

Тетяна Тхоржевська
(Одеса)

ДО ПРОБЛЕМИ ФУНКЦІОНУВАННЯ ЕТНІЧНИХ СТЕРЕОТИПІВ У ТРАДИЦІЙНІЙ КУЛЬТУРІ УКРАЇНЦІВ

Проблеми стереотипізування є предметом дослідження етнології¹, лінгвістики та фольклористики², соціології³, соціальної філо-

софії⁴, психології⁵ та етнопсихології⁶. Напрацьовано методики дослідження стереотипів – переважно за допомогою психологічних та соціологічних методів – анкети, проєктив-

ні малюнки, експериментальне дослідження. Надзвичайно важливим є також звернення до проблематики «прихованої історії» або «історії уявлень» сучасних українських істориків⁷.

В етнології є прийнятим виокремлювати стереотипи поведінки. Як стереотипізовані форми поведінки визначаються ритуал (обрядова дія), звичай, гра, мода тощо⁸. Проте можна констатувати, що означені форми поведінки становлять план-вираз (за термінологією Ю. Лотмана⁹) певних понять-ідей. План-зміст у цьому випадку можна співвіднести з категорією «соціальних уявлень» в концепції французького соціального психолога С. Московічі. «Мотив, згідно з яким ми формуємо уявлення, – зазначає він, – це бажання звикнути до незрозумілого»¹⁰.

У контексті зазначеного видається доцільним виокремити етносоціальні уявлення «про інших», або, інакше кажучи, етнічні гетеростереотипи. Етнічний гетеростереотип (оціночний образ «іншого», «чужого») є неодмінною складовою світосприйняття, у тому числі в суспільстві, яке прийнято називати «традиційним».

Останнє стає тим більш актуальним, що останнім часом в антропологічних та соціологічних дослідженнях все більше відбувається, як зазначає польська дослідниця Марія Верушевська, «переміщення логіки, а разом з тим і тягаря змін від макросистемних проблем у бік мікромасштабу, індивідів та мікросистем суспільного життя»¹¹.

Мікроструктури як автономні системи характеризуються відносною внутрішньою однорідністю. Сільська громада як локальна спільнота творить таку систему властивостей, на якій ґрунтується «механіка соціального світу»¹².

Метою статті є дослідження етносоціальних уявлень (етнічних гетеростереотипів) українського населення за допомогою традиційної для етнології співбесіди з респондентами трьох населених пунктів Степового Побужжя (Первомайського р-ну Миколаївської обл.): с. Синюхін Брід (за даними сільради – 92,11 % українців, також мешкають молдавани, росіяни, угорці, білоруси, вірмени, євреї, чуваші, грузини); с. Кумарі (українців – 89,5 %, крім того, – росіяни, цигани, молдавани, вірмени, поляки, грузини, білоруси, чуваші, татари, угорці) та с. Конецпіль (українці, молдавани, цигани, поляки).

Регіон Степове Побужжя до кінця XVIII ст. був прикордонною територією: частина перебувала під владою Кримського ханства; час-

тина до 1793 року належала Речі Посполитій, яка делегувала користування цими землями Війську Запорозькому. Наприкінці XVIII ст. внаслідок російсько-турецьких війн та розділів Речі Посполитої територія була приєднана до Російської імперії.

Досліджуючи уявлення «про інших», в українців та інших слов'янських народів найбільш «чужими» і навіть «ворожими» визначаються цигани і євреї.

Традиційно вважається, що протиставлення по лінії «свій – чужий» формувало переважно негативний образ «чужого», який уявлявся небезпечним, ворожим, наділеним «шкідливими» магічними здібностями, а також до певної міри дегуманізованим. «Чужий» часто змальовувався дивним, нерозумним, аморальним, що у свою чергу формувало певний комплекс переваг «своїх» над «чужими», який виконував функції своєрідного магічно-ментального оберегу.

Поряд з цим, як зазначає О. Белова, «фольклорно-міфологічне трактування образу «чужого» динамічно розвивається між двома полюсами – відторгнення, коли будь-який представник іноетнічної групи сприймається як небезпечна та майже потойбічна істота, та толерантності». Останнє підтверджується залученням «чужих» до традиційної обрядовості, магічних та релігійних практик¹³. Так, серед учасників українського обряду «Маланка» досить часто були представлені «циган»/«циганка», «жид»/«жидівка»¹⁴.

В обстежених населених пунктах можна виокремити етносоціальні уявлення стосовно циган двох різновидів: 1) «цигани, що їздять на підводах»; 2) «наші цигани».

