

УДК 130.2+008

Т. С. Колосок – старший викладач кафедри культурології та менеджменту соціокультурної діяльності Волинського національного університету імені Лесі Українки

### Культурна ідентичність як сприйняття *чужого*

*Роботу виконано на кафедрі культурології та менеджменту соціокультурної діяльності інституту соціальних наук ВНУ ім. Лесі Українки*

Висвітлено особливості процесу сприйняття *чужого*, проаналізовано *чуже* в його чужинності й *чуже* як *інше*, а також культурний етноцентризм і релятивізм як підходи у сприйнятті та оцінюванні інших культур.

**Ключові слова:** сприйняття культури, *чуже*, *інше*, етноцентризм, культурний релятивізм.

**Колосок Т. С. Культурная идентичность как восприятие *чужого*.** Освещены особенности процесса восприятия *чужого*, анализируется *чужое* в его чуждости, и *чужое* как *другое*, а также культурный этноцентризм и релятивизм в качестве подходов восприятия и оценивания иных культур.

**Ключевые слова:** восприятие культуры, *чужое*, *другое (иное)*, этноцентризм, культурный релятивизм.

**Kolosok T. S. Cultural Identity as “Strange” Perception.** The features of “Strange” perception process are considered, Strange in its strangeness, and Strange as Other, as well as cultural ethnocentrism and relativism, as approaches in perception and evaluation of other cultures are analyzed.

**Key words:** perception of culture, Strange, Other, ethnocentrism, cultural relativism.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Кожна культурна спільність, окрім уявлення про свою власну культуру, формує уявлення про “інший”, відмінний від “свого” світ, що міститься за межами прийнятної смислової та нормативної шкали і, у свою чергу, сприяє формуванню культурної ідентичності. Суть культурної ідентичності полягає в усвідомленому прийнятті людиною відповідних культурних норм і зразків поведінки, ціннісних орієнтацій, мови, розумінні свого “я” з позицій тих культурних характеристик, які прийняті в даному суспільстві. Культурна ідентичність є результатом ідентифікації з певною культурною традицією, однак для цього необхідна наявність “іншого”, іншої культури. Процес ідентифікації неминуче пов’язаний зі спробами осмислити “своє” через “чуже”, у зв’язку з цим є надзвичайно актуальним вивчення проблеми сприйняття *чужого*.

**Аналіз досліджень із проблеми.** Існує досить значна кількість антропологічних, соціологічних та психологічних робіт, які вивчають перцепцію за моделлю “ми” – “вони”, тому що проблема *чужого* в наш час перетворилася в одну з найбільш інтенсивно обговорюваних проблем гуманітарної думки. Зокрема, дослідженням феномену *чужого* займалися і займаються російські дослідники А. Ігнатенко, Г. Солдатова, Т. Стефаненко, В. Сухачев, Р. Шукуров, німецький дослідник Б. Вальденфельс, українська дослідниця К. Мальцева й ін. Феномен культурного етноцентризму та релятивізму, зокрема, вивчають дослідники О. Нагорна, В. Рахманін, В. Соснін.

**Мета й завдання статті.** У запропонованій статті увагу зосереджено на аналізі специфіки сприйняття “чужої” культури. Нашим завданням є аналіз *чужого* в його чужинності й *чужого* як *іншого*, де наголошується на інакшості культури виступає альтернативою її ворожості, а також аналіз культурного етноцентризму та релятивізму як підходів у сприйнятті й оцінюванні інших культур.

