциональной функции. Этнический язык широко используется во внутрисемейном общении между родителями с целью обсудить «взрослые» вопросы в присутствии ребенка: «Ну вот хочу сказать то, что, допустим, я бы не хотела, чтобы дети услышали, – мы с мужем начинаем на чувашском общаться» (Ч., I, № 27, Ж., 27). «Это очень хорошая возможность шифроваться! Если нужно скрыть информацию от детей, мы говорим по-марийски» (М., I, № 63, Ж., 44). Кроме того, этнический язык используется в эмоционально окрашенной ситуации: «Я еще ему говорила: „Слышишь, если ты чем-то недоволен, давай уже – не надо при детях ругаться! Если хочешь при детях поругаться, нахамить даже, то давай сразу по-марийски лепи! Чтобы дети не видели. Чтобы не расстраивались, что мы ругаемся. Зачем это им надо?“ Вот так вот у нас с ним было» (М., I, № 26, Ж., 60). «У меня папа, если вот мы дома, и я говорю – если ему что-то не нравится, он начинает со мной только по-марийски разговаривать» (дев., 9 лет, дочь респондента М., I, № 7, М., 49). Этнический язык употребляется также в собственно эмоциональной функции в диаспоре: «Мы с мужем все время на марийском здесь. Если с сыном, то мы по-русски. С сыном говорю на марийском иногда. Разные слова. Ну, говорю ему ласковые слова на марийском» (М., I, № 88, Ж., 40).

Респонденты отметили, что «в Москве русский, но языки родителей детям нужно знать, чтобы понимать бабушек-дедушек» (Ч., I, № 74, М., 32), «потому что если взять наш мозг, то это биокомпьютер, и программы составлялись там на марийском языке, и программы записаны там на марийском языке. И если человек хочет себя перепрограммировать, то это нужно делать на марийском языке» (М., I, № 28, М., 47). При этом второе поколение, по наблюдению респондентов, слабо владеет этническим языком. Дело в том, что семья не является закрытой герметичной сферой и семейные языковые практики подвергаются воздействию со стороны окружения (в случае урбанизации, миграции), школы, сверстников и других внешних факторов (Spolsky, 2009: 29). Внутренними факторами являются межэтнические браки (Spolsky, 2021: 23), а также различный уровень владения этническим языком или принадлежность к разным субэтническим группам и, следовательно, разным идиомам – в случае марийского в выборке, о чем мы писали (Куцаева, 2021а: 53).

Выбор языка в условиях внутригруппового многоязычия далеко не случаен и не является результатом сиюминутного предпочтения (Фишман, 2012: 63). Описание механизма выбора (принадлежность к группе, ситуация, тема) послужило отправной точкой для дальнейших исследований, посвященных глубинным принципам, лежащим в основе такого выбора на уровне более крупных групп или культур (там же: 63–64), что позволило расширить емкое «кто говорит на языке, когда и где» до «как и почему» (Sallabank, 2013: 81). Языковые идеологии

¹ Здесь и далее в скобках последовательно приводится указание на обследование (принятые сокращения: Ч. – чувашское, М. – марийское), номер анкеты респондента, поколение в выборке (принятые сокращения: I – первое, II – второе), пол респондента, возраст респондента.

(в терминологии В. Spolsky – убеждения (Spolsky, 2011: 150)), основанные на представлениях носителей языка о ценности конкурирующих идиомов, являются центральным элементом языковой политики сообщества и составляют второй компонент в теории языковой политики (Spolsky, 2004). Они настолько укоренены в обществе, что воспроизводятся и воспринимаются в качестве совершенно естественных и здравых суждений, маскируя процессы социальной конструкции в действии (Smith-Christmas et al., 2018: 25). Эти убеждения передаются через различных агентов, включая учителей, ровесников, семью, СМИ (Dołowy-Rybińska, Hornsby, 2021: 106). Приведем некоторые выдержки из интервью с респондентами, в которых они констатируют изменения в языковых практиках в моноэтнической семье, связанные, в частности, с рождением детей и их последующей социализацией в Московском регионе. «Когда у нас дети появились и нужно было водить в детский садик, мы автоматически, видимо, не знаю, на каком уровне – на подсознательном или каком – перешли на русский язык. Чтобы ребенок знал русский язык, разговаривал на русском языке. То есть первые буквы, первые лепетания были на русском языке. Видимо, на подсознательном уровне это пошло. Именно я помню рождение детей. Хотели детям успеха. Чтобы без акцента ребенок разговаривал. Чтобы он чувствовал себя в своей стихии. А не каким-то отверженным. Потому что так было удобнее и нужно просто. Насколько я знаю, ни у меня, ни у моих подруг другого варианта не было. Мы все разговаривали дома на русском языке из-за детей исключительно!» (М., № 24, I, Ж., 61). «Когда родили, на чувашский всё. А сейчас по-русски. Потому что, когда мы сюда приехали, садик ходили, сказали: “Их надо чувашский не разговаривать! Дети плохо разговаривают!” Ну вот, русский язык плохо знают. Да хоть так и так, у нас чуваш... Ну они (воспитатели. – М. К.) хотели, чтоб дети хоть знали русский язык. А для жизни детям все равно нужен русский язык» (Ч., I, № 23, Ж., 58).