З приводу перших інформанти демонстрували нетерпимість, страх, небажання спілкуватись з ними: «Наші цигани не крали. Наші ні. А ті крали, приїзжали сюди, одбирали, що хоче»¹⁵; «...цигани в селі то є, то нема. Наїздами, на підводах...»¹⁶; «недавно мене цигани обікрали. Сказали, що купляють подушки. Я винесла всі. Вона забрала. В мене наволочки вибіті. Вона каже: «Продайте мені наволочки». Я пішла шукати наволочки. А вона забрала не тільки ті, за які заплатила, а й інші. Поки я шукала, вона все собі нагребла»¹⁷. Зазначали також, що «раніше вони крали коні, а тепер – ні, тепер такого нема»¹⁸.

Етносоціальні уявлення щодо «циган на підводах» переважно негативні. Означені свідчення, на нашу думку, підтверджують наявний негативний стереотип – уявлення про циган-кочовиків.

На відміну від цього, уявлення щодо «наших циган» (осілих мешканців села) мають дещо інше забарвлення: *«У нас цигани такі, домашні, наші, ну, сільські. Вони тут давно. Тепер їх вже не так багато»*¹⁹.

За свідченням інформантів у с. Кумарі, до «наших циган» ходили колядувати й щедрувати, «брали за куми». Бували випадки шлюбів між циганами й українцями, але небагато. Зазначали, що вони «живуть добре». Також розповідали, що під час проведів на цвинтарі цигани завжди *«розстеляють та правлять собі окремо»*. Один з мешканців с. Синюхін Брід розповідав, що *«циганів небагато – родин з десять. Це як почали заперещать циганам, щоб вони їздили, то вони тут поосідали. То цигани ж раніше їздили на подводах поусюди. Було ж таке, за Хрущова: “Микита, Микита / Що ж ти наробив? / Сам поїздив по всім світі, / А нам запрітив”*²⁰.

Варто відзначити уявлення інформантів з приводу способу заробітків та матеріального достатку «наших циган». Інформантка 1910 р. н., пригадуючи добу своєї молодості, зазначала: *«Був один циган, що кував коней. Шукав, щоб заробить. Цигани не брали землю. Вони так, щоб де-небудь заробить у когось. Вони не крали, ворами їх не називали. Вони були хороші. Не було таких, що нехороші, а хороші, не крали»*²¹.

У с. Конецьпіль зазначали надзвичайну «показну» набожність («боговерність») місцевих циган; їхню окремішність та паралельне з громадою існування: *«Вони стараються все по-своєму. Навіть я чула, як помирає циган, то вони накривають стіл для наших окремо, а самі сидять окремо. Це на поминальних обідах»*. Тут не заведено було ходити до циган з колядками. Інформантка на питання, чи не проти б вона була породичатися з циганами (пошлюбити дочку чи сина), відповіла: *«Конечно б не хотіла, в них зовсім другі обичаї, якісь»*. Тут відзначали також надзвичайну заможність циган: *«Ви з ними мирно живете? – Да, ми живемо мирно. З ними нельзя на конфлікт іти. Ну вони нічого і не роблять поганого. Тут, де вони живуть, нічого не роблять поганого. Тут даже нехай попробує якійсь циган щось зробити, то вони його самі приборкають, що не можна. – А там, де цигани не живуть, вони роблять щось погане? – Не знаю, може, і роблять. Я їх за руку не спіймала. Ну живуть вони шикарно. Так моє мненіє, що чесним трудом там такі хороми, як у них, не заробиш. А чим вони знімаються – то Бог їх знає...»*²².

Обидві «уявні групи», таким чином, зберігають в основному негативні настанови. Проте в уявленні про осілих, місцевих циган відбуваються поступово деякі зрушення: вони *інші, чужі, але не вороги*. Про це яскраво свідчить самовизначення «наші».

Надзвичайно цікавою групою, про яку існують досить стійкі уявлення в українського населення с. Синюхін Брід, є так звані **мадярські цигани** (або «циганські мадяри», як визначає їх місцева українська та молдавська людність). За даними сільради, в селі дійсно є люди (21 особа; 1,13 %), які записані як «угорці (венгри)»: три моноетнічні угорські родини, одна мішана українсько-угорська та одна молдавсько-угорська.

