

УДК 94(=214.58)

Тетяна Сторожко

## ДИХОТОМІЯ “СВІЙ-ЧУЖИЙ” У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ ОХТИРСЬКИХ ЦИГАН

*У статті досліджується культурний концепт “свій/чужий” на прикладі циганської громади м. Охтирка. Розглянуто самоізоляцію як засіб збереження ідентичності та усвідомлену реакцію у випадках негативного ставлення макросередовища. Прослідковано межі міжкультурного розмежування та культурної взаємодії циган з корінним населенням протягом тривалого проміжку часу.*

**Ключові слова:** дихотомія “свій-чужий”, опозиція рома-гадже, цигани, традиційна культура, самоідентифікація, культурний концепт.

**Storozhko T. The dichotomy of “sviy-chuzhiy” in traditional culture of gipsy community of Akhtyrka.**

*The article is devoted to research of cultural concept “sviy-chuzhiy” on the example of gipsy community of Akhtyrka. We consider isolation as a means of preserving the identity and a conscious reaction in cases of negative attitudes of macrosociety. We paid attention to border intercultural sharing and cultural interaction with the indigenous population of Roma for a considerable period of time.*

**Key words:** the dichotomy of “sviy-chuzhiy”, the opposition Roma-gadzhe, Gypsies, traditional culture, identity, cultural concept.

**Сторожко Т. Дихотомія “свой-чужой” в традиционной культуре ахтырских цыган.**

*В статье исследуется культурный концепт “свой/чужой” на примере цыганской общины г. Ахтырка. Рассмотрена самоизоляция как средство сохранения идентичности и осознанная реакция в случаях негативного отношения макросреды. Рассмотрены границы межкультурного разделения и культурного взаимодействия цыган с коренным населением на протяжении значительного отрезка времени.*

**Ключевые слова:** дихотомія “свой-чужой”, опозиція рома-гадже, цыгане, традиційна культура, самоідентифікація, культурний концепт.

Людині завжди необхідно відчувати себе частину “ми”, і етнос — не єдина група, в усвідомленні належності до якої людина шукає укоріненості в житті. Ідентифікувавши себе з певною спільністю, особа живе зі зворотнім зв'язком, який має як внутрішню, так і зовнішню спрямованість [12, 41]. Серед таких груп можна назвати партії, церковні організації, професійні об'єднання, неформальні об'єднання молоді і т. ін. Такі групи виявляються недостатньо стійкими, адже їхній склад увесь час оновлюється, термін їх існування обмежений у часі, а саму людину можуть виключити з такої групи. Означені недоліки меншою мірою властиві етнічній спільноті, яка ґрунтується насамперед на міжпоколінній спорідненості, більш стійка в часі, для неї характерна відносна стабільність складу [11].

Опозиція “свій/чужий” є основним і дискусійним концептом для низки гуманітарних наук: філології (М. Петрова, М. Бахтін), культурології, філософії (А. Єрьомін), етнології (Ван Геннеп,), соціології (Е. Гідденс), психології (А. Тешфел, В. Мухіна, Г. Солдатова) та ін.[11]. Дослідженням означеного концепту в циганській культурі присвячені спеціальні роботи циганознавців М. Бессонова [1], М. Смірної-Сеславінської, Г. Цветкова [10] (Росія), Є. Марушиакової, В. Попова [8] (Болгарія). Дослідженням циганського етносу України займаються О. Беліков, О. Данилкін В. Євтух, Н. Зіневич, В. Наулко, М. Тяглий [9; 13].

Хоча цигани не мають єдиної самоназви, нині більшість ідентифікує себе як рома. Тому в суспільному житті цигани вживають цей етнічний термін, який вважається політично коректним у багатьох європейських країнах і суспільно-політичних організаціях. В Україні більшість населення традиційно сприймає ромів як циган, у той час коли частина циган не вважають себе ромами (наприклад, деякі групи циган Закарпаття ідентифікують себе з угорцями, а на Одещині з молдованами). Тому в дослідженні цієї етнічної спільноти ми будемо вживати більш усталену в історіографії назву “цигани”[2].

