
Усна народна
словесність

Марина ГРИМИЧ

ДУМИ ЯК ДЖЕРЕЛО ВИВЧЕННЯ
СОЦІОЛОГІЇ УКРАЇНСЬКОГО
ПЕРЕСЕЛЕНСТВА XVI-XVII СТ.

Maryna Hrymch. Using Dumy to Study the Sociology of Ukrainian Immigration of XVI-XVII sent.

Міграції — одна із найбільших стабільних рис етнічної історії багатьох народів світу. Під терміном “етнічна” історія ми якраз розуміємо історію не політичну, яка відбувалася в багатьох випадках “паралельно” до історії держави, в якій жив той чи інший народ. Слово “міграція” — досить пізнього походження, і часом його не завжди зручно застосовувати до ранніх етапів етнічної історії європейських народів. Саме тому у пропонованій статті використовується термін “переселенство”, а предметом зацікавлення є процеси адаптації українських переселенців до іноетнічного середовища в історичному аспекті.

Протягом XX ст. північноамериканська наука розробила надзвичайно солідну базу для вивчення емігрантського середовища. В центрі уваги дослідників стоять такі питання, як поняття “етнічна група”, “етнічність”, “ідентичність” (Гримич 2009, 1-7), “локальні культури” (Nahachewsky 2005), феномен “третього покоління” емігрантів” (Manheim 1996, 109-155), фольклоризація культурного життя етнічної громади (Creative Ethnicity 1991) тощо.

Досить цікавим аспектом вивчення означеної теми є процес адаптації іммігрантів до нової культури, проблеми включеності новоприбулого в нове соціокультурне середовище. Північноамериканська наука виробила цілий арсенал термінів та інструментів дослідження всіх цих процесів. Скажімо, статус і становище мігрантів у новому соціокультурному середовищі в північноамериканській дослідницькій літературі характеризується низкою термінів, серед яких — термінологічна і поняттєва опозиція “аутсайдер-інсайдер”¹, яка влучно аналізує статус людини в суспільстві, водночас перегукуючись деякою мірою з термінологічною опозиційною парою, що побутує на пострадянському науковому просторі, а са-

¹ Outside (англ.) — поза (чимось), inside (англ.) — всередині (чогось).

ме: “свої-чужі”. Щоправда, між цими двома термінологічними опозиційними парами є певні смислові розходження. Зокрема, у термінах “інсайдер-аутсайдер” латенто прихований підтекст “статусності”, в той час, як термінологічна пара “свої-чужі” її не мають. З іншого боку, остання опозиція має більш широке семантичне поле. Цікаво, що англійська мова не має точного відповідника слову “свої”, хоча в північноамериканських етнологічних та соціологічних дослідженнях тема “чужого”, “чужинця” час від часу фігурує (Simmel 1996, 37-51). Водночас в англійській науці є термінологічна пара “us-them” (ми-вони), якою українці (так само, як і інші слов’янські народи, що мають слово “свої”) не можуть бути цілковито задоволені. Крім того, можна цілком знайти дотичні терміни, наприклад, otherness². Канадська письменниця Мирна Косташ оперує ним у такому контексті: “Концепція “іншості” (otherness) — соціальної, політичної, сексуальної — несе на собі тягар упереджень. У широких колах побутує думка, що індивідуум, який є представником “інших”, тобто живе поза соціальними, політичними або сексуальними стандартами, відповідно страждає. Така особа — жінка в патріархальній культурі, робітник в капіталістичній політичній економії, український канадець у суспільстві УАСПів³ — всі вони перебувають на маргіналії влади як аутсайдер, завдяки своїй невідповідності нормам” (Kostash 1988, 57). Хочеться навести ще один термін, який побутує в сьогоденному молодіжному середовищі північної Америки: different. Взагалі це слово в загальному словнику має досить нейтральне забарвлення (“інакший”, “відмінний”), однак в контексті підліткової культури, яка, як відомо, є досить жорстокою, в мультикультурному середовищі північноамериканського соціуму, який, як відомо, значною мірою містить іммігрантський субстрат, це слово має контекст меншовартісності. “В гай скул над тобою сміються, якщо ти like “different”, тобто не такий, як всі” — цю фразу я неодноразово чула від дітей іммігрантів”. Мені пояснили, що в гай скул (випускні класи середньої школи) підлітки групуються в “кліки” —

² Otherness можна перекласти як “іншість”, “інакшість” (від слова “other” — інший).