**Виклад основного матеріалу й отримання результатів дослідження.** У дослідженнях, присвячених зустрічі з “інакшістю” в контексті її історичного побутування, зазвичай, є сильним інтерпретаційним ракурсом, тобто тлумачення тодішньої чужинності з сучасних позицій. Це не могло не вплинути на природу уявлень про чужу культуру (про *чуже*), які цілком базуються на культурі власній. Не слід помилятися щодо наших уявлень про *чуже* – це не безпосереднє відтворення *чужого*, але завжди – інтерпретація його на своїй, обов’язково зрозумілій для нас мові. “Зустріч з незнайомим і незрозумілим *іншим* змушує готуватися до найгіршого розвитку подій. *інший*, *інша* культура, які виявилися розміщеними на кордоні *власного*, наділяються ворожими і навіть агресивно-іраціональними характеристиками”, – зазначає російський дослідник Рустам Шукуров [11, 24]. У тому чи іншому вигляді активне протистояння *чужому* притаманне будь-якій культурі, будь-якому

цілісному й самодостатньому організму як певна імунна функція, котра зберігає Власне (власну культуру) в недоторканності [11, 28].

Антрополози, культурологи, філософи відстоюють “мотив суверенізації *чужого*”. Зокрема, філософ Е. Левінас намагається визначити *чуже* не як модифікований феномен (за допомогою чогось іншого, яке зводиться до власного), а в його оригінальності, *чуже* як таке, *чуже* в його чужинності. Будь-які спроби визначити *чуже* за допомогою традиційних методів і способів пізнання виявляються неспроможними. *Інший* у його чужості — це трансцендентний феномен, що перебуває поза сферою нашого досвіду. Як тільки феномен *Іншого* входить у сферу нашого досвіду, він втрачає свою чужість і оригінальність, перестає бути чужим. Французький філософ стверджує, що якщо іншого зрозуміти й до кінця пізнати, то він перестане бути іншим [див.: 1; 6]. Подібну точку зору захищає і німецький дослідник Б. Вальденфельс, автор метафори “жало *чужого*” (Stachel des Fremden), яка підкреслює момент виклику, нападу в моєму сприйнятті *чужого*, філософ вважає, що спроби призвести *чуже* до висловлювання власного смислу знищать *чуже* як *чуже*. Абсолютно *чуже* – це завжди неосягнене, воно як таке, будучи набутиим і пізнаним Своїм (тобто освоєним), зникне, розчиниться у *своєму* [11, 11; 3, 77–95]. На противагу думкам Е. Левінаса і Б. Вандельфельса, російський дослідник Р. Шукуров, зазначає, що “...процедура освоєння зовсім не призводить до зникнення Чужого. Чуже як таке продовжує бути присутнім у *власному*...” [11, 23]. Ми також вважаємо, що Чуже й надалі продовжуватиме існувати у *своєму*, зітрутись лише гострі кути.

Чуже вислизає від нас, зазначає Е. Левінас, тому вислизання – одна з можливих форм даності *іншого* в досвіді. Саме в цьому процесі вислизання *інше* вперше актуалізується для нас у модусі *чужого*, а сам цей процес указує на щось принципово відмінне від мене. *Чуже* стає доступним нам у сфері досвіду саме як неприступне. Такий статус феномену *іншого* припускає інше ставлення до цього феномену і робить необхідним зміну позиціонального відношення *власного* й *чужого*. *Інший* виступає як межа трансцендування, що розкривається як нескінченність [див: 1; 6].

Сама наявність фундаментального протиставлення “ми–вони” засвідчує тривале перебування в дивній пастці нестерпності *чужого*, яка категорично наполягала на дистанції, лакуні між “своїм” і “чужим”, і тепер слід спробувати уявити *чуже* *іншим*, тобто таким же, як “ми”, щоправда, з певними відмінностями, але тільки не в радикальній чужинності. “І все-таки, як би ми не прагнули позбутися *чужого*, воно продовжує нависати над нами, воно – тло, підземелля, гірська височінь, – воно завжди те, що найчастіше нечітко, зибко (рос.) невиразне, але з необхідністю піднімається на самій межі тут-буття нашого обр’ю”, – зазначає російський дослідник В. Сухачев [9, 320].