Уверенность в пользе изучения исключительно большого языка и отсутствии необходимости передавать малый язык детям разделяется носителями миноритарных языков по всему миру (см. например, (Austin, Sallabank, 2011: 11)), часто причиной отказа от миноритарного языка является ориентация на экономический и социальный успех. На «лингвистическом рынке» экономический капитал ассоциируется с материальным богатством, тогда как культурный капитал включает язык, и в случае, когда культурные и экономические ценности вступают в конфликт, как правило, побеждают экономические (Bourdieu, 1991, цит. по Sallabank, 2011: 286). Респондентам был задан вопрос о том, какие языки могут понадобиться в будущем их детям. В чувашском обследовании в ответах почти половины представителей когорт 20–30 и 31–40 лет (многие опрошенные воспитывают детей или являются потенциальными родителями) чувашский язык не фигурировал. В марийской выборке около 40 % респондентов, указавших на владение марийским, не намерены передавать его детям. «Чувашский – не думаю, что он жизненно необходим» (Ч., I, № 71, М., 29). «Потому что в жизни марийский – он не нужен. Например, ты не поедешь с ним за границу, не будешь на нем разговаривать как минимум. Он может идти как информативный – для интереса, может быть, но точно не для общения» (М., I, № 53, Ж., 30). Таким образом, за решением родителей, на каком языке говорить и использование каких языков поощрять дома, как правило, кроется неравноценное отношение к стандартному и херитажному языкам (Spolsky, 2009: 6); об утрате последнего свидетельствуют многочисленные исследования в области семейной языковой политики (Spolsky, 2021: 18), которая в настоящее время занимает центральное место в вопросе поддержания миноритарных языков (Smith-Christmas, 2016: 12).

Языковой менеджмент, третий компонент в теории языковой политики (Spolsky, 2004), представляет собой эксплицитные и видимые усилия, предпринимаемые индивидом или группой с тем, чтобы видоизменить и скорректировать языковые практики и убеждения членов сообщества: так, усилия родителей-мигрантов по поддержанию своего языка в семье являются примером языкового менеджмента (Spolsky, 2009: 4–5). В марийской выборке 33 рес-

пондента, имеющие детей или внуков младшего или среднего школьного возраста, полагают, что погружение в языковую среду в этнической деревне – действенный способ сохранить язык в диаспоре (Куцаева, 2021а: 50). Эти же взгляды разделяют и представители чувашской диаспоры (Куцаева, 2020а: 171), кажется, подобные методы детских летних «стажировок» в местах традиционного проживания группы распространены и в некоторых других диаспорных группах (об этом см.: Spolsky, 2021: 24). «Для детей чувашский... они поживут в деревне – они всё познают» (Ч., I, № 36, М., 39). «Когда она родилась, еще сказали, что постаремся, чтобы она чувашский знала обязательно. Но достичь этого практически сложнее, потому что мы не оставляем ее (в деревне. – М. К.). Вот если бы, может, на три месяца оставляли – тогда вот» (Ч., I, № 81, Ж., 32).

Здесь необходимо сделать важную оговорку. Языковой менеджмент, существенно влияющий на выбор языка, вряд ли будет успешным, если в нем отсутствует *менеджер*. В модели (Spolsky, 2004) выбор языка объясняется с точки зрения действующих внутренних сил, обусловленных языковыми практиками, языковыми убеждениями (идеологиями) и языковым менеджментом внутри соответствующей сферы (Spolsky, 2009: 6). Приведенные выше цитаты едва ли свидетельствуют об *эксплицитных* и *наглядных* попытках опрошенных передать этнический язык детям, что подтверждается и высказываниями других респондентов: «У меня два сына, они в Москве родились. Им надо знать. Но лично вот так, чтобы их натаскивать – я не пробовал и не хочу. Если они сами захотят – дети мои, то пускай учатся» (Ч., I, № 57, М., 51). «Сильно я не хотела ей чувашский дать, она сама должна была выбирать. Единственное – желания у нее особого не было» (Ч., I, № 37, Ж., 53). «Сама я не видела необходимости, потому что я понимала, что мы будем ездить туда. Если ей будет интересно, она и так это выучит. А просто так тратить на это время – ну для чего? А там методом погружения, получается. Когда попадаешь в определенную атмосферу – люди, когда только разговаривают на марийском языке, – то через какое-то время тоже понимаешь, о чем они говорят. Ну то же самое, получается, с детьми» (М., I, № 32, Ж., 37). «Старший сын у меня чуть-чуть понимает, а младший – он у меня русский. Ну в смысле, он говорит только по-русски, не говорит по-марийски вообще, потому что он здесь в Москве как бы. Так надолго просто мы в деревню еще не выезжали, из-за этого, видимо, он и не знает» (М., I, № 9, Ж., 31). Эти установки, с нашей точки зрения, не указывают на какие бы то ни было усилия родителей поддержать в семье этнический язык. Кроме того, о сомнительности подобного «самостоятельного выбора» со стороны ребенка мы говорили в (Куцаева, 2020а: 142): выбор языка (языков), на которых проходит социализация и обучение ребенка, совершают за него взрослые, ответственные за его социализацию и обучение, они же определяют и его окружение (Wright, 2016: 282).

Базисом для трансмиссии материнского языка выступает межпоколенческая передача языка в семье (Fishman, 2001: 466). В выборках респонденты отметили, что внутрисемейное общение, по их мнению, способствует сохранности этнического языка в диаспоре, однако на практике в Московском регионе детям в лучшем случае отводится роль пассивных слушателей «взрослых» разговоров родителей на этническом языке (Куцаева, 2021а: 50, 53), хотя, безусловно, даже это может вызвать интерес у представителей второго поколения: «Но мне он (чувашский. – М. К.) нужен! Ну, чтобы понять... что, может, от меня скрыли чего-нибудь. Мне он интересен!» (Ч., II, № 31, Ж., 35). Формирование языкового репертуара индивида зависит от языков, с которыми он имеет дело в повседневной жизни, тогда же складывается и его отношение к языкам, носителям и оценка их потенциальной значимости (Spolsky, 2021: 12). Ценностное отношение к этническому языку в семье порой кардинально отличается; в дальнейшем это усугубляется влиянием внешних факторов, таких как социализация в детском саду и школе, влияние сверстников, в итоге ситуация в отдельно взятой семье, по сути, отражает языковые конфликты в широком общественном контексте, когда дети отвергают язык своих родителей (Spolsky, 2009: 22). В нашей выборке некоторые респонденты, состоящие в этнически

смешанном браке, говорили о том, что супруг, случалось, возражал против использования ими чувашского (марийского) с детьми или при детях.