³ УАСП — WASP — white Anglo-Saxon Protestant — біла особа англо-саксонського походження в Канаді — сленговий термін, який вживався емігрантами щодо англо-саксів з відверто культурно-расистськими поглядами (Прим. М. Г.). “В контексті WASP дуже важливим є протестантський елемент. Так, наприклад, через нього (а також, можливо, через своє неангло-саксонське походження) ірландці-католики також були виключеними з кола “привілейованого” класу (Прим. наук. ред. А. Нагачевського).

угруповання всередині класу, школи (щось на зразок “шайки”, “банди”, тільки без негативного кримінального підтексту). І якщо ти “different”, ти не можеш належати до кліки, а це означає, що фактично ти є аутсайдером.

Спостерігаючи за цим термінологічним інструментарієм, виникає суто теоретичне запитання: чи можна його застосувати **не** до сучасних етнічних процесів, а до, скажімо, XVII ст., до ситуації, яка склалася, скажімо, в Османській імперії? Адже міграції тоді відбувались також — і добровільні, і примусові. Чи змінюється разом із зміною історичних періодів і політичних систем, чи змінюється щось по суті в процесах, які відбувалися в міграційному середовищі, а чи є подібна універсальна модель адаптації до чужорідного середовища? Яким був статус людей (у нашому випадку “православних християн”), що опинилися в чужій культурі, в одній із наймогутніших імперій в історії людства?

Джерельною базою для дослідження цього питання в експериментальному порядку були взяті думи, а в центрі уваги опинилися українці, що різними шляхами потрапляли в Османську імперію приблизно в XVI-XVII століттях. Природно, що терміна “українці” тоді ще не було в природі. Судячи з текстів дум, “українці” себе самоідентифікували у конфесійному вимірі як “православні християни”, а також за допомогою універсального на той час слова з різноманітними поняттєвими відтінками — “козаки”.

Ставлячи перед собою завдання дослідити процеси в переселенському середовищі в означений період на прикладі дум, ми тим самим стверджуємо, що фольклор таки може бути історичним джерелом, хоча є досить невдалий, як на нашу думку, досвід реконструкції історії через призму дум. То ж питання залишається: так чи ні? Можуть чи не можуть думи бути джерелом вивчення історії? Відповідь: так, але... Досвід дослідників дум дореволюційного і радянського періодів свідчить про те, що виникали проблеми (можна навіть сказати фіаско) у випадках: а) спроби реконструкції політичної історії (особливо на прикладі дум про Хмельниччину, де відчувається “замовний”, або принаймні політичний характер текстів); б) коли робилися спроби визначити реальний прототип того чи іншого персонажу і реальні історичні події. Що стосується використання дум як історичного джерела для реконструкції побутової культури, соціальних явищ, які, як відомо, фіксуються творцями дум абсолютно підсвідомо, то тут поле діяльності для дослідників значно більше. Власне, якщо здійснювати реконструкцію у напрямі, який колись запропонував В. Я. Пропп що-

до вивчення чарівної казки (Пропп 1974), то результат буде цілком позитивним. Тим більше, що часом історико-культурні та соціальні деталі в думках настільки точні й добре прописані (згадаймо хоча б “Думу про Самійла Кішку”), що немає ніякого сумніву, що твори були створені очевидцями, і що вони є досить точним джерелом інформації. Окрім того, описані персонажі, а також ситуації, в які вони потрапляють, з одного боку, абсолютно універсальні для всіх часів і народів, а з іншого, не однотипні і дуже колоритні.

Усі вони — і Маруся Богуславка, і Самійло Кішка, й Іван Богуславець, і невольники, і Азовські брати та інші — опинилися не зі своєї волі в чужій країні, але витворили з новою культурою і з новим соціумом свої власні моделі співіснування. Серед українських дум є сім сюжетів, які (щоправда, різною мірою) можна взяти за основу до вивчення статусу українців в Османській імперії: “Невольницький плач”, “Двох братів невольників пісня”, “Маруся Богуславка”, “Іван Богуславець”, “Сокіл і соколя”, “Самійло Кішка”, “Втеча трьох братів із города Озова, з турецької неволі”. В наше завдання входить зробити певну класифікацію персонажів дум залежно від їхнього статусу.

1. Перша група — “невольники”. “Невольницький цикл” дум зафіксував той стан речей, коли сотні полонених з Війська Запорізького опинилися в Османській імперії і використовувалися задля виконання чорних видів робіт. Природно, статус цих людей можна охарактеризувати давнім словом “раб”: адже їх продавали і купували на невольничих ринках і, вживаючи марксистську термінологію, нещадно експлуатували їхню працю.