Як бачимо, *чужий* може сприйматися як “ворожий”, і тоді всі його прояви сприймаються як “позакультурні”, небезпечні та негативні, однак *чужий* також часто описується як незрозумілий і “дивний”. Зрештою, можливий варіант *чужого* як *іншого*, де наголос на інакшості культури виступає альтернативою її ворожості, заміщуючи відторгнення цікавістю та відкритістю до нового. І хай ми ще часто не усвідомлюємо, що *чужий* не тільки за нашим порогом, він віртуально вже бере участь у конституюванні нашого життя. Але це не проблема “єдності” з *чужим*, а, скоріше, альянс, союз або полемос.

Російський дослідник Ю. Осика зазначає, що “усі зусилля спрямовуються на те, щоб усунути загрозову, лякаючу інакшість *чужого*, перетворивши його в *іншого*, а потім у alter Ego – дзеркальне відображення Я” [див.: 7], якраз ідеться про те, щоб перетворити *чужого* в *іншого*, у більш зрозумілого, близького, і в кінцевому рахунку, в *alter Ego*, – навпаки, ідеться про утвердження *чужого* як позитивності.

Отже, потрібно хоча б спробувати утвердити позитивність *іншого*, адже *інший* складає трансцендентальну умову будь-якого можливого досвіду. Звичайно, результати нашої зустрічі з ним можуть дуже відрізнятись, але це, у свою чергу, залежить від того, який сценарій гри з ним ми обемо. Природно, перше й найбільш очевидне, що в нас викликає *чуже*, це страх стати цим *чужим*, перетворитися на нього, це жах, викликаний самою можливістю втрати власної основи, адже ці пристрасті завжди супроводжує безсилля і страх перед міццю *чужого*. Можна спробувати зіграти контргру, перетворити *чужого* в *іншого*, позбавити *чужого* його основи, використовуючи уподібнення. Однак обидва сценарії вибудовані на негативності *чужого*. Будь-які твердження про

пріоритети “гуманізму”, “цивілізації” нічого не змінять, адже в цьому світі “Я”, “Ми” – завжди поряд із *чужим*. Тому, можливо, було б краще побачити й визнати феноменальність *чужого* та приготуватися до адекватної зустрічі з ним, тому що це завжди виклик, загроза незмінності й заціпенінню нашого існування. І тоді ми маємо шанс взяти участь у становленні себе через *чужого*, який постає як провокація, спокуса перетворення, але не в *чужого*, а у щось інше через нього. Проте за цією стратегією стоїть завжди сила, влада, інтенсивність власної позиції і, відповідно, визнання *чужого*, що жадає від нас сили для участі в цій складній грі [див.: 10, 171–189].

Психологічною установкою на сприйняття й оцінювання інших культур та поведінки їхніх представників через призму своєї культури є етноцентризм. Однак безперечна абсолютизація власної культури закономірно принижує цінність чужих культур, вважаючи їх низьковартісними. Основним постулатом, який розкриває сутність етноцентризму (за У. Самнером), є теза про неминучість відчуження і взаємної агресії у відносинах між групами, коли власна група є центром усього суцього, центром світу, а всі інші групи оцінюються і вимірюються в зіставленні з нею (причому з незмінною переоцінкою “себе” й недооцінкою *інших*). При цьому етноцентризм також передбачає безумовну перевагу культури власної над культурою інших. Етноцентризм обов’язково супроводжується підозрлістю, упередженням щодо інших груп, що в результаті призводить до неприязні в міжетнічних відносинах.

Етноцентрична позиція оцінювання інших груп здається заманливою (оскільки при цьому відбувається зростання позитивної ідентичності індивіда), однак призводить до міжгрупових конфліктів і суперечностей. Переконавання “моя культура, краща від твоєї” виливається через думки в дії, які спрямовуються проти інших груп.

Проте етноцентризм є лише одним із механізмів етнічної ідентифікації та однією з форм ставлення людей до своєї етнічної групи й інших груп. Численні факти, виявлені в результаті соціологічних і етнопсихологічних досліджень, заперечують універсальність положень теорії етноцентризму за У. Самнером. Емпіричні дані показують, що відносини між представниками різних етнічних груп можуть мати характер взаємної толерантності й поваги при збереженні тенденції сприяння своїй групі.