Мешканці населеного пункту щодо них зазначали: *«...отут живуть через одну хату Рябоволи. Вони, кажуть, чи болгари, чи мадяри. А вони цигани самі настоящі. Не хочять казати, що вони цигане»*²³; *«...живе сусід – молдаван, його жінка – циганка. Вона каже, що вона циганська мадярка, а сама п'яндилига – циганка. Вони кажуть по-своєму, а матюки по-нашому. А так по-своєму: “Кичем, кичем, гир, гир, гир. Дилинь, дилинь, дилинь, кичем, кичем”*. Вони начебто католики. В них Різдво на два тижні раніше, ніж в нас. Вони все по-своєму»²⁴.

Колишня голова сільради зазначала: *«Ми на них кажемо “цигани”, а вони на себе кажуть “мадяри”. В сільсовете я їх записувала, то вони писались “венгри”*. Респондентка розповідала, що вони приїхали з Закарпаття, шукаючи роботу. Пояснюючи, як знайти одну таку родину, каже: *«Спитаєте, де живе Вера-циганочка»*.

Уявлення місцевої людності про «циганських мадяр» пересторожливе, обережне. Інформантка зазначала навіть, що *«був один мадяр ще після війни, держав маслобойню, був дуже багатий. Такий був – не дуже щоб хороший. А жінка, з якою він став жити, взнала, що він мадяр, та нагнала його»*²⁵.

Уявлення українців про означену невелику групу, яку мешканці с. Синюхін Брід визначають як «мадяр», «мадярський циган», «циганський мадяр», безумовно, підпадає під означення «чужий».

Як вже зазначалося, мотив, згідно з яким формуються уявлення, – це бажання «звинути до незвичного». Порушення існуючих правил, незвичайне явище, ідея (в тому числі й представник невідомого народу), незрозумілі події завжди руйнують усталені стандарти життя й світосприйняття. Тому будь-який відхід від звичного, будь-яке розірвання з по-

всякденним досвідом, будь-яке явище, пояснення якого не вкладається в усталену схему світосприйняття, створює додатковий зміст та актуалізує пошук значень та пояснень того, що вражає як незвичне (а отже, певною мірою небезпечне). Відбувається спроба поєднати незвичне та звичне, «перекинути міст» між ними.

Як зазначає С. Московічі, з метою «впоратись з якою-небудь ідеєю або незвичним образом, їх починають закріплювати в межах існуючих соціальних уявлень»²⁶.

Саме такий процес відбувся з уявленням «про мадярів»: оскільки угорського населення в регіоні не існувало, то на «невідомого іншого» «невідомого чужого» (угорця) розповсюджується назва та уявлення про «відомого іншого», «відомого чужого» (цигана).

Традиційно **євреї** вважається одним з головних представників «чужих» для слов'янських культур. В обстежених населених пунктах, за даними сільради, євреї складають 1,1 % та 1 %. Тому уявлення про них представлені меншою мірою. Серед «неявних уявлень» можна відзначити атрибуцію (приписування) небажання говорити про свою етнічну належність: «Євреї є, але небагато. От в мене сусідка єврейка, але не хоче про це говорити. Але я знаю, бо записувала її в сельсовете», – зазначала колишня голова сільради с. Синюхін Брід. Досить розповсюджена відповідь: «Чи є тут євреї, чи нема – я не знаю. Може, він і єврей, а хіба на ньому написано».

Однією з найважливіших складових стереотипу «чужого» в народній культурі є «приписування іногородцям та іновірцям магічних здібностей»²⁷. Дослідницею етнокультурних стереотипів О. Беловою в Поліссі була записана «билічка»: «Був у нас єврей. У яго було 2 корови. Он замкнув сарай на Купалу і став вартувати. Ана [відьма. – Т. Т.] голая, як мати родила, йде к нему [сараю. – Т. Т.] і, присівши, набрала жменю навозу. Тоді й він набрав. Відьма набрала ще жменю, тоді й єврей взяв жменю – і вона зникла»²⁸. (Ритуальне оголення, як зазначає О. Курочкин, на межі «свого» і «чужого» світів належить до дуже давніх магічних прийомів²⁹. Єврей, таким чином, міг протистояти шкідливим діям, які робила відьма, – видоюванню молока в корів.)