У деяких текстах дум (“Невольницький плач”, “Двох братів невольників пісня”, “Маруся Богуславка”) козаки, закуті в кайдани і ланці, перебувають у в'язниці, очевидно, чекаючи, допоки їх не куплять на невольничому ринку або не викуплять рідні. З інших дум зрозуміло, що козаки-невольники працювали на галерах веслувальниками (“Самійло Кішка”), або ж перебували в Кримському ханстві для виконання різних видів сільськогосподарських або ремісничих робіт (“Втеча трьох братів із города Озова, з турецької неволі”). Дума “Самійло Кішка” досить детально описує специфіку праці галерників: “То вже тогда Алкан-паша, трапезонское дитя, добре вин дбае, На невольников по два, по три кайданов набывае, Березиною по голых руках християнских затинае, Кровью християнскою следы заливае: “Добре вы, невольники, дбайте, Скорейше галеру до города Трапезона доганяйте!” Тогда невольники за опашны руками хва-

тали, Из глыба морской воды доставали, Швыдко галеру Черным морем погоняли, До острова Тендера приганяли” (Житецький 1893, 226-227).

Невольники абсолютно віддані своїй культурі (в даному випадку православній вірі), і хоч не мають змоги перебувати в ній, відчувають з нею майже фізичний зв'язок. Про це можна судити з думи про Марусю Богуславку. Почувши від дружини турецького паши, що на їхній батьківщині святкують Паску, “Добрі молодці-козаки на колінка на землю упали, Сльозами ридали, Дівку-бранку Марусю Богославку В вічі проклинали: “Шо бодай ти, дівка-бранка, Маруся Богославка, Завтрішнього дня не діждала, Як ти нам цей празник Христов Великдень ісаказала, Що наші родичі до церкви йдуть, Як маки цвітуть, А с церкви йдуть, Як бджоли гудуть, Христові паски потребляють, А ми, добрі молодці, козаки-невольники у неволі сидимо, То собі в очах у карих ясного сонця, білого світа не видимо” (Мартинович 1893, 2-2зв.).

Українські невольники є чужинцями в Османському соціумі й культурі. Вони (принаймні на тому етапі) не мають наміру або змоги зануритися в чужу культуру (ісламську), адаптуватися, частково асимілюватися, аби піднятися на вищу статусну сходинку. Таким чином, їх статус цілковито підпадає під категорію **аутсайдерів**.

2. Друга група персонажів дум відрізняється від першої тим, що вони, хоч і є, фактично, такими самими невольниками, проте при цьому мають якийсь особливий статус.

Один з варіантів думи про Самійла Кішку містить опис різних угруповань (вживаючи сучасну термінологію, “клік”), що перебували на турецькій галері. Наступний опис, по суті, відображає не лише кадровий склад (модель) військово-морської одиниці (тобто корабля) трапезундського зразка (безперечно, гіперболізований), а й ієрархію різних соціальних статусів:

То в той галері Алкан Паша, Трапезондское Князя, гуляе Маєть собі избранного люду: Семсот Турков, Яничар штиреста, Да бідного невольника почварта-ста, Без старшини войскової: Первий старшій меж ними пробуваєть:	інсайдер з особливим статусом
Кішка Самійло, Гетьман Запорожський, Другій, Марко Рудий, Судья войсковий, Третій, Меїсій Грач, войсковий Трємбач, Четвертий, Лях Бутурлак, клошник галерській...	інсайдери двох категорій аутсайдерів
	аутсайдери з особливим статусом
	див. далі

Отже, бачимо, що в групі аутсайдерів чітко прозирає підгрупа аутсайдерів з особливим статусом. Хто ж вони такі? Це **лідери**, колишня козацька старшина. Треба сказати, що в Османській імперії цінувалися добрі воїни, власне, їм пропонували побусурменитися, а це було для країни, де раб лише завдяки своїм здібностям міг стати візиром при дворі султана, було тотожним значенню — “стати інсайдером”. Кішці зробили відповідну пропозицію, але він відмовляється.

З текстів думи зрозуміло, що його права децю інакші, аніж усіх інших невольників. Самійло має більшу свободу пересування, право голосу, з ним рахується вище керівництво корабля. Таким чином, його статус дійсно значно вищий, аніж у інших полонених, і він може бути охарактеризований як **аутсайдер з особливим статусом**.

У думках статус таких людей кваліфікується двома майже тотожними словами “старшина військова”, тобто колишні командири (“старшини військової над ними не бувало”), і “старші” — вони ж, але в новій “професійній” іпостасі — як своєрідні начальники в групі галерників.

Таким чином, в будь-якій мігрантській спільноті окреме місце мають аутсайдери з особливим статусом, в цьому виявляється природна властивість новоутвореного соціуму до структурування і консолідації навколо якогось центру.

