

ДИСПОЗИЦІЯ «СВІЙ-ЧУЖИЙ-ІНШИЙ» ЯК СМИСЛОВИЙ МАРКЕР СОЦІОКУЛЬТУРНОГО ПРОСТОРУ

Алла КИРИДОН

доктор історичних наук, професор,

директор Державної наукової установи «Енциклопедичне видавництво»

Для сучасного світу, що глобалізується, характерною є динаміка культурних трансформацій. Різні суспільства корелюються різними типами духовного капіталу, що визначає світосприйняття, самовизначення, мотиви та поведінку різних соціальних утворень. Відтак вилоновується необхідність наукової перцепції (сприймання, пізнання) методології переструктурування культурних кодів метапросторів. Зокрема, категорії «Свій-Чужий-Інший» висувуються на передній план за аналізу складних і суперечливих процесів взаємодії культур, їх спадковості, міжкультурного комунікування тощо. Увираження запропонованої диспозиції важливе також і з огляду плинності та калейдоскопічності процесів, що відбуваються в Україні. При цьому виходимо з конструювання соціальної реальності. Цей процес діалектичний, у ході нього виникають нові «синтези». Залежно від характеру відносин конструюється та чи інша соціальна реальність, вибудовуються відносини між «Ми» й «Вони», «Свої» й «Чужі», перформатовується змістове наповнення диспозиції «Свої-Чужі-Інші». У результаті культурного перекодування відбувається зміщення акцентів.

Висхідне положення запропонованої доповіді базується на тому, що феномени «Свій», «Чужий», «Інший» (а не лише відповідні їм категорії), попри всю їх суперечливість, доволі плинні й рухливі

в культурі й здатні трансформуватися, маркуючи відповідні ціннісні смисли соціокультурного простору. Відтак не випадково видається назва запропонованої доповіді (*не опозиція*, а саме – *диспозиція*).

Під запропонованою моделлю «Свій-Чужий-Інший» розуміємо її абстрактний ідеалізований аналог, структурований відповідними складовими, який відображає їх властивості та відношення між ними. Основними складниками побудованої моделі є нерозривно пов'язані між собою сфери «Свого» й «Чужого». Вони «більш-менш вплетані одне в одне, як сітка може ставати більш щільною або розпускатися, [...] між Своїм і Чужим існують завжди лише нечіткі межі, які пов'язані радше з акцентуацією, зважуванням і статистичним нагромадженням, ніж із чистим поділом» (Б.Вальденфельс). Варіативні проєкції цієї диспозиції визначають стратегію співвіднесення з певними культурними смислами та кодами.

У виступі лише артикулюємо проблеми, окреслюючи методологічне поле для подальшого вирішення цілком конкретних питань:

1. Опозиція/ диспозиція концептів і феноменів.
2. Увираження смислового навантаження «Свого-Чужого-Іншого».
3. Окреслення простору використання маркерів.

Пропонуємо розглядати саме «диспозицію», оскільки термін «опозиція» акцентує увагу на фіксованому стані протистояння сторін з будь-якого питання. Але в цьому сенсі йдеться лише про одну з можливих установок – протистояння.

Отже, термін «опозиція» передусім означає статику, уже фіксоване протистояння. Але ж можливі й інші варіанти – наприклад, толерантність, співробітництво, взаєморозуміння, асиміляція тощо. Диспозиція передбачає динаміку й способи привласнення «Чужого» та можливі переходи між ними, зміну розташування в ціннісному полі взаємодії з «Іншим».

«Диспозиція» – термін «діалектичний», що підкреслює динаміку відносин, можливість зміни висхідних установок у взаємодії сторін. Так, особа, яка потрапляє в іншу культуру, на початках сприймається її носіями як «Чужий», та й сам почуває свою необлаштованість і відчуженість у просторі цієї культури. Однак із часом він проходить стадії привласнення нової культури.

«Свій-Чужий-Інший» є складним багаторівневим, поліструктурним феноменом. У широкому розумінні дихотомія «Свій-Чужий» визначається як орієнтир у навколишньому і внутрішньому світі людини, який забезпечує усвідомлення людського «Я» та належить до універсальї людського мислення. Очевидно, можна стверджувати, що базовим принципом, механізмом та основою формування чи позиціонування в межах зазначених категорій є ідентичність. При цьому слід враховувати комплексність чи множинність останньої (йдеться про те, що людська ідентичність складається із багатьох ідентичностей, оскільки людина може бути одночасно членом багатьох спільнот).