У с. Синюхін Брід від інформанки 1910 р. н. записано: «Одна відьма жила, а через дорогу жив єврей. Той єврей мав таку корову гарну. І в неї була корова. І чоловік є в неї гарний, хороший. Вона ночью пішла доїти корову у єврея. Той єврей встав рано – нема молока. Хто

ж видоїв корову? А сусід йому каже: “Ти сядь на вікно і будеш дивитися, хто прийде твою корову доїти”. Він сів на вікно і сидів і дивився. Вона пішла доїти, а він тим часом вийшов, взяв її за руку і скрутив: “Ти чого прийшла до мене доїти? В тебе така корова, двадцять литрів дає. А ти прийшла до мене доїти”. І скрутив її: “Більше не прийдеши”. І вона більше туди не пішла, а ходила до других»³⁰. Виходячи з наведеного тексту, можна припустити, що на єврея поширюється традиційне уявлення «про чужих». Проте цей аспект потребує подальшого дослідження.

Село Синюхін Брід становлять дві частини: «Гетьмани» та «Молдавани». Сучасне уявлення в українців про **молдаван** є толерантним, фактично це уявлення «про своїх»: «Ми з молдаванами живемо мирно, вони хороші, працюючі». Поряд з цим зазначалось, що «раніше» (мова йде в основному про період після Другої світової війни – 50–60-ті рр. ХХ ст.) відбувались іноді бійки між двома частинами села, бували випадки, коли не хотіли українці брати за невістку молдаванку. Проте і стосовно цього «раніше» відзначалась достатньо висока толерантність: «А як хлопець з Гетьманів, а прийшов на Молдавани по дівчину, не били його? – Ні, забрав, та й усе. – А було таке, що з Молдаванів брали за кумів з Гетьманів? – Було, а тепер вообща не перебирають. – То раніше все-таки перебирали? – Да. – А як? – Та не бери її, вона ж молдаванка»³¹; «Батько мій взяв не молдаванку, то свекруха не любила мою маму, що вона не молдаванка. А батько любив»³².

Надзвичайно цікавим є уявлення про «зникнення молдаван»: «Молдаванів вже нема, повмирили. – А діти їх хіба не молдавані? – Ні. Вони не говорять по-молдаванські»³³; «Ми й були молдавани колись. Батько мій був молдаван. Тесть теж був молдаван. – А Ви самі вже не молдаван? – Ні, я нічого не помімаю по-молдаванські»³⁴.

Уявлення про молдаван у с. Концепіль (незначна кількість молдаван) є також толерантним: «Вони хороші, як приїжджають, то до нас пристраиваються».

Зовсім інше уявлення про молдаван спостерігається в українців с. Кумарі, яке історично становлять дві частини – «Ляхи» та «Мужики» (про них мова йтиме далі). Респонденти зазначали, що «отам, через річку, теж Кумарі є. І оце... та сторона,... більше молдаван. І там якісь більше грубі люди. Якісь такі невежливі, неввічливі. Завжди ті хлопці билися з цими, з цієї сторони... Це було раніше, колись

на коньках ото на річці Кодимі катаються – обязательно поб'ються ті з тими – з нашими. І так воно ведеться до цього часу. Тоді – щось я це добре не помню, чого це воно так пішло, чого билося... А як тут у нас роблять вечоринку, то хлопець ввічливо підійде, поклониться і бере у танці. А там на тій стороні [у Молдаван. – Т. Т.] – дурдом. Кричать: “Марія, Катька, Любка, йдем танцювати”. Некультурні»³⁵.

Отже, уявлення про молдаван як про «**майже своїх**» або як про «**чужих, інших**» залежить в цьому випадку від категорії сусідства.

Якщо говорити про почуття «довіри», яке є істотним елементом громадянської культури, що виростає з факту однакових поглядів і цінностей³⁶, можна відзначити високий ступінь довіри в українців до молдаван-сусідів (с. Синюхін Брід), принаймні на сьогодні. Інакша ситуація лишилася у «спогадах». Сам факт «зникнення молдаван», про який вже йшлося, свідчить, на наш погляд, про перехід цієї етнічної групи до категорії «**своїх**».

Натомість в с. Кумарі існує уявлення про молдаван з певними рисами «**чужих**» – «неввічливі, задиркувати, більш грубі люди».

В українських історичних та етнологічних дослідженнях досі немає єдиної думки щодо етнічної належності так званих **ляхів**, які мешкають в українських селах, зокрема на Поділлі та в інших регіонах України.