Етноцентризм може виникнути в умовах локального обмеження спілкування за наявності чітких кордонів етноса, в умовах його ізолюваності від інших. Етнічна самосвідомість виступає тут у двох іпостасях: з одного боку, фактори єдності забезпечують виживання цих колективів, а з іншого – вони протиставляють один колектив іншому за будь-якою ознакою. Це призводить до абсолютизації певних ознак етносу. Ознаки виражають і належність до даної групи, протиставляючи її іншим спільнотам, у результаті виокремлюється якась риса культури одного етносу, яка стає диференціюючою щодо іншого, якому вона не притаманна. І культура іншого етносу починає оцінюватися через призму своєї, і неминучий незбіг призводить до відчуження, суперечностей, конфліктів [5, 262–263].

Етноцентризм тією чи іншою мірою властивий будь-якій культурі. Феномен етноцентризму має і позитивні, і негативні моменти. Етноцентризм часто стоїть на шляху розвитку міжкультурної взаємодії, однак дає змогу несвідомо відокремити носіїв чужої культури від своєї, одну етнокультурну групу від іншої, сприяє збереженню ідентичності, цілісності, культурних особливостей етнічної групи. Етноцентризм консолідує групу, без нього неможливий прояв патріотизму, тому етноцентризм – необхідна умова появи національної самосвідомості [див.: 8]. Негативна ж його сторона полягає у свідомому прагненні ізолювати одних людей від інших, сформувати зневажливе ставлення однієї культури до іншої, законсервувати свою культуру. Якщо наша культура краща у світі, то навіщо треба щось удосконалювати, змінювати і, тим паче, запозичувати з інших?

Етноцентризм далеко не завжди включає комплекс зверхності та презирства щодо інших етнічних груп. Він є наслідком, а не першопричиною напруженості національно-етнічних відносин, передусім притаманний ізолюваним етнічним спільнотам, які не мають широкого соціокультурного спілкування з іншими народами. Розширення спілкування, плідної взаємодії послаблює негативні комплекси етноцентризму й навіть руйнує їх, зберігаючи позитивні. При цьому етноцентризм може проявитися у схильності креативно, вибірково освоювати цінності інших культур. Тим паче, що цікавість, інтерес до іншої культури теж закладений в етноцентризмі.

Етноцентризм не є шкідливим, він навіть корисний у тому випадку, якщо не виходить за певні рамки. Прихильність певній системі цінностей неминує робить людей несприйнятливими щодо інших цінностей, але немає нічого поганого в тому, щоб надавати перевагу своєму способу життя і мислення або ж відчувати свою відчуженість щодо інших цінностей. Однак такий стан речей не дає нікому права пригнічувати або знищувати неприйнятні цінності або людей, що їх сповідують. К. Герц вважає, що людство не може повністю звільнитися від етноцентризму, така спроба мала б негативні наслідки. Таке “звільнення” спричинило б створення світу, в якому культури змішувалися б до такої міри, що це могло б привести до втрати взаємної привабливості й сенсу їх власного існування. Дослідник зазначає, що людство має усвідомити, що будь-яка істинна творчість передбачає певний рівень глухоти до інших цінностей і навіть опір їм, аж до заперечення їх усіх разом узятих. Занадто тісна комунікація (і тим паче майже повне злиття з кимось іншим) ухвалює смертний вирок творчим здібностям. Обмін інформацією має зберігатися на рівні взаємного стимулювання партнерів, але одночасно не порушувати необхідної мінімальної дистанції між культурами, що загрожує повним нівелюванням і знищенням наявних відмінностей [4, 170–171].

У процесі міжкультурної взаємодії сторони, що взаємодіють, постають перед потребою осмислення чужої культури, яка має свої особливості. У цьому випадку виявляються неприйнятними спроби використовувати нормативно-ціннісну систему своєї культури, оскільки це неминує приводить до неадекватних результатів. Інтерпретація явищ чужої культури відбувається в результаті зіткнення звичного й незвичного. Це створює ситуацію відсторонення, відповідно до якої розуміння чогось нового, невідомого відбувається шляхом порівняння зі звичними й відомими явищами подібного роду з власної культури. Такий механізм освоєння чужої культури надає її явищам вторинного характеру, оскільки праобразом оцінки тут є явища власної культури.