Варто зазначити, що в філософському дискурсі щодо феноменів «Іншого» та «Чужого» немає загальнообов'язкової згоди про термінологічний вжиток. Тотальною словесною формулою охопити зміст цих концептів неможливо, радше можемо говорити про наявність певних «дискурсів про» («Чужого» та «Іншого»), які фіксують і характеризують їх окремі вияви.

Проблемами «Чужого» у різний час та в межах різних концептуальних парадигм гуманітаристики займалися такі видатні мислителі, як Ж.-П. Сартр (екзистенціалізм), З. Фройд (класичний психоаналіз), М. Бубер, М. Бахтін (діалогістика), К.Г. Юнг, Г. Салліван (постфрейдизм), Ю. Кристева (постструктуралізм), Б. Вальденфельс (феноменологія).

У міждисциплінарному науковому дискурсі здебільшого є звичним використання дихотомії «Свій-Чужий». Так, у філософії вивчення дихотомії «Свій-Чужий» пов'язувалося з проблемами пізнання (М. Бубер, Г.-Г. Гадамер) й процесами самоідентифікації (Х. Ортега-і-Гассет, П. Рікер, Ю. Хабермас). Сучасні філософські праці, присвячені дихотомії «Свій-Чужий», зосереджуються навколо зародження та розвитку культури, пошуку шляхів подолання сучасних проблем суспільства: соціокультурного відчуження, втрати власної ідентичності, почуття тотальної самотності (Б. Вальденфельс, О. Льовкіна, М. Новикова, Л. Фльорко).

Дихотомія «Свій-Чужий» як категорія свідомості є також об'єктом вивчення психології, де вона визнається чинником, який визначає формування психологічних характеристик особистості, зумовлює особливості міжособистісного спілкування та відношень у

межах «Я» (В. Петровський, І. Кон, Л. Виготський, З. Фрейд, К. Хорні, Е. Фромм).

Аналіз дихотомії «Свій-Чужий» у філологічних студіях характеризується багатоманітністю підходів: з позицій соціолінгвістики (А. Duranti, M. Danesi, A. Jaworski, J. Coupland), прагмалінгвістики (О. Паршина, О. Шейгал, Y. Hirose), лінгвокультурології (Л. Гришаєва, Г. Межжеріна, М. Федотова), етнолінгвістики (В. Жайворонок, О. Тищенко, О. Селіванова), лінгвосеміотики (Ю. Рождественський, Б. Успенський, Н. Чабан), лексикології (Ю. Апресян, М. Кочерган) і когнітивної лінгвістики (Н. Чабан). У працях, присвячених вивченню художньої семантики, дихотомія «Свій-Чужий» розглядалася крізь призму художнього простору й часу (К. Мазанова, К. Єсипович) та текстової символіки (І. Шама).

«Інший» – це постмодерна категорія неklasичної філософії. Першим, хто ввів категорію «Іншого» в філософський дискурс, вважається Ж.-П. Сартр, який у трактаті «Буття та Ніщо» (1943) розглядає діалектику становлення суб'єктивної свідомості через стосунки з різноманітними «Іншими», досвід спілкування з якими може, зокрема, бути травматичним для суб'єкта.

Але, як стверджує сучасний німецький дослідник Б. Вальденфельс, категорію «Іншого» можна виявити навіть у глибинних пластах античної міфології та філософії. За твердженням Ю. Кристевої, чужинець, вигнанець і жінка є найдавнішими постатями «Іншого» в європейській культурі.

До категорії «Іншого» звертаються представники різних філософських напрямків, які вкладають у розуміння «Іншого» певний культурний досвід

та теоретичне обґрунтування. Найпоширеніші змісти категорії «Іншого» та «Інакшості» пов'язані з розвитком таких концептів, як: альтернативність, протилежність, відмінність, діалогічність культури, роздвоєння, подвоєння, суперечність; існування стосунків; границя, межа, відчуженість, ворожість; а також солідарність, гостинність, необхідність відгуку на виклик.

На думку Ц. Тодорова, проблематику, пов'язану з поняттям «Іншості», можна укласти довкола трьох принципів осей. По-перше, маємо справу з ціннісними судженнями (аксіологічний план): «Інший є добрий або поганий, люблю його чи ні[...], є щодо мене рівний чи в чомусь поступає мені...». По-друге, доходить до зближення щодо Іншого або до відділення від нього (праксеологічний план): «приймаю вартості того чи Іншого, ідентифікую себе з ним чи пристосовую його до себе, проекту на нього мій власний образ. Окрім підпорядкування Іншому та підпорядкування Іншого, існує ще третя можливість – нейтральність або байдужість». По-третє, «ідентичність цього Іншого мені відома або ні (був би то план епістемологічний) – певна річ, не йдеться тут про якийсь абсолют, але про нескінченну градацію – від нижчих до вищих щаблів пізнання».