В качестве заключительной ремарки приведем отрывки из интервью с марийской семейной парой, воспитывающей детей дошкольного возраста. «Потому что я считаю, что он им не нужен. Для чего голову забивать ребенку этим непонятным языком, который ему вообще в жизни не пригодится? Мой муж считает, что он будет изучать, но посмотрим» (М., I, № 33, Ж., 27). Супруг респондентки в свою очередь заявил, что намерен вначале «показать» детям марийский и оставить их на лето в деревне: изучать язык они будут, когда подрастут, если им, конечно, понравится и они выразят желание. И он будет совершенно «не против этого» и тогда уже точно будет «с ними разговаривать по-марийски» (М., I, № 35, М., 28). Иначе говоря, для многих родителей, которые заявляют о необходимости изучения их детьми этнического языка, характерна *стратегия избегания*: свободно владея языком, они не используют его в общении с детьми, полагая, что последние магическим образом выучат язык по какому-то другому каналу и что в общем язык выживет потому что кто-то другой говорит на нем где-то (Dauenhauer and Dauenhauer, 1998: 68–69). Респонденты целиком и полностью полагаются на чувашскую и марийскую деревню соответственно на том основании, что «эта культура – маленькая и древняя, но она крепко стоит на ногах, ей ничего не грозит. И языку тоже» (Ч., I, № 91, Ж., 31). В связи с этим представляется необходимым рассмотреть языковую ситуацию в чувашской (марийской) деревне с тем, чтобы понять, насколько успешно деревня способна в настоящее время справиться с возложенной на нее задачей по трансмиссии этнического языка.

Языковые практики и идеологии в чувашской и марийской деревне

Автору статьи неоднократно доводилось слышать от респондентов утверждение о том, что «в деревне же всё по-чувашски (по-марийски)». Эти языковые практики характерны для уроженцев сельской среды, однако они едва ли распространяются в полной мере на приезжих из города родственников.

Доля чувашей и марийцев в городском населении республик неуклонно растет, несмотря на то что они по-прежнему являются преимущественно сельчанами: марийцы составляют 70,1 % сельского населения Республики Марий Эл, чувашаи – 84,2 % в Чувашской Республике. Формирование полиэтнической городской среды в Чувашии осуществлялось за счет, с одной стороны, притока представителей других национальностей (как в годы войны – вследствие эвакуации в Чувашию промышленных предприятий, так и в последующие десятилетия – в ходе строительства крупных индустриальных объектов); с другой стороны, интенсивного миграционного оттока чувашей из сельской местности. Языком межнационального общения в городе выступал русский язык; среди городских чувашей наблюдались значительные ассимилятивные процессы (Фомин, 2016: 825). Эта ситуация была характерна и для Республики Марий Эл (Марийцы, 2013: 130). Кроме того, миграции советского периода привели к образованию дисперсно расселенных групп чувашей и марийцев за пределами соответствующих административных образований. Однако летние каникулы дети городских чувашей и марийцев неизменно проводили в деревне. «Городские дети были, они есть и будут. Потому что пока будут существовать родственные связи, дяди и тети, бабушки и дедушки, городские дети всегда будут приезжать в деревню» (М., I, № 101, М., 67).

Способом освоения этнического языка для представителей первого поколения, выросших в городской среде, являлось, по их словам, пребывание в деревне летом. Как показал анализ языковых биографий по когортам, в частности в (Куцаева, 2022: 145), контакты представителей старших когорт в выборке имели двухсторонний характер – обучаясь в деревне марийскому, городские в свою очередь обучали деревенских русскому. «Кстати говоря, у нас приезжали из Йошкар-Олы. За лето не мы переходили на русский язык, а они начинали

общаться на марийском языке! Тут сыграл роль фактор численности. Представьте, пяток ребятишек на улице. А у нас село огромное. Пяток ребятишек, которые приезжают, им переподчинить численно общение 20–30 ребятишек местных – это сложно, и они вынуждены считаться. Но вместе с тем нам тоже было очень интересно разговаривать с ними на русском языке» (М., I, № 101, М., 67). Каналами приобщения деревенских детей к русскому языку, помимо языковых контактов с городскими детьми, являлись радио и телевидение, система воспитания и обучения в дошкольных и школьных учреждениях и др. (Куцаева, 2022: 141–147).

В настоящее время существенным фактором влияния являются, по мнению опрошенных, новые технологии и социальные сети, которыми активно пользуются в том числе деревенские дети и подростки; используемый ими контент едва ли представлен на этническом языке. «Сейчас телефоны всё вытесняют. Они же в телефонах зависают, всякие мультики и так далее. Поэтому родной язык из семьи вытесняется, и родители уже привыкли в учебе с ребенком на русском разговаривать. “Да, – говорят, – привыкли”. – “Ну, привыкли, – говорю, – это ВЫ так сделали! Телефон сунули – и чего, ребенок занят сам с собой, и всё – и язык вытесняется!” Он же слышит больше в телефоне на русском языке речь, чем на родном», – подчеркнула педагог марийского языка, проживающая в марийской деревне в Свердловской области. Она же отметила и тенденцию к ускоренной русификации в этнической деревне: «На лето приезжают внуки, дети. Но они все, конечно, на русском языке. Соответственно – на улицу вышли... Раньше такой тенденции не наблюдалось, раньше все на марийском разговаривали. Вот лет пять точно началось. Это раньше было можно выучить в деревне. А сейчас невозможно. Знаете, почему невозможно? Я свою бабушку, дедушку помню. Они на русском языке почти разговаривать не умели, и, если ты хочешь с бабушкой разговаривать, ты садился учиться – внуку с города приехавшему – за лето разговаривать на марийском. Потому что все в деревне разговаривали на марийском языке. Сейчас этого нет, все практикуются на русском языке. И поэтому те, кто даже приехал, они... ну такие обыденные слова – *мама, папа, бабушка, дедушка, дай, покушать сели, спать легли*, – вот такие, примитивные слова знают, а чтобы предложения составлять – это все-таки уже тяжело. Надо родной язык с рождения давать, и это дается в семье – я в этом не раз убеждаюсь».