Цигани (роми) у своєму етногенезі зупинились на стадії міжгрупової етнічної спільноті і одночасно є екстериторіальним народом, дисперсно розселеним серед інших етносів. Ха-

рактальною особливістю циганського етносу є те, що він перебуває і функціонує у вигляді етнічних груп, поділ на які був зумовлений його історичною долею: способом життя, часом і місцем розселення [3, 40].

Концепт “свій-чужий” є ключовим у міжкультурній комунікації, адже зіткнення однієї культури з іншою в сучасному світі відбувається постійно, і абсолютизація “свого”, так само як і нерозуміння “чужого” створюють різні перешкоди в процесі міжкультурного обміну.

Основний міжкультурний поділ, який у циганській мові відбився в дихотомії “рома – гадже”, що і нині найважливіша для всіх груп циган, сутність якого тісно пов’язана зі стосунками з навколишнім нециганським середовищем. Самосвідомість циган також багаторівнева, структура циганського етносу в Україні до того ж має власну ієрархію [10].

В Україні розрізняють окремі циганські групи за професійною діяльністю; способом життя; мовою чи діалектом; рівнем самосвідомості і почуттям етнічної виключності [3, 40].

Це дослідження є спробою простежити на прикладі охтирських циган використання понять “свій-чужий” на побутовому рівні та на рівні міжкультурних відносин, принцип побутування вищезазначеної дихотомії в локальному середовищі охтирської ромської громади другої половини ХХ – початку ХХІ ст.

Достеменно невідомо, до яких етногруп належали цигани, які в ХХ ст. кочували Слобожанщиною. Ми можемо лише припустити, що це були “руські” цигани (тобто цигани, що належать до групи “*руська рома*”), тому що *серви* у своїй більшості були вже давно осідлими. Цигани, що проживають зараз на території Охтирського району і зараховують себе до *руських*, оселились тут в основному після заборони кочівлі. А от родоначальниками охтирських *сервів* були артисти з ансамблю, що в довоєнні часи переїхав в наші краї з Таганрога [7]. Через досить тривалий і тісний зв’язок обох груп із корінним населенням їх традиції мають багато подібного, основною ж відмінністю залишається мов.

Циганська громада, що нині мешкає на території міста Охтирки, належать до двох етнічних груп – це, як вже зазна-

чалоя вище, – *руська рома* та *серви* (українські цигани). Хоча за даними Охтирського відділу статистики в 2001 р. в Охтирці проживало 79 осіб, а по Охтирському району – 19, навіть без спеціальних підрахунків можна сказати, що їх набагато більше. За нашими спостереженнями, кількість циган принаймні втричі перебільшує дані відділу статистики.

Хоча дихотомію “*рома – гадже*” часто перекладають як “цигани – нецигани”, більш точним є переклад – “рома – чужі”. У цьому протиставленні “*рома*” означає “свої люди”, а “*гадже*” – “чужі люди”. “Своїми” можуть називатися тільки члени групи, котрі живуть за традиціями циганської культури, відносно “чужих” застосовуються інші стандарти поведінки й оцінки. Таким чином, опозицію “*рома – гадже*” слід розуміти як культурний концепт, якому відповідає система подвійних стандартів, причому стандарт циганської культури розташований набагато вище на шкалі цінностей [10]. Це легко простежується навіть у процесі виховання дітей. Бажаючи присоромити дитину за недобрий вчинок або поведінку, яка не відповідає традиційним моральним устоям, говорять, що вона поводиться, “*ніби гаджо*”.

Слово *гаджо* залишається для циган одним із центральних за своєю соціальною значущістю, причому рома, які зберігають особливості традиційного укладу, контактують із “*гадже*” рівно настільки, наскільки це необхідно для життя: у торговельній сфері, при спілкуванні із клієнтами, із представниками місцевої адміністрації тощо. Цигани з більш високим освітнім рівнем, як правило, мають більше контактів з нециганами, але при цьому автоматично застосовують різні стандарти поведінки й оцінки для ромів і неромів. В основі цього збереження міжетнічної дистанції лежить механізм відтворення традиційної соціальної культури в кожному новому поколінні, який, своєю чергою, пов'язаний з відтворенням архетипів духовної культури.