Прихильники точки зору щодо їх польського походження зазначають, що «масового характеру міграція з Польщі набула зразу після 1569 року. На Наддніпрянщину тоді хлинуло численне чиновництво королівської державної адміністрації, жовнірство, а також незлічена рать польської шляхти. Разом зі шляхтою прибула в Україну її челядь, прислуга тощо. З часом почали прибувати селяни – одні тікали сюди з Польщі на “свободи” від панщини, інших поміщики самі переселяли в свої новоотримані маєтки»³⁷. Інший погляд полягає в тому, що Люблінська унія була актом цілком парламентарним, а масштаби наступу польського землеволодіння, а з ним польського етнічного елементу, на українські землі після неї суттєво перебільшуються³⁸.

Етнологи також долучилися до цієї дискусії: Василь Балусок («Українська шляхта між польським та українським етносами») також піддає сумніву можливість того, щоб етнічно польський елемент міг так суттєво українізуватися, і схиляється до думки про українське походження ляхів/шляхти й зазначає: «...до 1830-х рр. українська шляхта Правобережжя, перебуваючи в культурно-інформаційному

просторі, де неподільно панували польська мова та культура, у тій чи іншій мірі зазнавала полонізації. Причому це стосувалося не тільки, а в ряді випадків і не стільки етнокультурного зрізу життя, як самосвідомості»³⁹.

Провести дослідження в с. Кумарі, яке складалося з двох частин – «Ляхів» та «Мужиків», надзвичайно цікаво ще й тому, що саме його згадував Левко Юркевич у своїй розвідці «Покодимська шляхта» на початку ХХ ст. Він зауважував, що означені шляхтичі мають відмінний від українців антропологічний тип; відзначав відмінність побутової культури та одягу, нижчу працездатність, вшукану українську мову тощо⁴⁰.

Наведемо розповіді респондентів з двох означених частин с. Кумарі. Наші запитання були спрямовані на прояснення розбіжностей між означеними групами. **На частині «Ляхи»:** «Були дві частини села – “Ляхи” і “Мужики”. Оце ми – ляхи. Тут у нас Колачинські, Заневські, Терлецькі, Павловські. А там від магазина – то вже мужики. Там уже Остапенко, Словенко.

Колись враждували мужики з ляхами. Був такий період. Я сама з 1935 року. У 1951 році пішла на роботу. І проробила 43 роки на одному місці. І ходили ж у клуб. І ляшецькі дівчата (це ми), і мужицькі. Але ляхи були бідніші від мужиків. А мужики були заможніші. – А чому ж так? – Я не можу вам сказати, чому. Може, вони ще з дідів-прадідів були заможніші – не знаю. І приходили вони у клуб. Вони прийдуть до нас у клуб та й до наших хлопців. А хлопці йдуть туди. Боже мій, яка вражда була. Так дівчата билося через хлопців: хай не йдуть наші хлопці туди. А наші хлопці співучі. Вабще мужики вони не співають. Вони й зараз не співають. А ляхи – тільки б випив сто грам і все. Вже заспівав.

...Як вам сказати, ми – це шляхта. Там десь якийсь поляк був. Мій батько теж поляк був. – А батько говорив польською мовою? – Ні. Читати він міг. Наверное, його батько навчив. Ну батько був старий, з 1891 року. Нема його вже з 1969. Ну, то читати він міг, а так щоб говорити – ні. А може, не старалися говорити. Ви поміляєте, на них казали “пшеці”. Отак: “А, це воно з пшеців” (презирливо). То вони, може, і знали, але не хтіли показати, що вони знають. – Свята по-різному святкували ляхи й мужики? – Я не хочу вам сказати, не знаю. Ми кожен сам по собі. Навіть куми і оце все. Ляхи з ляхами, мужики з мужиками. – А ви були католики? – Да»⁴¹.

Представники «ляхів» уявляли «мужиків» як більш заможних. Наступна розповідь

присвячена періоду 1950–1960-х років: «От як мужичка йде: чорна хустка, хромові чоботи і “плюшка”. Тоді казали “плюшка” – це була така шубка. Чорна така шубка, плюшева. І або білий платок з цвітами, або чорний платок. І така багатюща – о. Я не можу даже сказати. Ну і хромові чоботи. Я б, певне, і не взула би їх. У гармошечку таку. Це считали заможні. Потім уже у 50–60 почались оці бастонні пальта. То мужики їх першими почали купляти. А ляхи вже пізніше. Коли їздили у Молдавію, каракулів там брали. Оце мужички вдягалися – Боже мій, яка вона багата – пальто бостонове, з каракулевим воротником, хустка – чи чорна, чи біла»⁴².