Згідно з теорією Б. Поршнева, спочатку у свідомості членів певної групи ствердилося уявлення про «Інших», а згодом шляхом диференціації виникло уявлення про «Своїх», які відрізняються від членів аутгрупи – соціальної групи, що виступає об'єктом опозиціонування чи суперництва. Відтак «саме «Вони» є найдавнішим, архаїчним та в буквальному значенні одвічним (тобто таким, що стосується витоків антропогенезу)

утворенням». Ця послідовність імпліцитно присутня у різних формах міжетнічних конфліктів. Вона скеровує сприйняття «Інших», чим, власне, і можна пояснити асиметричні оцінки своєї групи та аутгруп. Водночас наголосимо на узалежненні оціночних суджень від конотативної складової.

Опозиція «Свій-Чужий» найяскравіше виявляється в кодах культури, які регулюють поведінкову діяльність, формуючи стереотипи мислення. За твердженням А. Ф'юта, «для споживача чужої цивілізації прихованим культурним контекстом є, звісно, власна цивілізація, добре йому відома... Споживач чужої цивілізації поводить себе так само, як прибулець на іншій планеті: із зацікавленням приглядається до місцевих звичаїв та форм суспільного життя, постійно верифікуючи попередні уявлення й перемагаючи впертий вплив міфів».

Як зазначає Ю. Кристева, «чужинець починається тоді, коли виникає усвідомлення моєї відмінності». Присутність «Іншого» виявляється обов'язковою передумовою саморозуміння. Адже, як зауважив Г.-Г. Гадамер, «усяке розуміння – це, врешті, розуміння себе», а зрозуміти себе в цьому світі – «означає зрозуміти себе у відношенні до інших». Коли «Іншого» бракує ззовні, він обов'язково з'являється всередині. Оскільки становлення суб'єктивності завжди перебуває «у процесі», тільки взаємодія з іншими типами свідомості та типами «Іншого» буття допомагає людині усвідомити межі власного «Я». «Дивно, – пише Ю. Кристева, – але чужинець живе в нас: він – прихований лик нашої ідентичності, простір, що руйнує нашу домівку, час, що занапащає взаєморозуміння і симпатію», перетворюючись на «прихований

лик нашої ідентичності», на «чужинця» в мені, «від якого я відмовляюся і з яким себе водночас ідентифікую». Відтак розуміння «Себе» починається не з усвідомлення «Свого», а в зіткненні з «Чужим».

У праці «Топографія Чужого» Б. Вальденфельс стверджує: «...якщо «Інше» постає завдяки «відмежуванню», то досвід «Чужого» виникає з обмеження та виокремлення». Автор виокремлює три значення «Чужого», три способи, в які воно відрізняється від «Свого»:

По-перше, «Чуже» – це щось, що «відбувається поза своєю цариною» і що уособлюється в постаті чужинця;

По-друге, «Чуже» – це те, що належить «Іншому»;

По-третє – щось «чужого роду», яке і вважається чужорідним.

Ці значення «Чужого» (місце, належність і рід) уможливлені до описання його також і в конкретному випадку «Чужого» в культурному або національному аспектах, адже такий ключовий концепт модерної ідентичності, як нація, можна окреслити «з різних боків: виходячи з території, з праці та власності й, насамкінець, зі стилю життя, мови та культури».

Порушуючи питання: «Хто такий чужинець?», Ю. Кристева відповідає так: «Той, хто не входить до складу групи, той, хто «нею» не є, *інакший*... По суті, без соціальної групи, структурованої довкола якоїсь влади й забезпеченої законодавством, не було б виходу проблеми чужинця, що її найчастіше сприймають як несприятливу або принаймні проблематичну, назовні». «Чужинець визначається переважно за двома правовими режимами: *jus solis i jus sanguinis*, «право ґрунту» і «право крові», – стверджує авторка.

В «Топографії Чужого» Б. Вальденфельс говорить про різні типи чужості:

1) «повсякденні або нормальні чужості всередині одного порядку; так само це Чужий як елемент групи (у Зиммеля)»;

2) *структурна* чужість характеризує щось, що «перебуває за межами певного порядку і має характер чужорідного»;

3) *радикальна* чужість виводить нас за межі будь-яких порядків.