Наши респонденты упоминали фигуру бабушки как ключевую в деревне, именно с ней связываются надежды на передачу этнического языка детям (Куцаева, в печати). Характерно, что уроженцы городов в выборке, не заставшие бабушку в живых, считают, что, если бы бабушка была жива, они бы усвоили чувашский (марийский) язык. Это же в полной мере относится и к позиции сиблинга в семье: старшие дети, с большей вероятностью заставшие бабушку, по их словам, знают язык, тогда как младшие в выборке – нет. «В деревне я много времени проводила, лет до 13 точно. Практически сразу переходила на чувашский. Вот мои сестра и брат, они уже не ездили потом, потом бабушка умерла. То есть я ездила и знала, а они, получается, не ездили и не знали» (Ч., I, № 22, Ж., 62). Общение с бабушкой в настоящее время для представителей второго поколения проходит на русском языке или в лучшем случае – с использованием дуально-лингвальной модели, что будто бы способствует пассивному усвоению этнического языка – «чтобы хотя бы понимал». Времена «непреклонных» бабушек, которые говорили с городскими внуками исключительно на своем языке (как правило, в силу слабого владения русским), остались в прошлом, в наших выборках лишь прабабушки, кажется, еще говорят с городскими детьми на марийском или чувашском. Современные бабушки прекрасно владеют русским и используют этнический язык не в собственно коммуникативной функции, а в эмоциональной, «по настроению, оно какое-то игривое должно быть» (М., I, № 53, Ж., 30). В случае когда бабушка все же обращается к ребенку по-марийски (по-чувашски), в основном в форме императивных конструкций, на помощь ему приходят родители: «Моя мама говорит ей: „Принеси ведро!“ А я уж перевожу» (М., I, № 63, Ж., 44).

Сверстники в деревне также используют русский язык в общении с приезжими детьми, это одна из причин, по которой, по мнению опрошенных, городские дети не осваивают этнический язык в деревне: «А так бы, может, и научился бы марийскому языку. Если бы деревенские по-марийски разговаривали» (М., I, № 29, Ж., 53). О причинах широкого использования русского языка и охватившем деревню языковом сдвиге мы упоминали выше.

Родственники в большой семье в деревне не всегда, кажется, создают соответствующую языковую среду для городского ребенка: они не только редко используют этнический язык, обращаясь непосредственно к ребенку, но и неумело реагируют на робкие попытки городского жителя практиковать этнический язык. «Потому что я, когда приходил в деревню, пытался практиковать его, зачастую надо мной смеялись. Ну это более старые люди, мои родители и сестра там. Родственники. Это возраст мамы. Ну я понимал, что мне не стоит на нем разговаривать, я могу разговаривать на русском, они меня поймут» (М., II, № 93, М., 17). «Я раньше читал ибресинскую газету в деревне „Сёнтеруйшён“ („За победу“). Когда я читал, озвучивал, они смеялись над моим произношением» (Ч., I, № 99, М., 63).

В этом месте работы необходимо остановиться на рассмотрении идеологии легитимности (аутентичности), с одной стороны, и анонимности – с другой, которые, в сущности, и формируют подобное отношение к языку, носителям языка и определяют языковые практики.

Идеология легитимности (аутентичности) предполагает наличие идеализированных социокультурных и лингвистических моделей носителей языка, неких концептуализаций – как *следует* быть носителям определенного языка и какую форму *должны* принимать их языковые практики (Smith-Christmas et al., 2018: 5). Традиционные носители языка, для которых он выступал языком первичной социализации, квазиавтоматически наделяются определенным авторитетом и опытом. Идеология легитимности присуща многим языковым сообществам (см. Sallabank, 2013: 136). В ее недрах культивируется связь между языком и принадлежностью к некой социальной и даже этнической группе: полноправные «владельцы» языка имеют возможность определять будущее языка в силу своего положения в данном сообществе, они же наделены полномочиями закреплять *аутентичный* и *настоящий* вариант языка, то есть языковая аффилиация обусловлена скорее принадлежностью к группе, а не собственно языковой компетенцией; их авторитет признан и другими членами группы (Grenoble, Whaley, 2006: 166). Кроме того, решающей признается связь между языком и определенным местом, точнее, отношением между языком и *опытом* определенного места: язык «прикован» к определенной местности, именно здесь и *только здесь* на нем разговаривают. Однако это не просто ассоциация между языком и географической территорией, сюда включена связь между местностью и определенной социоисторической траекторией (Smith-Christmas et al., 2018: 143) – всё то, что в конечном счете представляет собой *акт социальной магии*, реализацию принципа *regere fines, regere sacra* (Bourdieu, 1991: 223).