З приводу одруження з «мужиками» «ляшка» розповідала: «От брат мій женився в 1946 році, на мужичкі. – І як Ваші батьки це сприйняли? – Ну ніяк. Тоді вже нічого не казали. Таке время вже було, що нічого не казали. А так на мужиків казали “репані мужики”. – А чому так? – Бо вони репані були»⁴³.

Поряд з цим, на запитання щодо «правлення свят», зазначає, що все було однаково, що на «клаку» ходили як ляхи, так і мужики.

На частині «Мужики»: «Оця частина села – це середина села. Там були “ляхи”, а тут – “мужики”. Там були більше поляки, а тут – ну такі прості. Даже фамілії, ну такі – Остапенко, Кириленко, Шевчук, то це – мужики. А там Кульчицькі, які на -цький кінчається, то це були ляхи. Там даже імена такі були – Гелю, Фелю. Я сама з мужиків. Остапенко – моє прізвище з дому»⁴⁴.

На наші запитання з приводу того, чим відрізняються дві означені групи, Ганна Василівна Остапенко зазначає: «Не знаю. Колись у нас був голова колгоспу, то каже, що з мужиками – легше, вони согласні на всь, слухають якось. А там [з ляхами. – Т. Т.] вже трохи тяжче. – Чому тяжче? – Ну понятія не мають. – А в кого був багатший одяг? – В мужиків. Мужики були – ну як би сказати. Ті [ляхи. – Т. Т.] були більш ледачіші, а ці більш проворніші. Так як колись. Воно ж колись як було. Як хто не дуже працюватий, то в його не було ні машини, нічого. Бо як самоосібно жили, то кожен старався мати своє – там, машину, щоб молотити»⁴⁵. Зазначали також, що всі однаково святкували, однаково ходили на «клаки», одружувались між собою (про негативне ставлення до цього не чула).

Важливо підкреслити, що інформанти зазначали, що всі розподіли села лишилися у минулому: «То время прошло. А тепер вже нема ні ляхів, ні мужиків. Не знаю, може, хтось

з молодих і знає про це. Ну батьки їхні знають, такі як я. А вони, може, вже й не знають».

Підкреслювали, що зараз все однаково в «мужиків» і «ляхів» (цвинтар, проводи, православна церква). Натомість негативні уявлення про «небезпечного чужого» тут спрямовані на «молдаван з того боку річки».

Таким чином, щодо групи «ляхів» в українців-«мужиків» с. Кумарі на сьогодні наявне толерантне ставлення. Знову таки, якщо згадати «почуття довіри» як один з важливих компонентів громадянської культури, що виростає з факту однакових поглядів і цінностей, можна констатувати високий коефіцієнт взаємної довіри в групах «мужики»/«ляхи» на відміну від уявлення про молдаван.

Варто також навести уявлення про поляків з українсько-молдавського с. Синюхін Брід: «Я сама звідти, де шляхта була, там польська сторона. Отам, де Лащівка, Волованівськ, Лукашівка. На мене казали “польщачка”.

Там Покрова була – празник релігійний, то ми їздили на Покрову. На Покрову в Лукашівки церкву ставили. – У с. Лукашівка була католицька церква? – Так, католицька, дерев'яна. – І Ви були католичка? – Так, католичка [говорить пошепки. – Т. Т.]. Та я ж маленька була. Що там батьки робили, я й не знаю. – А зараз Ви якої віри? – Православна, як усі, діти в мене православні»⁴⁶. Ще одна мешканка с. Синюхін Брід зазначала, що «батьки в мене були католики, а я – українка».

Уявлення про поляків у населеному пункті, в якому їх практично немає, чітко не фіксується. Проте надто показовим є намагання приховати або не афішувати своє «шляхетське походження», відмежуватись від католицтва.

Таким чином, нам здається, що опозицію «свій – чужий» можна сформулювати у трьох основних групах (мається на увазі сучасний період):

1. «Чужі, ворожі, небезпечні». До цієї категорії можна, безперечно, зарахувати лише уявлення українців про «циган на підводах», яке позначається повною відсутністю довіри.

2. «Чужі; інші, ніж ми». Уявлення «про інших» фіксується в українців стосовно євреїв, осілих циган, «мадярських циган». Незначний рівень довіри. Крім того, етносоціальне уявлення («етнічний гетеростереотип») «чужі; інші, ніж ми» фіксується в українців с. Синюхін Брід (українсько-молдавське населення) стосовно «поляків»; в українців с. Кумарі («ляхи» й «мужики») – стосовно «молдаван з-за річки».