З часом зміст слова, яке використовується для позначення “чужого” зазнає змін залежно від того, як розвиваються відносини із представниками чужої спільноти. Так, до того часу, як зміст індоевропейського слова “ghosti” розщепився в різних індоевропейських мовах (гот. “gasts” – “чужоземець”, лат. “hostis” – “ворог”, рос. “гости” – “іноземні купці”), воно, мабуть, просто

позначало чужого, який усвідомлювався як ворог, якщо чужоземець був з недобрими намірами, і як гість або купець, якщо наміри були добрі. Слово “гаджо”, в потенціалі містить обидві оцінки, проте у циган воно історично несло в основному негативний зміст, оскільки цигани, у будь-якому випадку, у доступний для огляду історичний період у Європі, жили переважно в агресивному оточенні. У наш час цей негативний відтінок дещо пом’якшав, і слово може вживатися як нейтральне, просто позначаючи особу іншої культури. Його реальне емоційне забарвлення тепер частіше пов’язане з конкретною ситуацією.

Важливість зазначеного міжкультурного розмежування проявляється в тому, що в тих ромських груп, які фактично втратили циганську мову та багато норм традиційної культури (наприклад, в деяких груп ромів України, Молдавії), з тих декількох слів, які ще зберігаються в мові, це, в першу чергу, слова “ром” і “гаджо”.

Як зазначають М. Смірнова-Сеславінська та Г. Цветков, опозиція “рома – гадже”, сама по собі будучи культурним концептом, тісно пов’язана “романіне” (умовно можна перекласти як “циганство”). “Романіне” – широке поняття, що виражає комплекс світогляду ромів, психоемоційного складу, соціального устою, звичаєвого права, норм поведінки і моралі, способу життя, взаємин того, що складає сутність і головну цінність ромської культури. У контексті цього поняття і в зіставленні з ним існують “чужі” (гаджо) [10].

Враховуючи, що впродовж багатьох сотень років цигани живуть серед інших народів, контактуючи з представниками інших культур, вражаючою обставиною є унікальна стійкість культури ромів та її опірність обставинам, що сприяють асиміляції.

Каталізатором процесу культурної ізоляції впродовж всього цього періоду слугували суворі зовнішні умови: переслідування, економічна і соціальна дискримінація, фізичне знищення. У неконфліктних ситуаціях циган, на підставі побутуючих стереотипів, просто остерігались, мінімізуючи з ними контакти, хоча деякі місцеві жителі з цікавістю сприймали прибуття екзотичного люду. Приїзд циган до Охтирки завжди викликав інтерес у молоді, а особливо – у дітей.

Під час пошукової роботи над темою мені неодноразово доводилось чути розповіді охтирчан про їх дитячі подорожі до загадкового табору. Так, В. В. Хорошун (1955 р.н.), розповідає, що коли їй було десь п'ять-шість років, вона разом з іншими дітьми побігла на табірну стоянку “дивитись циган”. Їй добре запам'яталася циганка, яка готувала в казанку обід на відкритому вогнищі. Та найбільше вразило те, що в таборі бігало багато дітей і всі вони були босі. Вони хотіли погратися зі своїми однолітками з табору, та налякані батьки забрали дітей додому, пізніше вони пояснювали дітям: “Щоб цигани не вкрали” [5].

Разом з тим, як розповідає В. П. Карамзіна, українська циганка із сервицького роду богданчики 1927 р. н., вечорами молодь в таборі збиралась навколо вогнища. Тут влаштовувались танці, ігри, співали пісень. Частими гостями на таких вечорах були “руські”, тобто молодь з українського оточення. Вони завжди з нетерпінням чекали на приїзд табору і раділи, коли приїжджали “їхні” цигани [4].