Унікальність феномену «Чужого» полягає у тому, що, з одного боку, «Чужий» має автономний буттєвий статус і являє собою цілком конкретну, визначену, зовнішню реальність (у дискурсі емпіризму), а з іншого – є мисленневою фігурою, невіддільною від «Я», яке таким чином окреслює своєрідну «межу» – грані своїх можливостей. Усвідомлений як міф, «Чужий» є самістю: не стільки уявною фікцією, породженою фантазією «Я», скільки виміром трансцендентної глибини існування суб'єкта як екзистенції.

Як явище емпіричне «Чужий» постає предметом феноменологічного опису, а як явище духовне – предметом герменевтичної інтерпретації. Це дає можливість говорити про «Чужого» як про універсалью культури, що фіксує єдність процесів інтеріоризації та екстеріоризації. Проекція внутрішнього страху на зовнішній світ та зовнішньої небезпеки у підсвідоме суб'єкта породжує у культурі «образ ворога», що проектується у світ речей і формує специфічну конфігурацію дійсності. Така дійсність визначає форми досвіду спілкування з «Чужим» і може вторинно засвоюватися свідомістю у межах «тут і тепер» буття. Наявність базової опозиції запускає у дію механізм множення образно-асоціативних рядів у різних дискурсах – від

фізично-просторового та етико-естетичного до гендерного та епістемологічного. Діалогічність стосунків із «Чужим» виражається у процесі порівняння; будь-яке порівняння є відповіддю на домагання «Чужого».

Диспозиція «Свій-Чужий» визначає особистісні, соціально-психологічні, культурні реалії. Поза цими основоположними й взаємовиключними категоріями немає суспільного буття. Вони антиномічні. Але їх конкретні історичні імпульси та інтенції спонукають соціуми вишукувати й знаходити вирішення нагальних проблем сьогодення.

Опозиція «Свій-Чужий» є необхідним компонентом ідентифікації особистості. У топосі комунікації з «Іншим» відбувається розрізнення «Свого-Чужого» (не в останню чергу здійснюється за критерієм етнічності, національності). На думку Г. Ковальнової, присутність «Чужого» в картині світу об'єктивно сприяє внутрішній згуртованості та мобілізації нації. Воно робить менш значущими всі її внутрішні відмінності і суперечливості порівняно з відмінностями й суперечливостями «нашої» спільноти з «іншою».

Безпосередня зустріч з «Чужим», «Іншим» як із суб'єктом, що мешкає «поруч», становить беззаперечний факт «тут і тепер» буття, повсякденного досвіду існування індивіда. Більше того, процес порівняння інтеріоризується: він проектується у площину внутрішнього духовного світу, перетворюється у невід'ємний атрибут суб'єктивності людини, яка переживає конфлікт із «Чужим» як зіткнення з певною зворотною, невідомою, лякаючою і принадною одночасно, стороною свого «Я».

З'ясування критеріїв розмежування свого й чужого передбачає звернення

до тих функцій, які ця дихотомія виконує в орієнтуванні людини у навколишньому середовищі. Адже осмислення зовнішнього та внутрішнього світу переважно відбувається за допомогою їх неусвідомленого поділу на «Свій» і «Чужий». Дихотомія «Свій-Чужий» – це своєрідна система координат, осями якої є, з одного боку, вектор систематизації об'єктів у просторовому й часовому континуумі (Г. Бенкендорф, С. Потапенко), а з другого – вектор аксіологічної класифікації зовнішнього й внутрішнього світів індивіда (Г. Межжеріна, О. Шейгал). Відповідно до *першого* вектора віднесення до «Свого» чи «Чужого» відбувається за принципами «такий, що знаходиться в межах/поза межами своєї царини»; «такий, що належить мені/іншому»; «такий, що належить до мого/чужого роду» (Б.Вальденфельс). *Другий* передбачає врахування оцінки (позитивної, негативної чи нейтральної), яка приписується об'єкту тієї чи іншої сфери дихотомії (М. Ліхінін, О. Шейгал). Важливим для розрізнення «Свого» й «Чужого» є кордон, який дозволяє фіксувати наявність певного співвідношення між двома полюсами дихотомії. Він стає місцем зіткнення «Свого» та «Чужого»; його перетин уособлює «інтра- та інтеркультурний обмін між Своїм і Чужим, який постійно залучає протистояння» (Б.Вальденфельс).