3. У третю групу входять персонажі, яким вдалося отримати статус **інсайдера (“свого”)** у новому суспільстві. Вони за своєю чи поза своєю волею інкорпоровалися в османське суспільство, отримавши там формально рівний з іншими статус.

Інкорпорація у нове суспільство, судячи з усього, здійснювалася двома шляхами — а) завдяки професійній діяльності або б) через шлюб. У першому і другому випадках переважно передбачалося навернення на нову віру (іслам).

3.1. **Маруся Богуславка.** У думках вона виступає як “дівка-бранка Маруся попівна Богуславка”. Ця стабільна фраза практично є визначенням її ідентичності. Це можна розшифрувати, як: жінка Маруся, родом з Богуслава, з священницької родини. Слово “бранка” означає спосіб, яким вона потрапила до Туреччини — через “ясир”. З фольклорного тексту випливає, що вона має досить високий статус у суспільстві, довіру чоловіка (Алкан-паші) і широкі (принаймні у господарстві) права. Без сумніву, вона є формально, офіційно інсайдером у соціумі. Чи є вона інсайдером фактично?

Звичайно, з тексту важко судити. З одного боку, вона стежить за церковним календарем, в пори-

ві ностальгії іде до невольників поспілкуватися, очевидно, з почуття вини обіцяє випустити невольників з темниці. З другого боку, вона цілком комфортно почуває себе в новій культурі, принаймні з матеріального боку: “Бо вже я потурчилася, побусурменилася, Для роскоши турецької, Для лакомства нещасного!” (Мартинович 1893, 2-2зв).

Три останні рядки є класичними і можуть бути застосовані до будь-якого історичного етапу і будь-якої мігрантської спільноти, якій вдалося “включитися” в новий соціум.

3.2. Іван Богуславець. Отаман Військовий Іван Богуславець — досить цікавий персонаж, який міг культивуватися в українській пісенності лише в добу московської царіці Єлизавети та її таємного чоловіка Олексія Розумовського. Власне, з історичного погляду, ситуація видається дуже нестандартною як для ісламського суспільства (уживання хмелю, сватання жінки до чоловіка). Пані Кізлевська, судячи з деяких деталей думи, — вдова (або “солом’яна вдова”), і цілком можливо, — колишня “бранка”. Вона умовляє Івана Богуславця (кошового отамана) одружитися на ній, прийнявши нову віру: “Покидай же, Іванце Богуславе, Віру свою християнську під ноги, А воспріймай нашу бусурманську в руки, Да будем пить-гуляти, Мене за тебе пропивати” (Нос б. р., 1). Як бачимо, пропозиція зроблена по-українськи (згадаймо хоча б два українські звичаї: сватання дівки до чоловіка і “пропивання молодой”, з якими асоціюється ситуація в думі). Невідомо, чи автор “накладає” українські реалії на османський ґрунт, чи пані Кізлева дійсно була україною. При цьому вона обіцяє Івану Богуславцю випустити “його” козаків з неволі і дає обіцянку не “дорікати йому християнською вірою” (що, по-суті, означає — не згадувати про те, що він “поламав” свою віру; це, судячи з усього, для Івана Богуславця досить поважна психологічна травма).

Таким чином, думи про Івана Богуславця і Марусю Богуславку зафіксували механізм, як в османському соціумі аутсайтери перетворювалися на інсайдерів: шлюб + віра. Практично, ми навіть не цілком впевнені, чи прийняла-таки Маруся нову віру. З одного боку, вона не відвідує мечеть разом зі своїм чоловіком, з другого боку, вона признається, що “побусурменилася”, хоча це слово може бути вжитим фігуративно (так само як і “потурчилася”), у значенні призвичаєння, адаптації до нової культури.

Іван Богуславець нову віру приймає. Однак цілком можливо, що він це робить у спосіб, який рекомендувався Самійлові Кішці в однойменній думі:

“То Кійшко Самійло свою веру християнскую **будто** (виділення наше. — М. Г.) поламає, А Бога Милосердного в серце себе має” (Житецький 1893, 230).

3.3. Лях Бутурлак. Якщо нова культура, новий соціум потребує певну людину як професіонала, вона може визнати його не лише аутсайдером з особливим статусом (як Самійло Кішка, Марко Рудий, Муцій (Мейсій) Грач), а й навіть інсайдером. Як бачимо, щоб з аутайдера з особливим статусом перейти на вищу щаблинку соціальної ієрархії в Османському суспільстві — а саме інсайдера, треба було тільки здійснити один символічний акт: прийняти нову віру. Попередньо ми розглянули випадок, коли Самійлові Кішці роблять відповідну (практично професійну) пропозицію. Той, як було зазначено, відмовляється, оскільки має свої власні плани на повернення додому. Інкорпорування у османський соціум його не цікавить, бо є невідповідним його патріотичній (моральній) позиції. Тим часом інший військовий козацький лідер погодився. Ідеться про **Ляха Бутурлака** із думи “Самійло Кішка”. Хто ж він?