Самоізоляція в випадках негативного ставлення макросередовища ставала інструментом захисту і фізичного виживання. Той факт, що мінімізація зовнішніх контактів, перш за все з представниками органів влади, стала узвичаєною нормою поведінки з не циганами, вказує на те, що це була усвідомлена реакція на зовнішні умови. Так, свідчення перед владою проти циган, навіть під тиском, каралося вигнанням з общини, що дорівнювало соціальній смерті і ставало ганьбою для всього роду. Тому циган швидше погоджувався відсидіти термін у в'язниці, ніж переступити через норми, які усвідомлювалися як частина морального кодексу [10]. Навіть зараз охтирські цигани підкреслюють, що вони ніколи не звертаються до суду, чи “в міліцію”, а будь-які спірні питання виносяться на розсуд поважних членів громади. З тієї ж причини традиційно не можна було посвячувати гадже в циганські “закони”, оскільки влада могла використовувати цю інформацію проти циган.

Зараз це явище можна простежити на прикладі ставлення до журналістів. Як неодноразово доводилось спостерігати, цигани намагаються взагалі уникати будь-яких інтерв'ю, чи опитувань, особливо ж “бояться” фотоапаратів. З цією проблемою нам до-

водилось стикатись на початкових етапах роботи, як самі цигани розповідали пізніше: “приходили вже до нас, розпитували про традиції, звичаї, цікавились історією, ще й попросили сфотографувати всю родину, а потім в газеті написали про якісь крадіжки, наркотики і “карточку” нашу поставили” [6].

Таким чином, в умовах, коли за межами власного колективу, в макросуспільстві циган міг виявитися людиною не просто з низьким соціальним статусом, а практично поза соціальним простором, зв’язки всередині власної общини і роду набували особливої цінності, як і кодекс поведінки, тобто романіпе. В складних умовах життя родові і громадські зв’язки — чи не єдиним чинником стабільності циганського життя. Слід зазначити, що і сьогодні перед зовнішньою небезпекою, коли треба постояти за “своїх” у циганській громаді вмиль забуваються будь-які внутрішньородові суперечки, чи непорозуміння.

Первинна соціалізація у циган, як представників будь-якої традиційної культури, відбувається в родинному колективі. Тому поняття “чужий”, як правило, включає і генетичну чужерідність, тобто відсутність у іноплемянника родинних зв’язків серед циган (чому він і називається іноплемянником). Якщо для позначення “своїх” використовується етнізм, то всі інші, що не належать до “своїх”, називаються “чужими”. Ця етнічнопсихологічна риса лежить в основі подібної опозиції в багатьох етнічних груп (наприклад, у євреїв). Негативний зміст, який нерідко вкладається в позначення “чужого”, пов’язаний в першу чергу з міжкультурною дистанцією між представниками різних народів, але причина значної замкненості циганських груп, безперечно, була пов’язана зі складними умовами життя, а також з мобільним устроєм, що не дозволяв встановлювати тривалі зв’язки з місцевим населенням.

Тут слід згадати про вимушені винятки з правила. Так, за часів кочівлі циганські табори, не маючи постійного житла, зупинялися на зимівлю у місцевих жителів. Зрозуміло, що не кожен погодиться жити під одним дахом з людьми, які мають сумнівну репутацію. Тому цей факт свідчить про певний ступінь довіри і налагоджені взаємини місцевого населення та циган. Крім того, це було вигідно з економічного погляду. Цига-

ни завжди тримали коней і тому допомагали господарям із кормом для худоби, чи заготівлею дров на зиму; жінки ходили в місто ворожити і просити продукти харчування. Провізія, здобута за день, споживалася за одним столом. Тому цигани намагалися кочувати в межах двох-трьох областей, щоб, зробивши гак в кількасот кілометрів, на зимівлю повернутись на те саме місце. І з початком холодів господарі чекали “своїх” циган [7].

Унаслідок акції 1956 року в країні відбулося зовнішнє припинення циганської кочівлі. Після примусового оселення більшість, або 90,5% циганських сімей, мешкали у власних будинках, 9,3% – у державних і лише 0,2% – у кооперативних квартирах [3, 41].

Та самі цигани наголошують, що процес осідання був важчим насамперед у моральному плані. Не знали, що чекає їх в майбутньому, не могли уявити, “з чого вони, прив’язані до одного місця, будуть жити”, і тому боялись, хоча майже в кожній сім’ї вже були осілі родичі.