У динамічній структурі реальності «Свої» й «Чужі» часто невизначені, взаємозамінні. Співвідношення «Свій-Чужий» у своєму розвитку має принаймні два альтернативних шляхи:

перший – поглиблений розкол, заострення конфлікту, настанова на ізоляцію, нетерпимість;

другий – пошук компромісів, пом'якшення суперечностей, толерантність, визнання чужої правди, відкритість до запозичення інновацій.

Діалог «Я» та «Іншого» можливий тільки тоді, коли кожен з його учасників готовий пізнавати й визнавати іншого в його інакшості (навіть якщо ця інакшість буде причиною його незрозумілості). Аналіз вербального наповнення концептів «Свій-Чужий» і оцінок, що їх супроводжують, дає змогу окреслити ступінь поляризації між опозиційними групами.

Диспозиція «Свій-Чужий» слугує евристичним джерелом для створення ідентифікаційних кодів, на основі яких культура зберігає свою самобутність у ситуації інтенсивних і численних культурних контактів. Логічно приходимо до засновку про альтернативність виворюваної «мапи» культурних суб'єктів відносно до тих, що мають місце в досвіді. Переформатовується простір у колізії зіткнення з «Іншим», зміщуються акценти щодо «переможців» і «переможе-них». «Інший», на відміну від «Чужого», сприймається не як щось вороже нам, а як щось загальнолюдське, але відмінне від нас. «Інший» може стати «Чужим» за ступенем віддаленості від «Мене». Диференціація «Свій-Чужий» – це маркування себе самобутніми формами своєї культури, що становить основу для самоідентифікації суспільства.

Механізми формування диспозиції «Свій-Чужий» виникають у ситуації культурного контакту. Ця ситуація характеризується трансформацією культурного паттерну (зразок, модель, шаблон), в якій одна культура виступає як реципієнт, а інша – як донор. Саме тут знаходять вияв механізми культурного

притягування й культурного відштовхування. За твердженням Т. Кузнецової, поза межами текстового простору взаємодія між «Своїм» та «Чужим» можлива, а в засобах масової інформації образи «Своїх» та «Чужих» найчастіше знаходяться в опозиції. Спрацьовує, як правило, стереотип сприйняття «Чужого» як ворога.

Іноді виникають життєві ситуації – необхідності солідаризування з «Чужим» (при цьому залишається питання – чи стає він «Своїм») чи, навпаки, конфліктувати зі «Своїми», створюючи зону відчуження (за умови соціальних розколів, політичних розривів, ідейних розходжень тощо). Відтак диспозиція «Свій-Чужий-Інший» обумовлюється конкретною ситуацією, що потребує аналізу усіх складових її акцентування.

Одним із найважливіших чинників, який впливає на спосіб подання етнічно маркованої інформації, є стереотипізація, що спричиняє фрагментарне і значною мірою упереджене ставлення до представників різних етнічних груп. Базуємося на тому, що стереотип – це спрощене, схематичне зображення осіб, груп, суспільних явищ, сформоване на підставі неповних чи недостовірних знань і закріплене в традиції. За визначенням видатного американського дослідника соціальної психології Д. Майерса, стереотип – це «думка про іншу групу, що може бути точною, неточною, надто узагальненою, але такою, що містить зерно істини».

Стереотип виконує низку функцій, одні з яких реалізуються на індивідуальному рівні, а інші – на груповому: селекція соціальної інформації; створення й підтримка позитивного «Я-образу»; формування й підтримка групової

ідеології, яка пояснює й виправдовує поведінку групи; створення й підтримання позитивного «Ми-образу». Стереотипи – регулятори соціальних відносин, їх вирізняє економія мислення, своєрідний «захист», тобто виправдання власної поведінки, задоволення агресивних тенденцій, спосіб виходу групового напруження, стійкість (хоча остання є доволі відносною).

Більшість дослідників одностаїні в домінуванні основних функціональних, формальних та семантичних ознак етнокультурних стереотипів. Об'єктом етнокультурного стереотипізування виступають члени етнічних груп, образи яких позначені нерозрізненим баченням ознак частини й цілого. Сукупний образ народу стає підґрунтям для оцінювання кожного конкретного його представника. Важливим видається репрезентативний сенс: чи певний національний образ є *автообразом* (стереотипізовані уявлення етносу про себе) – безумовно прийнятим і відтвореним або критично переосмисленим образом власної спільноти, чи *гетерообразом* (уявлення етносу про інші етноси) – афектованою тривалою історією стосунків, нарацією про сусіда чи побіжно вхопленим образом екзотичної, незнайомої спільноти. Автостереотипи, як правило, мають позитивно марковані характеристики: гостинність, толерантність, справедливість. Уявлення про «Інших», навпаки, не тільки негативно конотовані, а й позбавлені змістової конкретики. В автостереотипах завжди ідеалізується об'єкт стереотипізації, гіперболізуються позитивні якості етнічної групи, а у гетеростереотипах виявляє себе негативне, критичне ставлення до представників іноетнічних груп, не підкріплене реальними фактами.

