Troyan S., Kyrydon A. „Swój – Inny – Obcy” w kontekście dialogu kultur // Na pograniczach. – 2017. – Ss. 13 – 26.

**Serhiy Troyan,**

doktor habilitowany, profesor

**Alla Kyrydon**

(doktor nauk historycznych, profesor,

Dyrektor Państwowej instytucji naukowej „Wydawnictwo

encyklopedyczne”)

**SWÓJ - INNY - OBCY W KONTEKŚCIE DIALOGU KULTUR**

**Streszczenie: *Swój - Inny - Obcy oznacza identyfikację samości / tożsamości. Podobna identyfikacja zawsze jest związaną ze szczegółami życia w różnych historycznych i społecznych warunkach, w tym i na pograniczach kultur i narodów co doprowadza, po-pierwsze, do formowania odmian w systemie wspólnych wartości, po-drugie, do początku i rozwoju dialogu kultur. W tym przypadku dialog międzykulturowy występuje jako aplikacja „swojego”, „innego” i „obcego” we współczesnych warunkach rozwoju jednostkowej lub zbiorowej tożsamości.***

Dla współczesnego świata, który się globalizuje, charakterystyczną jest dynamika przemian (transformacji) kulturowych. Różne społeczeństwa korelują się różnymi rodzajami kapitału duchowego, który określa postrzeganie świata, samookreślenie, motywy oraz zachowanie różnych formacji społecznych.

Dlatego pojawia się potrzeba naukowej percepcji (postrzegania, poznania) metodologii restrukturyzacji kodów kulturowych metaprzestrzeni. W szczególności kategorie „Swój- Inny-Obcy” wysuwają się na pierwszy plan w analizie złożonych i kontrowersyjnych procesów interakcji kultur, ich dziedziczności, komunikacji międzykulturowej i tym podobne. Wyodrębnienie proponowanej dyspozycji jest ważne także ze względu na płynność i kalejdoskopiczność procesów, odbywających się na Ukrainie. Przy tym wychodzimy od konstruowania rzeczywistości społecznej. Ten proces jest dialektyczny, w jego trakcie pojawiają się nowe „syntezy”. W zależności od charakteru stosunków konstruowana jest ta lub inna rzeczywistość społeczna, układają się stosunki pomiędzy „My” i „Oni”, „Swoi” i „Obcy”, zmienia się format treści znaczeniowej dyspozycji „Swoi-Inni-Obcy”. W wyniku kulturowego przekodowania następuje przesunięcie akcenów.

Wschodząca pozycja proponowanego wywiadu naukowego opiera się na tym, że zjawiska „Swój”, „Obcy”, „Inny” (a nie tylko odpowiednie kategorie), pomimo całej ich sprzeczności są dość płynne i ruchliwe w kulturze. One są zdolne do transformacji, oznaczając wartościowe znaczenia przestrzeni socjokulturowej. Więc nie wydaje się przypadkowym tytuł raportu, który jest związany z dialogicznym charakterem interakcji kulturowych.

Pod zaproponowanym modelem „Swój-Inny-Obcy” rozumiemy jego abstrakcyjny wyidealizowany analog, zorganizowany (ustrukturyzowany) odpowiednimi składnikami, który odzwierciedla ich właściwości i relacje między nimi. Głównymi składnikami zbudowanego modelu są nierozerwalnie powiązane ze sobą sfery „Swojego” i „Obcego”. One „są mniej-więcej wpłątane w siebie nawzajem, jak siatka może stawać się bardziej szczelną albo się rozpłątać, […] między Swoim a Obcym zawsze istnieją tylko niewyraźne granice, które są związane raczej z akcentuacją, ważeniem oraz nagromadzeniem statystycznym, niż z czystym podziałem” (B. Waldenfels). Proekcje wariatywne tej dyspozycji wyznaczają strategię korelacji z pewnymi sensami i kodami kulturowymi.

W występie tylko artykulujemy główny problem, określając pole metodologiczne dla dalszego rozwiązania całkiem konkretnych pytań. Pod głównym problemem rozumiemy przede wszystkim wyróżnienie znaczenia „swojego-innego-obcego” w kontekście dialogu międzykulturowego. Przede wszystkim chodzi o to, że osoba, która trafia w środowisko innej kultury, na początku jest postrzegana przez jej nosicieli jako „Obcy”. On odczuwa swoją nietrafność i alienację w przestrzeni tej kultury. Jednak z czasem „Obcy” przechodzi fazy przywłaszczenia nowej kultury.