3. «Свої; такі самі, як ми» фіксується в українців с. Кумарі стосовно «ляхів», в українців с. Синюхін Брід – стосовно молдаван.

Примітки

¹ Байбурин А. К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения / А. К. Байбурин // Этнические стереотипы поведения. – Ленинград : Наука, 1985. – С. 7–19; Трусов В. П., Филиппов А. С. Этнические стереотипы / В. П. Трусов, А. С. Филиппов // Этническая психология (этнические процессы и образ жизни людей) : сб. науч. трудов. – М., 1984.

² Пятаченко С. Москаль, жид, циган в українському фольклорі: стереотипні сприйняття [Електронний ресурс] / С. Пятаченко // Всеукраїнська спілка «Літературний форум». – 2005. – Режим доступу : [³ Сикевич З. В., Крокинская О. К., Поссель Ю. А. Социальное бессознательное / З. В. Сикевич, О. К. Крокинская, Ю. А. Поссель. – С.Пб. : Питер, 2005. – 336 с.; Сикевич З. В. Русские: «образ» народа / З. В. Сикевич. – С.Пб. : Издательство Санкт-Петербургского университета, 1996. – 226 с.](http://yandex.ru/yandsearch?text; Белова О. В. Этнические стереотипы по данным языка и народной культуры славян : автореф. дисс. ... д-ра филол. наук : спец. 10.02.03 «Славянские языки» / О. В. Белова. – М., 2006. – 48 с.; Славянские древности : этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1999. – Т. 2; Белова О. В. Из словаря «Славянские древности» / О. В. Белова // Славяноведение. – 2003. – № 6. – С. 71–73; Березович Л. «Чужаки» в зеркале фольклорной ремотивации топонимов / Л. Березович // Живая старина. – 2000. – № 3 (27). – С. 2–5; Маслинский К. А. «Литва – она все зальет» / К. А. Маслинский // Живая старина. – 2000. – № 3 (27). – С. 5–9; Белова О. В. «Чужие» в Полесье / О. В. Белова // Живая старина. – 2000. – № 3 (27). – С. 9–10.</p>
</div>
<div data-bbox=)

⁴ Московичи С. Социальное представление: исторический взгляд / С. Московичи // Психологический журнал. – 1995. – № 1 (Т. 16). – С. 3–18; № 2 (Т. 16). – С. 3–13.

⁵ Васильченко О. М. Етносоціальні уявлення в структурі «Я»-концепції університетської молоді : автореф. дис. ... канд. психол. наук. – К., 2003; Квас О. В. Вплив етнічних стереотипів на процес міжособистісного оцінювання : автореф. дис. ... канд. психол. наук. – К., 2003; Иванова Т. В. Изучение этнических стереотипов с помощью проективных рисунков / Т. Иванова // Вопросы психологии. – 1998. – № 2. – С. 71–82.

⁶ Стефаненко Т. Г. Этнопсихология / Т. Г. Стефаненко. – М. : Аспект-Прес, 2003. – 368 с.; Гнатенко П. И., Павленко В. И. Этническая установка и этнические стереотипы / П. И. Гнатенко, В. И. Павленко. – Д. : ДГУ, 1995. – 300 с.; Платонов Ю. П. Этническая психология / Ю. П. Плато-

нов. – С.Пб. : Речь, 2001. – 338 с.; Гнатенко П. И., Бузский М. П. Национальная психология и бытие общества / П. И. Гнатенко, М. П. Бузский. – Д. : Поліграфіст, 2002; Налчаджян А. А. Этнопсихология / А. А. Налчаджян. – С.Пб. : Питер, 2004. – 380 с.

⁷ Див., напр.: Яковенко Н. М. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI–XVII ст. / Н. М. Яковенко. – К. : Критика, 2002. – 415 с.; Присяжнюк Ю. П. Українське селянство Наддніпрянської України: соціоментальна історія другої половини XIX – початку XX ст. / Ю. П. Присяжнюк. – Черкаси : Вертикаль, 2007. – 638 с.

⁸ Байбурин А. К. Некоторые вопросы этнографического изучения поведения... – С. 18.

⁹ Див., напр.: Лотман Ю. М. О метаязыке типологических описаний культуры / Ю. М. Лотман // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1969. – Т. 4. – Вып. 236. – С. 460–462; Лотман Ю. М. О семиосфере / Ю. М. Лотман // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1984. – Т. 17. – Вып. 641. – С. 5–23; Лотман Ю. М. Проблема «Обучения культуре» как ее типологическая характеристика / Ю. М. Лотман // Труды по знаковым системам. – Тарту, 1971. – Т. 5. – Вып. 284. – С. 167–168.