Від образних характеристик стереотипізації залежить характер інтерпретації етнокультурних реалій. Категорії «Свій», «Чужий» становлять опозиційну пару і стають підґрунтям для функціонування автостереотипів та гетеростереотипів. Найчастіше інтерпретативний потенціал авто- і гетеростереотипів пов'язують із оціночною поляризацією реалій – зі знаком «плюс» стосовно своєї групи і знаком «мінус» щодо зовнішньої групи. При цьому виразність стереотипів безпосередньо залежить від динаміки міжгрупових взаємин. Цю ж думку висловлює В. Будний, зауважуючи, що «протиставлення звуженого, поверхового портрета чужинця ідеалізованому автообразу властиве всім націям у процесі самоусвідомлення, переживання драматичних історичних колізій чи консолідації для вирішення політичних проблем». В образі «Іншого» навіть можуть нівелюватися специфічні етнічні риси, він може конструюватися як узагальнений портрет «Чужого» взагалі.

За умов ескалації міжетнічних конфліктів активізується інгруповий фаворитизм, посилюється єдність «Ми» і водночас виявляє себе зовнішньогрупова дискримінація, яка призводить до віддалення і викривлення образів зовнішніх груп. Психологи (В. Соснін, Г. Солдатова) пояснюють цей процес активізацією захисних механізмів групи, що починає діяти як колективний суб'єкт, а отже, процеси комунікативної підтримки цілісності такого суб'єкта отримують вирішальне значення. Виразно проступає опозиція «Ми / Вони», при цьому «Ми» чітко ідентифіковано як громадяни країни, а «Вони» недиференційовано представлені як усі інші, хто зазіхає на гостинність (тобто мігранти,

що сприймаються «колективним етнічним суб'єктом» як небезпека).

Через акт вилучення із природного соціокультурного контексту автостереотипи втрачають свою позитивну функціональність і відповідні конотації. Навіть одна й та ж мовно-когнітивна формула, залежно від конотацій, може функціонувати як авто- і як гетеростереотип. Наприклад, словосполучення на позначення англійців «острівна нація» може відображати їх автостереотипні уявлення про унікальність, несхожість на інші нації, що має під собою певне об'єктивне підґрунтя – географічне положення країни. За формулою «острівна нація» також стоїть політика ізоляціонізму, що породжує негативні гетеростереотипи: англійців вважають «гордими», «зарозумілими» і «холодними».

У рамках міжкультурних комунікацій «Чуже» може мати різні інтерпретації: репрезентуватися як «вороже, що несе потенційну загрозу і результати якого осмислюються у парадигмі «загроза – небезпека – сторожкість – антипатія – ксенофобія»; сприйматися як «Інше», що не несе потенційної загрози й оцінюється у парадигмі «цікавість – інтерес – симпатія – захоплення – доброзичливе й поважне ставлення». Позитивний досвід взаємодії етносів може сприяти усуненню негативних стереотипних уявлень, набуттю етносами адекватних уявлень один про одного. Г. Олпорт указував на те, що система етнокультурних стереотипів може розмиватися і руйнуватися, якщо контакти етносів відбуваються за умов рівності їхніх статусів, підтримки й заохочення їх владою, наявності спільної мети взаємодії.

Чинниками, що впливають на характер диспозиціонування, можуть бути:

трансформації соціальних макросистем, характер міжнародних відносин, радикальні зміни політичної ситуації, зміни процесів соціальної комунікації, зміни соціально-економічної ситуації, поява нових критеріїв ціннісно-смислових маркерів, зміна наукових парадигм, характер відносин між державами, ідеологічних та психологічних установок, релігійної палітри та ін.