Цигани традиційно, як і більшість дисперсно розселених етнічних груп у містах мешкають поруч на одній вулиці, чи на одному кутку. Усі “циганські” вулиці, як правило, розташовувалися на околиці міста, а хати цигани будували там, де раніше стояли їхні шатри [3, 43]. В Охтирці кількість осілих циган збільшилась десь 1960-го року. Тоді цигани оселилися спочатку в районі Таборного (1 сотня), потім на вул. Полтавській (3 сотня). Місцеві мешканці згадують, що в цей час цигани збирали металобрухт, розвозили по вулицям вапно, орали людям огороди, а жінки ходили по дворах, пропонуючи поворожити.

У 1970-1980-х роках в Охтирці окремі циганські родини вже поселилися на вулицях Мічуріна, Енгельса, Радсело (8 сотня), а в 1990-х – на вулицях Лесі Українки, Пушкіна (10 сотня).

Перехід до осілості сприяв зближенню циган з місцевим населенням, у першу чергу в зоні спільного проживання. У таких селах і селищах, де циганські “слобідки” часто становлять більшу частину місцевого населення, були не поодинокі випадки, коли сусіди виявлялися посвячені в норми звичаєвого права циган. Так, деякі охтирчани, що з дитинства спілкувалися із циганськими дітьми, ходили з ними в одну школу, розуміють



й циганську мову. Згадуючи таку людину в розмові, цигани не забувають підкреслити, що “він, майже як ром”. У відношенні таких нециган, пов’язаних із циганами загальним територіальним, соціальним і культурним простором, можуть застосовуватися ті ж норми звичаєвого права, що й стосовно циган (саме з ними цигани найчастіше вступають у міжетнічні шлюби). “Циганською” до сьогодні залишається загальноосвітня школа № 9, циганські діти також навчаються в школах № 4 та № 8.

Важливою умовою соціальної приналежності людини до родинного колективу є опанування всіма елементами культури, від мови до форм етикету, ціннісних установок і способу мислення. У певних ситуаціях це може виявитися більш важливим, ніж кровна спорідненість. Тому встановлення соціальної спорідненості (усиновлення), що додає усиновленій дитині соціальних (прийомних) батьків, законним чином соціалізує його, і головними тут стають не антропологічні ознаки (рома всиновлюють і нециган), а опанування дитиною всіма елементами культури, тобто *романіне*. Така дитина стає *романо чаво*.

Усвідомлення різниці між походженням і вихованням – з одного боку, і розумінням і дотриманням ромських культурних норм – з іншого, створило такий культурний і мовний феномен, як *романо гаджо* (дослівно “нециганський циган”). Цей феномен є вираженням того руху “чужого” у напрямку до ромської культури, який ставить його в проміжне положення між рома і гадже.

При міжетнічних шлюбах та інкультурації дружини нециганського походження в ромській сім’ї (тобто при оволодінні нею мовою та базовими компонентами ромської культури) щодо неї починають діяти ті ж правові настанови, що і відносно інших членів колективу. Своєрідність її становища полягає в тому, що, не маючи родового коріння, вона належить до спорідненої общини. Тому її соціальний статус в групі зміцнюється з часом, з надбанням нею кровних родичів в особі власних дітей, онуків і посиленням через них родинних стосунків. Тут не можна не згадати Ільїн Олену, українку за походженням, про яку самі цигани говорили, що “вона була навіть краще за справжніх циганок”. З особливою гордістю зазначали, що

в їхньому середовищі Лена завжди спілкувалась виключно циганською мовою. Зараз у кожній циганській хаті, куди б ви не зайшли, почувєте про цю людину лише позитивні відгуки. Подібні приклади зафіксовані з усних оповідей А. А. Орловської, польської циганки з табору, який кочував по Білорусі в повоєнні роки, описує в своїх дослідженнях і М. В. Бессонов [1, 83].

Натомість цигани, які втратили *romanine*, не визнаються своєю громадою і сприймаються як *гаджо*. Для навколишнього населення вони цигани, а цигани не вважають їх, а тим паче їхніх нащадків “своїми”. Такий статус мають діти артистки охтирського циганського довоєнного ансамблю, Дар’ї Ледіньової (Волошиної), яка вийшла заміж за українця, та й сама вона підтримували зі своїми родичами суто формальні стосунки. Теж саме можна сказати і про Г. А. Біловол, яка взагалі намагається не афішувати свого походження [7].