„Swój-Inny-Obcy” to jest skomplikowany fenomen wielopozimowy i polistrukturalny. W szerokim rozumieniu dychotomia „Swój-Obcy” wyznacza się jako punkt orientacyjny w świecie zewnętrznym i wewnętrznym człowieka, który zapewnia uświadomienie ludzkiego Ja i należy do uniwersaliów myślenia ludzkiego. Oczywiście można stwierdzać, że podstawową zasadą, mechanizmem oraz istotą kształtowania czyli pozycjonowania w obrębie tych kategorii jest tożsamość. Przy tym należy wziąć pod uwagę kompleksowość lub wielość ostatniej (chodzi o to, że tożsamość człowieka składa się z wielu tożsamości ponieważ człowiek jednocześnie może być członkiem wielu wspólnot).

Warto zauważyć, że w filozoficznym dyskursie dotyczącym zjawisk „Innego” i „Obcego” nie ma obowiązkowej zgody o użyciu terminologii. Nie istnieje totalnej formuły słownej, która mogłaby ogarnąć treść tych pojęć, raczej możemy mówić o istnieniu pewnych „dyskursów o” („Obcym” i „Innym”), które fiksują i charakteryzują ich odrębne przejawy.

Problemami „Obcego” w różne czasy i w obrębie różnych konceptualnych paradygmatów humanistyki zajmowali się tacy wybitni myśliciele jak: J.-P. Sartre (egzystencjalizm), S. Freud (psychoanaliza klasyczna), M. Buber, M. Bachtin (dialogistyka), C.G. Jung, H.Sullivan (postfreudyzm); J.Kristeva (poststrukturalizm); B.Waldenfels (fenomenologia).

W interdyscyplinarnym dyskursie naukowym przeważnie jest wykorzystywana dychotomia „Swój-Obcy”. Tak, w filozofii badanie dychotomii „Swój-Obcy” było związane z problemami poznania (M. Buber, H.-G. Gadamer) i procesami samoidentyfikacji (J. Ortega y Gasset, P. Ricœur, J. Habermas). Współczesne prace filozoficzne, poświęcone dychotomii „Swój-Obcy”, koncentrują się wokół rozpoczęcia i rozwoju kultury, poszukiwania sposobów przezwyciężenia współczesnych problemów społeczeństwa: socjokulturowej alienacji, utraty własnej tożsamości, poczucie totalnego osamotnienia (B. Waldenfels, O. Liowkina, M. Nowikowa, L. Fliorko).

Dychotomia „Swój-Obcy” jako kategoria świadomości jest także obiektem badania psychologii, gdzie ona wyznacza się czynnikiem, który wyznacza formowanie charakterystyk psychologicznych osobowości, powoduje cechy interpersonalnego komunikowania się i relacji w obrębie Ja (W. Petrowski, I. Kon, L. Wygotski, S. Freud, K. Horney, E. Fromm).

Analiza dychotomii „Swój-Obcy” w studiach filologicznych charakteryzuje się rozmaitością podejść: z pozycji socjolingwistyki (A. Duranti, M. Danesi, A. Jaworski, J. Coupland), pragmalingwistyki (O. Parszyna, O. Szejgal, Y. Hirose), kulturologii lingwistycznej (L. Hryszajewa, H. Meżżerina, M. Fedotowa), etnolingwistyki (W. Żajworonok, O. Tyszczenko, O. Seliwanowa), semiotyki lingwistycznej (J. Rożdestwenski, B. Uspenski, N. Czaban), leksykologii (J. Apresian, M. Koczerhan) i lingwistyki kognitywnej (N. Czaban). W pracach, poświęconych badaniu semantyki tekstu artystycznego, dychotomia „Swój-Obcy” była rozpatrywana przez pryzmat artystycznej przestrzeni i czasu (K. Mazanowa, K. Jesypowycz) oraz symboliki tekstowej (I. Szama).

„Inny” to jest postmodernistyczna kategoria filozofii nieklasycznej. Pierwszym, kto wprowadził kategorię „Innego” w dyskurs filozoficzny, był J.-P. Sartre, który w traktacie „Byt i nicość” (1943) analizuje dialektykę stanowienia świadomości subiektywnej przez relacje z rozmaitymi „Innymi”, doświadczenie komunikowania się z którymi może w szczególności być traumatycznym dla subiekta.

Ale, jak twierdzi współczesny niemiecki badacz B. Waldenfels, kategorię „Innego” można znaleźć nawet w głębokich warstwach mitologii antycznej i filozofii. Według J. Kristewej, obcokrajowiec, wygnaniec i kobieta są najdawniejszymi postaciami „Innego” w kulturze europejskiej.