Аналізуючи феномен етноцентризму, слід також враховувати соціальні фактори, оскільки на ступінь виразності етноцентризму впливають насамперед система соціальних відносин і стан міжетнічних відносин у даному суспільстві. Якщо в суспільстві критичне ставлення поширене не на всі сфери життєдіяльності етнічної групи і є присутнім прагнення зрозуміти й оцінити чужу культуру, то це доброзичливий, чи гнучкий, різновид етноцентризму. За наявності етнічного конфлікту між спільнотами етноцентризм може виявлятися у войовничих формах, коли люди не тільки судять про чужі цінності, виходячи з власних, але і нав'язують їх іншим. Войовничий етноцентризм виражається, зазвичай, у ненависті, недовірі, звинуваченні інших груп у власних невдачах.

Без етноцентризму не обходиться жодна взаємодія культур. Інтерес до чужої етнокультури, який потенційно закладений в етноцентризмі, є психологічною основою порівняння різних етнокультур, їх цінностей, традицій, звичаїв, норм. Абсолютизація етнічних цінностей призводить до зубожіння культури, до обмеження соціальних можливостей її носіїв. Слід зазначити, що у європейських країнах чітко прослідковується тенденція до реставрації історико-етнічних символів, місцевих традицій та культурних особливостей. Для багатьох вони постають невіддільними рисами ідентичності, видимими “гарантами” її стійкості. Описуючи ці процеси, У. Альтерматт зазначає, що, коли країни Заходу вирішили “соціальне питання”, там знову повстало питання національне, яке повернулося у вигляді “дебатів про ідентичність”. Коли в суспільствах послаблюються традиційні зв'язки, націоналізм може перетворитися у своєрідну “політичну інтеграційну релігію”, яка виконує “компенсаторну функцію” і має відповідне емоційне навантаження [див.: 2, 306].

Одне зі свідчень згаданої тенденції – ренесанс етнічної культури, яка черпає сили з традицій минулого. Набувають популярності етнічна кухня, етностиль в одязі, оформленні інтер'єрів, архітектурі. Саме через залучення до подібних “культурних продуктів” і відбувається приєднання людей до своїх традицій. Однак акцентування культурних традицій (як і націоналізм) часто слугує основою для підтримки негативної групової ідентичності, яка заперечує інокультурний досвід.

Діалог культур вимагає толерантних національно-етнічних відносин. Трактувати етноцентризм як неодмінний бар'єр і джерело неприязні – значить утверджувати фатальну неможливість толерантних відносин між етносами, неможливість толерантного діалогу між культурами, рівноправної взаємодії між ними. Етноцентризму не протипоказана культурна толерантність.

На сьогодні тема етноцентризму жваво обговорюється у зв'язку з дискусіями щодо проблем міграції. Не викликає сумніву той факт, що в сучасному світі відбуваються складні міграційні про-

цеси – і добровільні, і вимушені. Вони формують не тільки економічні, соціальні та політико-правові, а й психологічні та соціокультурні проблеми, зокрема проблему адаптації мігрантів до іноетнічної культури (оволодіння мовою, побутом, нормами спілкування, трудовою культурою, способом життя) і проблеми ресурсної конкуренції, передусім на ринку праці, житла, послуг і соціальної інфраструктури. Невирішеність однієї з перерахованих проблем може слугувати підґрунтям для виникнення етноцентричних установок.