Дума описує поетапно, як відбувався процес акультурації Ляха Бутурлака і адаптації до нового соціуму: “Сотник Переяславській, Недовірок Християнській, Шо був тридцять літ у неволі, Двадцять штире як став по волі, Потурчився, побусурманився, Для Панства великого, Для лакомства нещасного!..” (Житецький 1893, 230). Як бачимо, дума не спрощує процес “натуралізації” представника чужої культури в Османському суспільстві, вона показує довгий шлях його акультурації і асиміляції, і подальшої інкорпорації в соціум. Спершу Лях Бутурлак був таким самим невольником, як і інші, потім визволився з невольництва шляхом прийняття віри, і, як результат, тепер вже має доступ до “роскоші турецької”, тобто, говорячи сучасним термінами, добре заробляє. А фольклорний термін “недоверок християнській” чи не найкраще характеризує маргінальність його ідентичності.

Словосполучення “ключник галерський” говорить про те, що це була професійна позиція посередника між галерниками (козаками, представниками однієї культури) і вищим командним складом (турками, яничарами, “княжам Трапезундським”). Таких людей дуже потребував османський соціум. І, судячи з усього, Лях Бутурлак є представником тієї категорії заробітчан, що є служакками, які вірно служать тому, хто йому платить. Це абсолютно мілітарна і чиновницька ментальність: служака служить (вибачте за тавтологію) своєму командирю (начальнику, шефу, господарю), а як тільки шеф міняється, служить наступному. Це не тип відда-

ного собаки, який слідує за своїм хазяїном — де б той не був — в раю чи в пеклі. Це тип служачки, який шанує субординацію. Саме тому, коли після військового перевороту, здійсненого Кішкою, влада на кораблі міняється, Лях Бутурлак "...тогда до козаков словами промовляє: "Козаки, панове-молодці! Нехай бы я мог знати, Кого меж вами паном назвати" (Житецький 1893, 230).

Безперечно, Лях Бутурлак — носій подвійної ідентичності. І, власне, у цьому плані він абсолютно не відрізняється ні від Марусі Богуславки, ні від Івана Богуславця, з тою лише різницею, що ті мучаться докорами сумління з приводу "лакомства нещасного", а він — ні. Власне щодо "богуславців", це чистої води візантійство: покаєння — перший крок до відпущення гріхів. Саме тому Маруся і Іван у думі виступають як "good guys", а Лях Бутурлак — як "bad guy".

Подвійна ідентичність може виявлятися по-різному. Народжені від іммігрантів діти — це тип інсайдерів, які мають за своїми плечима, крім основного, інший етнокультурний досвід, який є часом нейтральний, а часом і травматичний для них (Luciuk 2001, XVII).

Цікавою категорією інсайдерів подвійної ідентичності того часу є народжені в міжетнічному християнсько-ісламському шлюбі. У Літописі Самійла Величка вони носять назву "туми". Цікаву оповідь на цю тему суто фольклорного характеру подибуємо у згаданій козацькій хроніці:

Сірко здійснив похід в Крим, звільнивши з "татарської неволі" християн і взявши з собою добрий ясир. Перебуваючи на відпочинку серед степу, він запропонував, "випробовуючи", християнам повернутися назад, у Крим. "...Сірко сказав таке слово: "Хто хоче, ідіть з нами на Русь, а хто не хоче, вертайтесь до Криму". Коли християни й туми з християн (люди змішаної крові. — Ред.), що народилися в Криму, почули це, то дехто з них, а саме три тисячі, зволили краще повернутися до Криму, ніж простувати в християнську землю. А друга частина, чотири тисячі, захотіли на Україну, в свою землю". Сірко звпитав їх, тумів, "чого б то вони квапилися до Криму? Вони відповіли, що мають уже в Криму свої осідлиська й господарства і через це краще там бажають жити, ніж у Русі, нічого свого не маючи" (Величко 1991, 191).

Таким чином, половина народжених в міжетнічних шлюбах тяжіють до однієї культури, а інша половина — до іншої. Такий суворий закон етнокультурної адаптації.

Що стосується самих іммігрантів, то їхня подвійна ідентичність виявляється в тому, що вони, будучи ін-

сайдерами де-юре, є аутсайдерами де-факто. І такий стан речей може тривати все їхнє життя.