Традиционным носителям противопоставляются так называемые *новые носители*. Идеализированные социокультурные и лингвистические модели традиционных носителей языка лишают легитимности новых носителей, помещая их в самом низу социально конструируемой иерархии. Новые носители, как правило, нарушают социокультурные профили воображаемого идеального носителя, кроме того, они нередко выходят за рамки того, что считается аутентичным, допустимым и правильным использованием языка, в итоге новые носители и их практики рассматриваются в качестве девиантных, поскольку они не соответствуют имплицитно принятой модели (Smith-Christmas et al., 2018: 5). С этой точки зрения на чувашском или марийском *следует* разговаривать *исключительно* в чувашской (марийской) деревне, способностью *правильно* употреблять этнический язык обладают уроженцы деревень – попытки тех, чьи языковые биографии выбиваются из общепринятой схемы (в данном случае представители второго поколения диаспоры, городские дети и т. д.), не рассматриваются всерьез и практически не имеют шансов на успех.

На противоположном полюсе действует *анонимность*, предоставляемая говорящему на больших языках. У него нет необходимости быть знакомым со своими собеседниками, иметь аффилиацию и связь с определенной местностью и даже культурой, чтобы быть принятым другими членами сообщества (Woolard, 2008, цит. по: Smith-Christmas et al., 2018: 159). Именно по этой причине в этнической деревне наши респонденты, де факто *новые носители*, столкнувшись с насмешками со стороны традиционных носителей, отказываются от своих притязаний на этнический язык и предпочитают *анонимность*.

Языковые идеологии обозначают консенсус языкового (речевого – в терминологии Spolsky) сообщества относительно ценности, приписываемой той или иной языковой переменной или разновидности, составляющей его репертуар. Иначе говоря, языковая идеология является языковой политикой, в которой не учитывается менеджер (Spolsky, 2004: 14). Несмотря на эксплицитно выражаемое желание наших респондентов передать язык детям (пусть и посредством языкового погружения в деревне), они едва ли являются языковыми менеджерами в подлинном смысле этого слова. Дело в том, что отрицательные языковые идеологии, преобладающие в доминирующем сообществе в отношении миноритарных языков или языков, находящихся в миноритарной ситуации, иногда настолько глубоко усваиваются, что, даже будучи стертыми на сознательном уровне, они все равно просачиваются в реальные языковые практики, т. е. при наличии позитивного отношения к языку выявляются негативные языковые практики (Dołowy-Rybińska, Hornsby, 2021: 113) (об этом противоречии, коренящемся в асимметрии миноритарного и мажоритарного языков, и расхождении между выражаемыми идеалами и подлинной поддержкой см. (Dauenhauer and Dauenhauer, 1998: 67). В наших выборках нередко говорили об *акценте* в русском языке, коррелирующем, в представлении опрошенных, с уровнем владения чувашским (марийским). «Моя мама почти пятьдесят лет прожила в поселке, говорила с акцентом, поэтому не хотела, чтобы у нас акцент был в русском. С нами говорила только по-русски» (Ч., I, № 97, Ж., 50). «Человек, который знает чувашский, по крайней мере, это мое субъективное мнение, он сразу обладает диалектом. Я не знаю, почему это происходит, но даже молодежь, которая хорошо знает чувашский, – это сразу видно! У них такой акцент! Даже если они как бы стараются его не показывать, это все равно заметно, когда человек знает чувашский. Вот по крайней мере я сразу определяю, знает ли человек чувашский или нет. Вот что-то такое деревенское, я считаю» (Ч., I, № 58, Ж., 33). «Мама говорила по-чувашски и по-русски – с акцентом. Со мной только по-русски. Не хотела мне ломать русский язык. В семье у нас теперь русский» (Ч., II, № 76, Ж., 46).

Этническая деревня, переживающая ныне языковой сдвиг (см., к примеру (Алос-и-Фонт, 2015: 136–164), не способна в полной мере удовлетворить запросы московских чувашей и марийцев, отправляющих туда на лето детей. Кроме того, родители и сами не стремятся к тому, чтобы ребенок выучил марийский (чувашский) язык, их бы вполне устроило, чтобы «ребенок немножко понимал речь», «было хотя бы понимание», «чтобы без усилий, не как основной», «знал, как будет по-чувашски „Я тебя люблю“». На более глубинном уровне это маскирует травмирующий опыт: «Если они вернутся из деревни и будут по-чувашски говорить, я буду... как говорится, больше рад за бабушек-дедушек. Что они привили это... чувашский язык. Но – детям... Ну, потому что им самим будет тяжело потом. В садике по-русски и по-чувашски. И это будет им тяжелее. Мне-то это спокойно переносить» (Ч., I, № 36, М., 39). За этим кроется страх родителей повторить болезненный опыт – свой или своих родителей, вписанный в семейную историю в виде лингвистических биографий.

Заключение

В работе был проведен анализ языковых практик представителей чувашской и марийской диаспор, проживающих в Московском регионе. Эти практики заключаются в том, что,

поскольку межпоколенческая передача языка в семье является крайне слабой, функции по трансмиссии этнического языка переключаются родителями на чувашскую и марийскую деревню соответственно. Однако в силу охватившего деревню языкового сдвига она не может в полной мере справиться с возложенной на нее задачей.

Анализ был осуществлен нами на основе теории языковой политики (Spolsky, 2004), включающей три компонента: языковые практики, убеждения (языковые идеологии) и языковой менеджмент. Каждый из этих компонентов является фактором, обуславливающим выбор языка. Языковые практики способствуют изучению языка, созданию необходимых условий для выбора языка; убеждения связаны с ценностями, которые помогают учесть индивидуальный выбор; менеджмент может оказывать влияние на говорящих и модифицировать их практики и убеждения (Spolsky, 2009: 5–6).