Однак, дотримуючись принципів етноцентризму, прийти до розуміння і взаємодії досить складно, тому існує інший методологічний підхід щодо взаємодії культур у культурній антропології, а саме культурний релятивізм, який дає змогу знаходити шляхи до співробітництва та взаємного збагачення культур. Основна ідея концепції культурного релятивізму полягає в тому, що культура будь-якого народу може бути зрозуміла тільки в рамках її власних цінностей і в її власному контексті. Культурні відмінності просто констатуються культурним релятивізмом, однак він утримується від їх оцінки, тому що різні типи поведінки оцінюються і розуміються, лише ґрунтуючись на знанні про конкретну соціокультурну ситуацію. Релятивізм визнає необхідність життя людей у міжкультурному просторі, і тому люди змушені вчитися поважати не лише себе, свою культуру, а й інших, їх культуру.

Головна ідея культурного релятивізму полягає у визнанні рівноправності культурних цінностей, які створені та створюються різними народами. Згідно з концепцією культурного релятивізму не існує елітарних чи неповноцінних культур, усі культури по-своєму неповторні, і неправильно порівнювати їх одна з одною. Інакше кажучи, культури всіх народів однаково цінні, але про цінність кожної з них можна судити лише в межах даної культури. Тим самим культурний релятивізм означає заперечення абсолютного значення американської чи європейської системи оцінок, принципову відмову від етноцентризму та європоцентризму при порівнянні культур різних народів.

Принцип культурного релятивізму відіграє важливу роль у міжкультурній взаємодії, оскільки вимагає поваги й терпимості до норм, цінностей та типів поведінки чужих культур. Він передбачає практичне ставлення до культури кожного народу, формуючи прагнення зрозуміти культуру із середини, усвідомити зміст її функціонування на основі уявлень про ідеальне і бажане, які поширені в даній культурі.

**Висновки.** Найраціональнішим шлях розвитку та сприйняття культури в суспільстві – це сполучення рис етноцентризму й культурного релятивізму, коли індивід, переживаючи почуття гордості за культуру своєї групи або суспільства водночас здатний зрозуміти інші культури, визнаючи їхнє право на існування, що не суперечить формуванню культурної ідентичності.

#### *Література*

1. Аббасова Н. Т. Опыт Другого в философии Э. Левинаса. // <http://liber.rsuh.ru/Conf/Sociocult/abbasova.htm>.
2. Альтерматт У. Этнонационализм в Европе.– М.: Рос. гос. гуманит. ун-т, 2000.– 367 с.
3. Вальденфельс Б. Своя культура и чужая культура. Парадокс науки о “Чужом” / Пер. О. Кубановой // Логос.– 1995.– № 6.– С. 77–95.
4. Герц К. Польза разнообразия // THESIS: Теория и история экономических и социальных институтов и систем: Мир человека.– Осень 1993.– Т. 1.– Вып. 3.– С. 168–184.
5. Ерасов Б. С. Социальная культурология.– М.: Аспект Пресс, 1997.– 591 с.
6. Левинас Э. Тотальность и Бесконечное // Избранное. Тотальность и Бесконечное.– М.; СПб.: Универс. кн., 2000.– С. 66–291.
7. Осика Ю. Л. Диахрония и тема Другого. // <http://anthropology.ru/ru/texts/osika/diachron.html>.
8. Рахманин В.С. Этноцентризм и толерантность в национально-этнических отношениях. // [http://conf.stavsu.ru/KONFL\\_CONF/sec4/rahmanin.html](http://conf.stavsu.ru/KONFL_CONF/sec4/rahmanin.html).
9. Сухачев В. Ю. Знаки человека // Отчуждение человека в перспективе глобализации мира / Под ред. Б. М. Маркова, Ю. Н. Солонина, В. В. Парцвания: Сб. статей.– СПб.: Петрополис, 2001.– Вып. I.– С. 318–332.
10. Сухачёв В. Ю. Этническое и национальное в кавказском конфликте: пришествие чужого.– СПб.: АОЗТ «Журн. “Звезда”», 2001.– С. 171–189.

11. *Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья* / Под. ред. Р. М. Шукурова. – М.: Алетей, 1999. – 384 с.

Статтю подано до редколегії  
03.04.2008 р.