4. Яничари. Українські думи представляють яничар як цілковитих інсайдерів Османської імперії, разом з тим² відрізняють їх від турків як окрему категорію, хоча досить часто вживається також термін "турки-яничари", що свідчить, що для козаків ці відмінності хоча й були, проте обидві категорії ототожнювалися з образом "ворога". Власне, розрізнення базується не стільки на факті етнічної чи культурної відмінності, скільки на факті військової спеціалізації. Так само, як козаки склали окремі полки в російській армії у XVIII ст., так само яничарські військові з'єднання в Османській армії фігурували окремою одиницею, відзначаючись особливою безстрашністю, безжальністю і жорстокістю.

Слово "яничар" в українській фольклорній пам'яті має приблизно такі ж асоціації, що й образ "манкурта" з роману Чингіза Айтматова "І дольше года длиться день" ("Буранный полустанок"). Автор використав стару легенду із киргизького епосу "Манас", за якою полоненому, якого хотіли перетворити на раба, голили голову і натягали на неї "ширі" — шкіру щойно забитого верблюда. Після цього йому зв'язували руки і ноги і вдягали на шию колодку так, щоб він не міг головою торкнутися землі і залишали його на кілька днів у пустелі. На палючому сонці шкіра верблюда зсихалася, а полонений терпів жахливі муки, посилювані спрагою. Через деякий час жертва або ж гинула, або втрачала пам'ять про минуле життя, стаючи ідеальним рабом, покірним і відданим господарю. Раби-манкурти цінувалися набагато вище від звичайних (<http://ru.wikipedia.org/wiki/манкурт>).

Власне, яничари — це люди без генетичної пам'яті, люди, що не знають свого біологічного родоvodu. Відібрані (або куплені) у батьків у ранньому віці, вони виховувалися в спеціальних установах, на кшталт інтернатів, за спеціальним військовим вишколом.

Метафоричний сюжет на тему яничарства присутній в думі "Сокіл і соколя": "козаки-булахівці" знаходять в гнізді соколя, беруть його і продають (бачите, продажем займалися не лише "чужі, а й свої") у Стамбул Івану Богуславцю (невідомо, чи тому самому, про якого йшлося уже в тексті, чи його тезці). Щоб соколя позбавити "пам'яті" (хоча у птахів начебто пам'яті немає), або притлумити інстинкти і виробити у нього нові умовні рефлексии (за І. Павловим), господар "срібрені пути йому на ноги накладає, І жемчугом глаза йому закриває" (Костомаров 1905, 645), такий собі османсько-соколиний тип манкурта.

Батько-сокіл, побиваючись за дитиною, звертається за порадою до мудрого старого орла. І той дає йому класичну відповідь: “Ти не знаєш, старий соколе, що робиш? Полети ти на Царгород-город, жалібненько заквил, Своім голосом віру бусурманську, каторгу турецьку звесели, А свому дитяті бездольному, безрідному, ясному соколяті всю правду скажи: Нехай він на сребрені пути не взирає, На жемчуг не поглядає, Що йому там хороше жити, Є що їсти, є що пити, Та нехай воно собі козацький звичай знає” (Костомаров 1905, 645).

Таким чином, в цих словах метафорично звучить порада, що містить спосіб уникнення асиміляції: не спокушаючись на матеріальні блага, концентруватися на духовному, тобто, вживаючи наукові терміни, — “заглушити інстинкт самовиживання” самосвідомістю, усвідомленням своєї ідентичності.

Як бачимо, думи демонструють дві правди: одна правда (правда Старого Орла, Сірка) полягає в тому, що батьківщина одна, і треба з нею бути і в добрі і в злі, незважаючи на те, що в іншій країні більше пити і їсти. Друга правда, правда Марусі Богуславки, полягає в тому, що найсильнішим інстинктом є інстинкт виживання. Це не виключає того, що навіть будучи далеко від батьківщини, можна бути з нею разом, щоправда, подумки.

Через кілька століть після подій, описаних в українських думках, канадський дослідник Л. Луцюк, відвідавши Стамбул, напише: “В цьому дивовижно космополітичному місці, відомому у Візантійські часи як найбажаніше в світі місто, а пізніше названому османськими турками *alem rēnah*, тобто “біженці світу”, я помітив, як багато тут залишків кількох десятків різних етнічних, релігійних і расових громад, для яких це місто стало рідною домівкою протягом багатьох століть” (Luciuk 2001, XI-XI). Але таким Стамбул стане пізніше, коли всі яничари, Марусі Богуславки, аутсайдиери вrostуться в соціум, пустять коріння в нову культуру і народять нові покоління.

Таким чином, які висновки можна зробити?