Важнейшим фактором трансмиссии языка является общение дома, в семье, в ближайшем окружении с соседями и местном сообществе (Fishman, 1991: 398). Критическая роль семьи проявляется в факторе естественной передачи языка от старшего поколения младшему, в убежденности в том, что с детьми дошкольного и младшего школьного возраста необходимо разговаривать на «своем» языке, что создает оптимальные условия для его поддержания. Решение семьи использовать херитажный язык формирует среду, в которой дети, наиболее гибкие и податливые в овладении языком, могут легко расширять и развивать свой языковой репертуар. Несмотря на вероятность давления со стороны сверстников и школьной системы образования в последующем, такая семейная языковая политика является прочным фундаментом и закладывает основы языкового репертуара индивида (Spolsky, 2021: 24). Приведем один из немногих, кажется, примеров успешного овладения этническим языком в наших обследованиях. Представительница второго поколения (Ч., II, № 56, Ж., 28) с раннего детства проводила каждое лето в деревне; будучи младшей школьницей, посещала в Москве кружок чувашского языка, увлекалась чувашскими танцами. «До четырех лет я вообще говорила только на чувашском! Дело в том, что как раз тот период, когда ребенок начинает разговаривать, мы поехали к бабушке, и, когда приехали обратно в Москву, я не умела разговаривать по-русски! То есть я научилась только в садике. В четыре года меня отдали в садик. И мне вообще очень приятно, что так все получилось. В садике никакого стресса не было, потому что все равно дети быстро друг друга понимают. В школе уже все было на русском. Чувашский остался в семье, и вот еще кружок чувашского языка – так он назывался, там был чувашский, мы писали, читать и считать нас учили. А заслуга мамы в том, что она не ленилась, возила меня. С родителями тоже иногда говорили. У меня брат есть родной, младший, он тоже знает чувашский язык, он разговаривает. Мы каждый год отдыхаем у бабушки в Чувашии. И вот бабушка наша, она всегда была рада, что мы его знаем – язык, что мы на нем разговариваем. Не раз слышала в свой адрес, что для человека, который родился в Москве в наше время и так знает язык, – такое удивление со стороны друзей, конечно, сначала есть!» – говорит респондентка. Как видим, лишь совокупное влияние факторов (пребывание в деревне летом, поддержание языка во внутрисемейном общении в Москве и др.) обеспечивает достижение представителями второго поколения диаспоры адекватного уровня владения языком. С опрошенной, в частности, мы познакомились на одном из культурных мероприятий, организованных чувашским землячеством в Москве, куда она пришла с сыном-дошкольником. По ее признанию, чувашская культура ей близка и понятна. О том, что по мере взросления представители второго поколения теряют интерес к этнической культуре, мы указывали (Куцаева, 2021а: 53), одна из причин заключается в слабом владении ими языком. Язык и культура «выросли вместе» и наилучшим образом сонастроены друг на друга, им свойственна парциальная идентичность, т. е. элементы культуры выражаются, имплементируются и реализуются посредством языка, с которым данная культура теснейшим образом ассоциируется (Fishman, 1991: 20–24), т. е. для постижения глубинного смысла, к примеру, этнической песни вне собственно эстетического наслаждения, безусловно, требуется знание языка.

В дальнейшем в теорию языковой политики (Spolsky, 2004) вносились уточнения, одним из существенных дополнений стала разработка такого аспекта, как *self-management* (саморегулирование), и роли, выполняемой индивидом (Spolsky, 2021: 9). В случае наших респондентов, представителей второго поколения или первого («городских» детей в прошлом), эти усилия состоят в попытке самостоятельного овладения этническим языком (через самоучитель, языковые курсы и др.), по сути, это их становление в качестве *новых носителей* чувашского или марийского. Такие усилия выходят за рамки привычного набора убеждений и ценностей, вступают в противоречие с господствующими в обществе языковыми практиками (Spolsky, 2004: 14), в результате индивиды расширяют собственный языковой репертуар, отличный от большинства (Spolsky, 2021: 14) и модифицируют языковые практики своего окружения. По нашим наблюдениям, проживание в Московском регионе влияет на изменение языковых практик, в частности, представителей первого поколения, уроженцев городской среды. «С родителями я раньше разговаривал на русском в городе, а когда после четырех лет жизни в Москве я вернулся, очень захотел, чтобы у меня практика была на чувашском. Сначала они очень отрицательно это восприняли, когда я заявил, что не понимаю по-русски, только по-чувашски. Что я буду исключительно с ними общаться на чувашском. У них всё очень русифицировано было, особенно у мамы. Примерно год они сопротивлялись, а сейчас это норма у нас. Я по телефону общаюсь с ними по-чувашски. Теперь общаюсь здесь с сестренкой, она тоже переехала. У нее после переезда такая тяга возникла к чувашскому! Теперь я отвоевал это право у родителей – говорить с ними по-чувашски. На родине сейчас это в основном чувашский язык. Я многое теперь демонстративно на чувашском делаю. В Чувашии, я считаю, это мое право говорить на чувашском языке. Это второй национальный язык» (Ч., I, № 100, М., 30). Число новых носителей чувашского и марийского в выборках незначительно (см. аналогичные результаты в (Dauenhauer and Dauenhauer, 1998: 98)), однако это оставляет исследователю надежду на то, что изучаемые нами языковые практики и лежащие в их основании языковые идеологии могут видоизменяться (см. также (Sallabank, 2013: 65–69)), в том числе под влиянием эффективных механизмов языкового менеджмента, а значит, этнический язык сможет более успешно функционировать во втором поколении внутренней диаспоры.