Домінантними предметно-проблемними просторами оприявлення диспозиції «Свій-Чужий-Інший» можуть бути такі:

1. «Свої» й «Чужі» в етнонаціональних відносинах (етнонаціональна солідарність чи відчуженість; добросусідство й конфліктність; національна єдність і сепаратизм; дружба народів і ксенофобія тощо) – фіксують стосунки між етнічними групами, є частиною самосвідомості й менталітету нації, мають яскраво виражений зв'язок із національним характером. При цьому дихотомія «Свій-Чужий» є маркером соціально-культурної дистанції. Маємо враховувати, що за цих обставин у пізнавальній, комунікаційній і рецептивній стратегії учасників комунікації спрацьовують етнокультурні стереотипи. Останні не тільки об'єднують комунікантів, актуалізуючи у їхній пам'яті спільні когнітивні елементи, а й роз'єднують їх, апелюючи до різних уявлень, що містяться в етнічно маркованих картинах світу.

2. «Свої» й «Чужі» в соціально-класових, соціально-статусних та соціально-рольових відносинах. У цьому випадку йдеться про окреслення сфери конфліктних інтересів.

3. Ціннісні критерії й форми артикуляції «Свого» й «Чужого» (соціокультурна спільність, взаємодія й зіткнення

культур тощо). Зокрема, культура самопізнається і самостверджується, опинившись на межі з іншою культурою, усвідомивши свою знаковість, а відтак через таке самоусвідомлення закріплює культурні кордони. Водночас зауважимо особливу актуальність проблеми культурних кордонів в епоху глобалізації, яка розмиває межі та ідентичності, зумовлює руйнування традиційної системи ідентифікації індивідів у рамках певного соціокультурного простору, що вимагає пошуку нового підґрунтя як для витворення нової ідентичності, так і для пошуку нових форм політичної та культурної взаємодії.

4. «Свої» й «Чужі» в релігійно-конфесійних відносинах.

5. Політичний простір диспозиціонування «Свої» й «Чужі».

6. Організаційно-інституціональний простір («Своя» й «Чужа» держава, організація, група, колектив тощо). За цих умов варто враховувати, що у параметрах «закритого» простору (якому притаманна зовнішня замкнутість) спостерігається особлива чутливість до «Чужого»/«Іншого». Порушення замкнутого локусу, що відбувається насильницьким шляхом, спричиняє відповідні диспозиціонування «Своїх», «Чужих», «Інших». Зокрема, варіантом маркування диспозиції можлива мімікрія, породження гібридної свідомості чи ідентичності тощо.

7. Соціолінгвістичний простір, де належність до відмінної культурної традиції виражається засобами мови.

8. Комунікативно-інформаційний.

9. Вербально-поведінкові ситуації (пов'язані з залежністю оцінки особистості від зовнішніх особливостей – мови, міміки, пантоміміки тощо) та ін.

Таким чином, категорії «Свій-Чужий-Інший» є взаємопов'язані в окресленні соціокультурного простору. Процес сприйняття «Чужого»/ «Іншого» відбувається на основі його зіставлення зі «Своїм», віднайденням певних паралелей чи подібностей. Залежно від контексту можемо спостерігати зміну рольових чи статусних характеристик «Чужого» та «Іншого». Характер диспозиціонування зазначених категорій породжує варіативність дискурсивних ходів, структуруючи поле ідентичності, окреслюючи горизонти сприйняття, маркуючи ціннісні смисли.