Аналізуючи тексти дум, відчуваєш, що опозиційна термінологічна пара “аутсайдер-інсайдер” цілком не відображає всі нюанси статусу переселенців у чужій культурі. Ці ж самі висновки напрошуються зі спостережень автора і опитувань сучасних іммігрантів і заробітчан Канади, Італії, Португалії, Англії, зі спогадів українців різних міграційних хвиль до різних країн, з інтерв'ю проекту *Local Culture and Diversity on the Prairies*⁴.

⁴ *Local Culture and Diversity on the Prairies* — проект, здійснений Центром Українського та Канадського фольклору університету Альберти (Едмонтон, Канада) під керівництвом

Наприклад, юридично формально (де-юре) мігрант може мати офіційний статус інсайдера (резидент в Канаді, пер-мессо в Італії), однак фактично (де-факто) лишатися аутсайдером, часом навіть протягом усього свого життя. І це явище є актуальним впродовж різних історичних періодів, в різних політичних, соціальних умовах.

Отже, після деяких попередніх досліджень видаються доцільними такі підкатегорії опозиційної термінологічної пари “інсайдиери-аутсайдиери” і, відповідно, “свої-чужі”:

1. Аутсайдиери (“чужі”).

1.а. Аутсайдиери де-факто і де-юре. Сюди ми відносимо категорію переселенців (емігрантів), які опинилися в новій культурі та соціумі з власної волі або які були насильно переміщені (депортовані) на чужу територію, і які з тих чи інших причин мають позастатусність або найнижчий (часто дуже принизливий і безправний) статус у новому суспільстві. У думках це “невільники”. З даних антропологів відомо, що в архаїчних культурах такий статус завжди мали полонені: вони виконували найтяжчу роботу і мали обмежені права. Практично така форма статусності називалася рабством. З ходом історії з'явилися інші категорії позастатусних мігрантів, зокрема, остарбайтери у Німеччині в роки Другої світової війни, інтерновані (тобто розміщені в концтаборах) українці в роки Першої світової війни (Канада). У сучасному вимірі ними є передусім європейські “нелегали” (позастатусний тип іммігрантів).

1.б. Аутсайдиери з особливим статусом. Серед біженців, переселенців, мігрантів, які опинилися на чужій території, є лідери. Серед них: а) особи, які були у старій культурі, в старому соціумі авторитетами, вождями, провідниками, керівниками, командирами тощо. І цей особливий статус залишається у людини на новій території. У новій культурі він також аутсайдер, щоправда, його права можуть бути децю вищими, аніж “рядових членів” міграційної групи; б) особи, що мають високі адаптивні можливості, швидко освоюють чужу мову (або добре освічені) і з хорошим дипломатичними і комунікативними здібностями, які автоматично виконують функцію посередників поміж своїми людьми і новим соціумом і стають лідерами вже на новому місці; в) комплекс варіантів а+б. У думках до цього типу належить Самійло Кішка.

Якщо взяти новітні часи, то в мігрантських групах, групах біженців, заробітчан (вільних чи невільних) за-

д-ра Андрія Нагачевського. В проекті міститься величезна кількість інтерв'ю з українсько-канадськими іммігрантами та їхніми дітьми, народженими уже в Канаді. Спогади стосуються переважно 1920—1940 років.

вжди виділялися природні лідери або авторитети. Наявність таких людей була вигідна двом сторонам — так би мовити “переселенській спільноті” і соціуму, що приймає їх. Так, перша хвиля еміграції до Канади висунула в перші роки своїх лідерів, таких як, скажімо, Петро Зварич (Зварич 1996). Не обов’язково людина з особливим статусом є лідером. Це може бути особа, яка добре справляється з функціями медіатора, посередника, переважно завдяки знанню кількох мов. У роки Другої світової війни українці, що перебували на добровільних роботах в Німеччині (спершу навчалися ремеслу, а потому працюючи на підприємстві), проживали в бараках, де були поділені на групи, в кожній з яких був свій розпорядник. Він, як правило, вибирався за принципом знання чи незнання німецької мови і можливості комунікувати як зі стороною роботодавця, так і з робітниками (Зап. М. Гримич від Д. Петріва, січень 2009, в м. Едмонтоні (Канада)).