Литература:

- Алос-и-Фонт Э.** Исследование языковой ситуации в Чувашской Республике: сб. ст. Чебоксары: ЧГИГН, 2015.
- ВПН** – Всероссийская перепись населения 2010 года // URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf, 2010.
- Куцаева М. В.** Функционирование этнического языка в чувашской диаспоре московского региона. М., СПб.: Нестор-История, 2020а.
- Куцаева М. В.** Марийцы Москвы: этническая идентичность и языковая лояльность в условиях внутренней диаспоры // Родной язык. Лингвистический журнал. 2020b. № 2. С. 124–150.
- Куцаева М. В.** Раннее освоение этнического языка в марийской диаспоре московского региона // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2021а. Вып. 3 (33). С. 49–58.
- Куцаева М. В.** Функции этнического языка в марийской диаспоре московского региона // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2021b. Вып. 4 (34). С. 58–72.
- Куцаева М. В.** Языковые биографии представителей марийской диаспоры московского региона (уроженцев районов распространения лугового марийского языка в Республике Марий Эл) // Урало-алтайские исследования. 2022. № 1 (44). С. 116–153.
- Марийцы. Историко-этнографические очерки.** 2-е изд., доп. Йошкар-Ола: Мар. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории, 2013.
- Фишман Дж. А.** Кто говорит на каком языке, с кем и когда? // Социолингвистика и социология языка. Хрестоматия / [пер. с англ.]; отв. ред. Н. Б. Вахтин. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2012. С. 63–83.
- Фомин Э. В.** Языковая ситуация в Чувашии // Язык и общество. Энциклопедия. М.: Азбуковник, 2016. С. 824–833.
- Austin P. K., Sallabank J.** Introduction // P. K. Austin, J. Sallabank J. (eds), *Endangered Languages*. Cambridge University Press, 2011. P. 1–24.

- Bourdieu P.** Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Dauenhauer N. M., Dauenhauer R.** Technical, emotional, and ideological issues in reversing language shift: Examples from southeast Alaska // L. A. Grenoble & L. J. Whaley (eds), *Endangered languages: Current Issues and Future Prospects*. Cambridge University Press, 1998. P. 57–98.
- Dołowy-Rybińska N., Hornsby M.** Attitudes and Ideologies in Language Revitalisation // J. Olko, J. Sallabank J. (eds), *Revitalizing Endangered Languages. A Practical Guide*. Cambridge University Press, 2021. P. 104–116.
- Fishman J. A.** Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. *Multilingual Matters*: 76. Clevedon. 1991.
- Fishman J. A.** Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift Revisited: A 21st Century Perspective. Clevedon: *Multilingual Matters*, 2001.
- Grenoble L. A.** Language ecology and endangerment // P. K. Austin, J. Sallabank (eds), *The Cambridge Handbook of Endangered Languages*. Cambridge University Press, 2011. P. 27–44.
- Grenoble L. A., Whaley L. J.** *Saving Languages. An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge University Press, 2006.
- Sallabank J.** *Attitudes to Endangered Languages: Identities and Policies*. Cambridge University Press, 2013.
- Smith-Christmas C.** *Family Language Policy: Maintaining an Endangered Language in the Home*. Palgrave Macmillan, 2016.
- Smith-Christmas C. et al. (eds)** *New Speakers of Minority Languages. Linguistic Ideologies and Practices*. Palgrave Macmillan, 2018.
- Smolicz J. J.** *Minority Languages as Core Values of Ethnic Cultures: A Study of Maintenance and Erosion of Polish, Welsh, and Chinese Languages in Australia*.
- Fase W., Jaspaert K., Kroon S. (eds)** *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Amsterdam. Philadelphia: John Benjamins publishing company, 1992. P. 277–305.
- Spolsky B.** *Language Policy*. Cambridge University Press, 2004.
- Spolsky B.** *Language Management*. Cambridge University Press, 2009.
- Spolsky B.** *Rethinking Language Policy*. Edinburgh University Press Ltd, 2021.
- Wright S.** *Language Policy and Language Planning*. Palgrave Macmillan, 2016.

Куцаева Марина Васильевна.

Кандидат филологических наук, научный сотрудник.

Институт языкознания РАН.

Пер. Б. Кисловский, 1, стр. 1, Москва, 125009.

E-mail: marina.kutsaeva@iling-ran.ru

Материал поступил в редакцию 23 июня 2023 г.

M. V. Kutsaeva

THE VILLAGE HELPS THOSE WHO HELP THEMSELVES: ON THE QUESTION OF LANGUAGE PRACTICES AND IDEOLOGIES IN THE CHUVASH AND MARI DIASPORAS IN THE MOSCOW REGION

The article is based on the data obtained through sociolinguistic research in the Chuvash and Mari diasporas in the Moscow region. It examines the linguistic practices of representatives of ethnic groups living in the internal diaspora. These show a high level of linguistic loyalty and a desire to preserve their ethnic language as one of the main features of ethnic identity. Nevertheless, the respondents' linguistic loyalty level does not correlate with the level of language maintenance, as shown by the low level of intergenerational transmission of the ethnic language in the samples. Passing the language on the children is transferred from the diaspora representatives to the ethnic village. Special attention is paid in this paper to the analysis of the language ideologies underlying such practices and to the description of the mechanism of (non)transmission of the ethnic language characteristic of these communities living in urban environments. These are an ideology of legitimacy (authenticity), which confines the language to a specific area where traditional speakers live, and an ideology of anonymity, which is widespread in urban spaces and de facto presupposes the use of Russian as an unmarked linguistic and social norm, regardless of the identity of the speakers. Stereotypes, deeply rooted beliefs, attitudes towards the respective languages, and negative and traumatic experiences traced in the linguistic biographies of the respondents are crucial to ethnic language maintenance in the internal diaspora. The results of the survey provide a comprehensive picture of the language situation in Chuvash and Mari villages in diachrony and synchronicity and show that the ethnic village is

currently unable to cope with the task of uninterrupted language transmission, as the village itself, which is considered the traditional compact place of residence of these ethnic groups, is affected by the language shift. The author concludes that there is an urgent need to revise existing language practices in the diaspora in order to develop new and more effective strategies for ethnic language transmission. This requires – in the case of the representatives of the internal diaspora – a conscious adaptation of their current language practices in the village, as well as a growing awareness of their own responsibility for the transmission of their ethnic language to the future generation.