ЛІТЕРАТУРА

1. Барт Р. Мифология сегодня / Р. Барт: пер. с фр. // Система Моды. Статьи по семиотике культуры. – М.: Издательство имени Сабашниковых, 2003. – С. 474 – 477.
2. Більченко Є. Симуляція та редукція. Механізми моделювання медіа-іміджу Чужого у сучасній культурі. – Режим доступу: <http://www.religion.in.ua/main/analitica/26090-simulyaciya-ta-redukciya-mexanizmi-modelyuvannya-media-imidzhu-chuzhogo-u-suchasnij-kulturi.html>
3. Будний В. Розгадка чарів Цірцеї: національні образи та стереотипи в освітленні літературної етноімагології / В. Будний // Слово і час. – 2007. – №3. – С. 52–63.
4. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого: посібник з філософських дисциплін; пер. з нім. В.І. Кабуладзе. – К.: ППС-2002, 2004. – 206 с. – (Сучасна гуманітарна бібліотека).
5. Вальденфельс Б. Феномен чужого и его следы в классической греческой философии: пер. с нем. // Топос: Философско-культурологический журнал. – 2002. – № 2. – С. 4–21.
6. Варех Н. До питання типології етнокультурних медіастереотипів // 36. праць Наук.-дослідн. ін-ту пресознавства. – Львів, 2013. – Вип. 3 (21). – С. 351–358.
7. Дацишин Х. Концепт «свій» у політичному дискурсі періоду Євромайдану (на матеріалах газети «День») / Христина Дацишин // Теле- та Радіожурналістика: зб. наук. пр. – 2015. – Вип.14. – С. 140–144.
8. Ковальова Г.П. Опозиція «Свій-Чужий» при формуванні національної ідентичності в контексті глобалізації // Наукові записки. – Острог: Вид-во Нац. ун-ту «Острозька академія», 2009. – Сер.: Філософія. – Вип. 5. – С. 84–91.
9. Кристева Ю. Самі собі чужі / Юлія Кристева; [пер. з франц. З. Борисюк]. – К.: Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2004. – 262 с.
10. Кузнецова Т. В. «Свій-чужий» у текстовому просторі ЗМІ // Стиль і текст. – 2007. – Вип. 8. – С. 59–65.
11. Левінас Е. Між нами: Дослідження думки-про-іншого / Еманюель Левінас. – К.: Дух і Літера, 1999. – 312 с.
12. Липпман В. Общественное мнение. – М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004.
13. Лотман Ю. М. Автокоммуникация: «Я» и «Другой» как адресаты (О двух моделях коммуникации в системе культуры) / Ю. М. Лотман // Семиосфера. – СПб.: Искусство СПб., 2000. – С. 163–177.
14. Майерс Д. Социальная психология / Д. Майерс: пер. с англ. – СПб.: Питер, 2002. – 752 с.
15. Маслова В. А. Когнитивная лингвистика: Учеб. пособ. / В. А. Маслова. – Минск: ТетраСистемс, 2005. – 256 с.
16. Пивоев В. М. «Свое» и «чужое» в этнической и национальной культуре // «Свое» и «чужое» в культуре: сборник научных статей / Отв. ред. В. М. Пивоев. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1998. – С. 7–16.
17. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии) // Б.Ф. Поршнев. – СПб.: Алетейя; Историческая книга, 2007. – 713 с.
18. Присяжнюк Л.Ф. Свій/чужий в образній системі романів Г. Гріна:

семантико-когнітивний аспект: автореф. дис. на здобуття наук. ступ. канд. філолог. наук; спец.:10.02.04. – К., 2007.

19. Рікер П. Сам як інший / Поль Рікер. – К.: Дух і Літера, 2002. – 456 с.

20. Семенова Д. «Чуже та Інше» в дослідженні націокультурної ідентичності в літературних творах: спроба концептуалізації термінологічного поля // Проблема культурної ідентичності в літературно-художньому дискурсі XIX–XXI ст.: Колективна монографія. – К.: НАУКМА, 2014. – С. 81.

21. Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. – М., 1993.

22. Соболева Н.И. Социальная мифология: социокультурный аспект / Н.И. Соболева // Социс. – 1999. – № 10. – С. 145–148.

23. Суковата В.А. Категорія Іншого, її джерела та сучасні напрями: методологічний аналіз // Totallogy. Постнекласичні дослідження. – К.: ЦГО НАН України, 2014. – № 31. – С. 285–301.

24. Ф'ют А. Зустрічі з Іншим: пер. з пол. Ярослав Поліщук. – К.: Акта, 2009. – 262 с.

Іноді виникають життєві ситуації – необхідності солідаризування з «Чужим» (при цьому залишається питання – чи стає він «Своїм»?) чи, навпаки, конфліктувати зі «Своїми», створюючи зону відчуження (за умови соціальних розколів, політичних розривів, ідейних розходжень тощо). Відтак диспозиція «Свій-Чужий-Інший» обумовлюється конкретною ситуацією, що потребує аналізу усіх складових її акцентування.

Одним із найважливіших чинників, який впливає на спосіб подання етнічно маркованої інформації, є стереотипізація, що спричиняє фрагментарне і значною мірою упереджене ставлення до представників різних етнічних груп. Базуємося на тому, що стереотип – це спрощене, схематичне зображення осіб, груп, суспільних явищ, сформоване на підставі неповних чи недостовірних знань і закріплене в традиції. За визначенням видатного американського дослідника соціальної психології Д. Майєрса, стереотип – це «думка про іншу групу, що може бути точною, неточною, надто узагальненою, але такою, що містить зерно істини».

Стереотип виконує низку функцій, одні з яких реалізуються на індивідуальному рівні, а інші – на груповому: селекція соціальної інформації; створення й підтримка позитивного «Я-образу»; формування й підтримка групової ідеології, яка пояснює й виправдовує поведінку групи; створення й підтримання позитивного «Ми-образу».