2. Інсайдери (свої) де-юре, аутсайдери (чужі) де-факто. Ця група включає людей, які мігрували в іншу країну (переважно у дорослому віці), отримали офіційний статус мешканця тієї чи іншої країни, офіційно рівнозначний з більшістю населення країни (або принаймні з однією з найчисленніших соціальних груп), тобто, по суті, включені в новий соціум і в різній мірі адаптовані в новій культурі. Однак водночас ці люди до кінця життя а) відчувають себе чужинцями в новій країні; б) усвідомлюють себе людьми *betwixt and between* (за мігрантською термінологією “від одного берега відчалили, до іншого не причалили”), людьми у постійному лімінальному стані, чому сприяли мовний бар’єр, акцент, дотримання “старокрайових зви-

чаїв”, неприйняття деяких реалій нової культури тощо є тими зовнішніми ознаками; в) люди, які цілком комфортно почувають себе в новій культурі, не маючи ніяких сентиментів до старої, проте де-факто залишаються у сприйнятті оточуючих аутсайдером де-факто за культурними ознаками (мовний бар’єр або акцент, моделі поведінки, навіть ім’я тощо). У думках це Маруся Богуславка, Іван Богуславець, Лях-Бутурлак.

Отож, до цієї групи належать люди “подвійної ідентичності” або (часом краще сказати) “маргінальної”, “межової” ідентичності (Park 1996, 156-177).

Нерідко людьми з подвійною ідентичністю є перше покоління, народжене в новій культурі від шлюбу емігранта(тки) з місцевим(ою) жителем(лькою): “туми”, про які пишеться у Літописі Самійла Величка, або в новітні часи “діти мішаного подружжя” (термін, що побутує в Канаді).

3. Інсайдери (свої) де-факто і де-юре. Люди, що мігрували в ранньому дитинстві, були вилучені зі старої культури і включені в нову культуру і соціум.

Сюди належать представники часом першого, часом другого покоління, народжених в новій країні дітей від батьків-іммігрантів, для яких досвід стосунків з культурою батьків не є регулярним і важливим. Переважно ці люди абсолютно комфортно почувають себе в соціумі. Залежно від традицій національної толерантності в країні, в якій вони перебувають, ця комфортність можлива а) лише в умовах повної або майже повної асиміляції, втрати “генетичної пам’яті”; б) в умовах великих можливостей збереження свого національного обличчя без ризику втратити свій соціальний статус (зокрема, в такій країні, як Канада).

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Гримич М. Ідентичність, етнічність, етнічна ідентичність: терміни та поняття (на матеріалах сучасної північноамериканської науки) // Етнічна історія народів Європи.— № 28.— К.: Унісерв, 2009.

Зварич П. Спомини: 1877-1904. - Вінніпер: Тризуб, 1976. Перевидана англійською мовою: Zvarych P. 1999. *Memoirs*. Translated by William Kostash. Edmonton: Ukrainian Pioneers' Association of Alberta and the Huculak Chair of Ukrainian Culture and Ethnography.

Величко С. Літопис.— К.: Дніпро, 1991.— Т. 2.

Житецький П. Мысли о народных малорусских думках.— Киев, 1893.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки.— Л., 1974.

Костомаров Н.И. Собрание сочинений: Исторические монографии и исследования.— Т. 21.— Кн. 8.— СПб., 1905.

Hansen, M. L. 1996. “The Problem of the Third Generation Immigrant,” in *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, ed. Werner Sollors. New York: New York University Press.

Kostash, Myra. 1998. “Domination and Exclusion: Notes of a Resident Alien,” in *Ethnicity in a Technological age*, ed. Ian H. Agnus (A collection of essays based on May 1986 symposium held at Peter Robinson College, Trent University, Peterborough, Ontario). Edmonton.

Luciuk L. 2001. *Searching for Place: Ukrainian Displaces Persons, Canada, and the Migration of Memory*. Toronto, Buffalo, London: University of Toronto Press.

Manheim K. 1996 “The Problem of Generations,” in *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, ed. Werner Sollors. New York: New York University Press.

Mead M. 1996. “We Are the Third Generation,” in *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, ed. Werner Sollors. New York: New York University Press.

Nahachewsky, Andriy, ed. 2005. *Local Culture and Diversities on the Prairies. A Project Report*. Edmonton.

Simmel G. 1996. “The Stranger and The Web of Group Affiliations,” in *Theories of Ethnicity: A Classical Reader*, ed. Werner Sollors. New York: New York University Press.

Stern, Stephen, and John Allan Cicala, (eds.). 1991. *Creative Ethnicity: Symbols and Strategies of Contemporary Ethnic Life*. Logan (Utah): Utah State University Press.

Архівні матеріали:

Зап. П. Мартинович від лірн. Хванасія Видюченка з с. Хрестище Костянтинград. пов. Полтав. губ. (нині Красноград, р-н Харків. обл.) 25 жовтня 1893 року // Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського АН України.— Ф. 11-04, од.зб. 674, арк.2-2(зв).

Зап. С. Нос від Жука // Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського АН України.— Ф. 2, од. зб. 176.