Keywords: *Mari language, Chuvash language, ethnic language, Moscow region, internal diaspora, language practices, language ideologies, language transmission, language management, language policy, language situation, language shift*

References:

- Alos-i-Font H.** Issledovanie jazykovej situacii v Chuvashskoj Respublike: sbornik statej [The Survey of Language Situation in the Chuvash Republic: a collection of papers]. Cheboksary, 2015.
- VPN** – Vserossiiskaya perepis' naseleniya 2010 goda [All-Russian 2010 Census]. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol4/pub-04-07.pdf, 2010.
- Kutsaeva M. V.** Funkcionirovanie jetnicheskogo jazyka v chuvashskoj diaspore moskovskogo regiona [Functioning of ethnic language in Chuvash diaspora of Moscow region]. M.; SPb.: Nestor-Istoriya, 2020a.
- Kutsaeva M. V.** Marijcy Moskvy: jetnicheskaja identichnost' i jazykovaja lojal'nost' v uslovijah vnutrennej diaspory [Maris in Moscow: Diaspora ethnic identity and language loyalty] // Rodnoj jazyk. Lingvisticheskij zhurnal [Native Language. Linguistic Journal]. 2020b. No 2. P. 124–150.
- Kutsaeva M. V.** Rannee osvoenie jetnicheskogo jazyka v marijskoj diaspore moskovskogo region [Early language acquisition in Moscow region Mari diaspora] // Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij [Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology]. 2021a. No 3 (33). P. 49–58.
- Kutsaeva M. V.** Funkcii jetnicheskogo jazyka v marijskoj diaspore moskovskogo regiona [Functions of the ethnic language in the Mari diaspora of the Moscow region] // Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij [Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology]. 2021b. No 4 (34). P. 58–72.
- Kutsaeva M. V.** Yazykovye biografii predstavitelej marijskoj diaspory moskovskogo regiona (urozhentsev rajonov rasprostraneniya lugovogo marijskogo jazyka v Respublike Marij El) [Language biographies of the Maris of the Moscow region — the natives of the areas where the Meadow Mari language is spoken in the republic of Mari El] // Uralo-altaiskie issledovaniya [Ural-Altaic Studies]. 2022. No 1 (44). P. 116–153.
- Marijtsy. Istoriko-etnograficheskie ocherki** [Maris. Historical-ethnographic outlines]. Yoshkar-Ola, 2013.
- Fishman J. A.** Kto govorit na kakom jazyke, s kem i kogda? [Who speaks what language to whom and when?] / Sociolingvistika i sociologija jazyka. Hrestomatija [Sociolinguistics and sociology of language. A textbook, transl. from English]. SPb., 2012. P. 63–83.
- Fomin E. V.** Jazykovaja situacija v Chuvashii [Language situation in Chuvashia] // Jazyk i obshchestvo. Jenciklopedija [Language and Society. Encyclopedia]. Moscow, 2016. P. 824 – 833.
- Austin P. K., Sallabank J.** Introduction / P.K. Austin, J. Sallabank. Endangered Languages. Cambridge University Press, 2011. P. 1–24.
- Bourdieu P.** Language and Symbolic Power. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Dauenhauer N. M., Dauenhauer R.** Technical, emotional, and ideological issues in reversing language shift: Examples from southeast Alaska / L. A. Grenoble & L. J. Whaley (eds), Endangered languages: Current Issues and Future Prospects. Cambridge University Press, 1998. P. 57–98.
- Dołowy-Rybińska N., Hornsby M.** Attitudes and Ideologies in Language Revitalisation / J. Olko, J. Sallabank J. (eds) Revitalizing Endangered Languages. A Practical Guide. Cambridge University Press, 2021. P. 104–116.
- Fishman J. A.** Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages. Multilingual Matters: 76. Clevedon. 1991.
- Fishman J. A.** Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift Revisited: A 21st Century Perspective. Clevedon: Multilingual Matters, 2001.
- Grenoble L. A.** Language ecology and endangerment / P. K. Austin, J. Sallabank (eds) The Cambridge Handbook of Endangered Languages. Cambridge University Press, 2011. P. 27–44.
- Grenoble L.A., Whaley L. J.** Saving Languages. An Introduction to Language Revitalization. Cambridge University Press, 2006.
- Sallabank J.** Attitudes to Endangered Languages: Identities and Policies. Cambridge University Press, 2013.

Smith-Christmas C. Family Language Policy: Maintaining an Endangered Language in the Home. Palgrave Macmillan, 2016.

Smith-Christmas C. et al. (eds) New Speakers of Minority Languages. Linguistic Ideologies and Practices. Palgrave Macmillan, 2018.

Smolicz J. J. Minority Languages as Core Values of Ethnic Cultures: A Study of Maintenance and Erosion of Polish, Welsh, and Chinese Languages in Australia / W. Fase, K. Jaspaert, S. Kroon (eds) Maintenance and Loss of Minority Languages. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins publishing company, 1992. P. 277–305.

Spolsky B. Language Policy. Cambridge University Press, 2004.

Spolsky B. Language Management. Cambridge University Press, 2009.

Spolsky B. Rethinking Language Policy. Edinburgh University Press Ltd, 2021.

Wright S. Language Policy and Language Planning. Palgrave Macmillan, 2016.

Kutsaeva Marina Vasilievna.

Candidate of philological sciences, research fellow.

Institute of Linguistics RAS.

Bolshoi Kislovskij lane, 1, str. 1, Moscow, Russia, 125009.

E-mail: marina.kutsaeva@iling-ran.ru