¹⁰ Московичи С. Социальное представление: исторический взгляд / С. Московичи // Психологический журнал. – 1995. – № 2 (Т. 16). – С. 9.

¹¹ Верушевська М. Село як контекст дослідження. Анахронічна чи актуальна перспектива? / М. Верушевська // Народна творчість та етнографія. – 2007. – № 1. – С. 41.

¹² Там само. – С. 44.

¹³ Белова О. В. Этнические стереотипы... – С. 5.

¹⁴ Курочкін О. В. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка». (З історії народних масок) / О. В. Курочкін. – Опішне, 1995; Волицька І. В. Театральні елементи в традиційній обрядовості українців Карпат кінця XIX – початку XX ст. / І. В. Волицька. – К., 1992.

¹⁵ Записано від Ніни Леонардівни Кулачинської в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

¹⁶ Записано від Галини Василівни Кирилюк в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

¹⁷ Записано від Ганни Савівни Пулі в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

¹⁸ Записано від Галини Василівни Кирилюк в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

¹⁹ Записано від Ганни Василівни Остапенко в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²⁰ Записано від Миколи Петровича в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²¹ Записано від Марії Григорівни Тодосової в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²² Записано від Тамари Григорівни Сокур в с. Конецпіль Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²³ Записано від Віри Антонівни Прокопенко в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²⁴ Записано від Ганни Савівни Пулі в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²⁵ Записано від Марії Григорівни Тодосової в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

²⁶ *Московичи С.* Социальное представление: исторический взгляд / С. Московичи // Психологический журнал. – 1995. – № 2 (Т. 16). – С. 10.

²⁷ *Белова О. В.* «Чужие» в Полесье / О. В. Белова // Живая старина. – 2000. – № 3 (27). – С. 9.

²⁸ Там само. – С. 10.

²⁹ *Курочкін О. В.* «Метод синкретичних вузлів» і давні весільні ігри українців / О. В. Курочкін // Матеріали до української етнології. – 2003. – Вип. 3 (6). – С. 56.

³⁰ Записано від Марії Григорівни Тодосової в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³¹ Записано від Галини Василівни Кирилюк в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³² Записано від Марії Григорівни Тодосової в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³³ Записано від Галини Василівни Кирилюк в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³⁴ Записано від Миколи Петровича в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³⁵ Записано від Ганни Василівни Остапенко в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

³⁶ *Верушевська М.* Село як контекст дослідження... – С. 41.

³⁷ Див., напр.: *Єременко Т. І.* Польська національна меншина в Україні в 20–30-ті рр. ХХ ст. / Т. І. Єременко. – К. : НАН України, 1994. – 74 с.; *Кондрацький А. А.* Поляки на Україні в Х–ХІХ ст. / А. А. Кондрацький // Український історичний журнал. – 1991. – № 12. – С. 83–96; *Лісевич І. Т.* Польська національна меншина в Наддніпрянській Україні (1864–1917 рр.) / І. Т. Лісевич // Український історичний журнал. – 1997. – № 2. – С. 43–54.

³⁸ *Яковенко Н. М.* Українська шляхта з кінця ХІV до середини ХVІІ ст. (Волинь і Центральна Україна) / Н. М. Яковенко. – К. : Наукова думка, 1993. – 414 с.; *Яковенко Н.* Зрадливий перевертень чи цементуючий фермент нації? / Н. М. Яковенко // Наше минуле. – 1993. – № 1. – С. 183–193.

³⁹ *Балушок В.* Українська шляхта між польським та українським етносами / В. Балушок // Народна творчість та етнологія. – 2007. – № 6. – С. 11–25.

⁴⁰ *Юркевич Л.* Покодимська шляхта // Відділ рукописів ЦНБ ім. Вернадського. – ФХ № 12359, л. 4.

⁴¹ Записано від Ніни Леонардівни Кулачинської в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

⁴² Записано від Ніни Леонардівни Кулачинської в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

⁴³ Записано від Ніни Леонардівни Кулачинської в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

⁴⁴ Записано від Ганни Василівни Остапенко в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

⁴⁵ Записано від Ганни Василівни Остапенко в с. Кумарі Первомайського р-ну Миколаївської обл.

⁴⁶ Записано від Віри Антонівни Прокопенко в с. Синюхін Брід Первомайського р-ну Миколаївської обл.