Звичайно обряди та традиції циган дуже перекликаються з обрядами місцевих жителів – українців. Але цигани надають особливої уваги дотриманню ustalених правил, які передають з покоління в покоління. Така повага до традицій відчувається і у молодих циган. Наприклад, навіть юні дівчата знають, що їм не можна повертатися спиною до чоловіка циганської національності, переступати через посуд (відра, каструлі тощо), не можна наодинці гуляти по вулиці, особливо, де є чоловіки. Піти до лікарні жінка може тільки в супроводі чоловіка, брата, батька або старшої жінки з дозволу голови родини.

Зараз Охтирку неможливо уявити без циган. Вони не залишилися осторонь від соціально-економічного, культурного та політичного життя нашого краю, були активними учасниками багатьох історичних подій. За цей час вони досить добре пристосувалися до місцевих умов. У міжетнічних відносинах подекуди все ще має місце традиційна наявність антициганських настроїв. До циган ставляться з почуттям постійної підозри. У суспільстві склався певний стереотип, що цигани – потенційне зло. Це відбувається у випадках дискримінації на роботі, в навчанні, в медичному обслуговуванні, в судових процесах. Означені явища породжують зустрічну реакцію з боку циган [3, 42] та консервують побутування звичаєної в циганській культурі дихотомії “свій-чужий”.

**ЛІТЕРАТУРА:**

1. Бессонов М. В. Нарративные источники как один из информационных ресурсов цыгановедения // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів. – Т. 15: Тематичний випуск “Роми України: із минулого в майбутнє”. – К., 2008. – С. 73-94.

2. Зіневич Н. О. Цигани в Україні: формування етносу і сучасний стан // Український науковий журнал. – К., 2001. – № 1. – С. 40-52.

3. Зіневич Н. О. Циганський етнос в Україні (історіографія та джерела). Автореф. дис. канд. іст. наук: спец. 07.00.06 – історіографія, джерелознавство та спеціальні іст. дисципліни / НАН України. Ін-т укр. археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського. – К., 2005. – 18 с.

4. Інтерв'ю Т. Сторожко із В. П. Карамзіною (Катериною), циганкою із сервицького роду богданчики (1927 р. н.), с. Кардашівка, 2008 р. – особистий архів автора.

5. Інтерв'ю Т. Сторожко із В. В. Хорошун ( 1955 р. н.), м. Охтирка, 2009 р. особистий архів автора

6. Інтерв'ю Т. Сторожко із Т. І. Пінчуковою, руською циганкою із роду дульчата ( 1945 р.н), м. Охтирка, 2008 р. – особистий архів автора.

7. Інтерв'ю Т. Сторожко із Ю. М. Лисенком, руським циганом із роду шишки (1949 р.н.), с. Кардашівка, 2008 р. – особистий архів автора.

8. Марушиакова Е. Попов В. STUDII ROMANI. – Том VII. Избрано. – София: Парадигма, 2007.

9. Роми України: із минулого в майбутнє / НАН України, Ін-т укр. археології та джерелознавства ім. М. С. Грушевського; редкол.: В.І. Наулко (відп. ред.) [та ін.]. – К., 2008. – 440 с.

10. Смирнова-Сеславинская М. В., Цветков Г. Н. Цыгане. Происхождение и культура. Социально-антропологическое исследование. – Москва-София: Парадигма, 2009.

11. Стефаненко Т. Г. Социально-психологические аспекты изучения этнической идентичности. М., 1999.

12. Шульга М. Етнічна самоідентифікація // Мала енциклопедія етнодержавознавства / НАН України. Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького; Редкол.: Ю. І. Римаренко (відп.ред.) та ін. – К.: Довіра: Генеза, 1996. – 942 с. – С. 41.

13. Yevtukh V. Roma in Ukraine: Ethnodemographical and Sociokultural Conexts // GESIS Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften /Thematic series: Social Sciences Eastern Europe / Roma in Central and Eastern Europe, 2009/2. – P. 57-61.