Do kategorii „Innego” zwracają się przedstawiciele różnych kierunków filozoficznych, którzy wkładają w rozumienie „Innego” pewne doświadczenie kulturowe i uzasadnienie teoretyczne. Najbardziej rozpowszechnione treści kategorii „Innego” i „Inności” są związane z rozwojem takich konceptów jak: alternatywność, przeciwstawność, odmienność, dialogiczność kultury, rozdwojenie, podwojenie, sprzeczność; istnienie relacji; granica, kraj, alienacja, wrogość; a także solidarność, gościnność, konieczność odzewu na wezwanie.

Zdaniem C. Todorowa problematykę, związaną z pojęciem „Inności” można ułożyć wokół trzech podstawowych osi. Po pierwsze, mamy do czynienia z wartościowymi orzeczeniami (aksiologiczny plan): „Inny jest dobry lub zły, lubię go czy nie[…], jest równy w stosunku do mnie, czy ulega mi w czymś...”. Po drugie, dochodzi do zbliżenia się w stosunku do Innego albo do oddzielenia się od niego (prakseologiczny plan): „przyjmuję wartości tego lub Innego, identyfikuję się z nim czyli dostosowywuję go do siebie, proektuję na niego mój własny obraz. Oprócz podporządkowania się Innemu i podporządkowania Innego istnieje jeszcze trzecia możliwość – neutralność lub obojętność”. Po trzecie, „identyczność tego Innego jest dla mnie wiadoma albo nie (to byłby plan epistemologiczny) – rzecz jasna, że nie chodzi tutaj o jakimś absolucie, tylko o nieskończonej gradacji – od niższych do wyższych poziomów poznania”.

Według teorii B. Porszniewa, najpierw w świadomości pewnej grupy stwierdziło się wyobrażenie o „Innych”, a później poprzez zróżnicowanie powstało wyobrażenie o „Swoich”, którzy odróżniają się od członków out-grupy, tzn. grupy, która występuje obiektem opozycji czy rywalizacji. Dlatego „to właśnie „Oni” są najdawniejszą, archaiczną i w bukwalnym znaczeniu pierwotną (tzn. taką, która dotyczy początków antropogenezy) formacją". Ta kolejność jest domyślnie obecna w różnych formach konfliktów międzyetnicznych. Ona ukierunkowuje postrzeganie „Innych”, czym, właśnie, i można wyjaśnić asymetryczne oceny swojej grupy i out-grup. Jednocześnie podkreślimy uzależnienie sądów wartościujących od konotatywnej części składowej.

Opozycja „Swój-Obcy” najwyraźniej ujawnia się w kodach kultury, które regulują działalność behawioralną, kształtując stereotypy myślenia. Według twierdzenia A. Fiuta, „dla konsumenta obcej cywilizacji ukrytym kontekstem kulturowym jest, oczywiście, własna cywilizacja, dobrze mu znana... Konsument obcej cywilizacji postępuje tak samo, jak kosmita na innej planecie: z zainteresowaniem przygląda się miejscowym obyczajom i formom życia społecznego, cały czas weryfikując poprzednie wyobrażenia i przezwyciężając uparty wpływ mitów”.

Jak zaznacza J. Kristeva, „obcokrajowiec zaczyna się wtedy, kiedy pojawia się uświadomienie mojej odmienności”. Obecność „Innego” okazuje się obowiązkową przesłanką rozumienia samego siebie. Ponieważ, jak zauważył H.-G. Gadamer, „wszelkie rozumienie to, wreście, jest rozumienie siebie”, a zrozumieć siebie w tym świecie „oznacza zrozumieć siebie w stosunku do innych”. Kiedy Innego jest brak na zewnątrz, on koniecznie się pojawia wewnątrz. Ponieważ stanowienie subiektywności zawsze jest „w procesie”, tylko wzajemne oddziaływanie z innymi typami świadomości i typami „Innego” bytu pomagają człowiekowi uświadomić granice własnego „Ja”. „Dziwnie, - pisze J. Kristeva, - ale obcokrajowiec istnieje w nas: on jest ukrytym obliczem naszej tożsamości, przestrzenią, która niszczy nasz dom, czasem, który zaprzepaszcza wzajemne zrozumienie i sympatię”, przetwarzając się na „ukryte oblicze naszej tożsamości”, na „obcokrajowca” we mnie, „z którego ja rezygnuję i z którym jednocześnie się identyfikuję”. Dlatego rozumienie Siebie zaczyna się nie od uświadomienia Swojego, ale od zderzenia się z Obcym.

W prace B. Waldenfelsa „Topografia Obcego” autor twierdzi: jeżeli „Inne” powstaje dzięki „odgraniczeniu”, to doświadczenie „Obcego” wynika z ograniczenia i odosobnienia”. B. Waldenfels wyodrębnia trzy znaczenia „Obcego”, trzy sposoby, w jakie ono się odróżnia od „Swojego”:

Po pierwsze, Obce to jest to, co „się dzieje poza swoją dziedziną” i co uosabia się w postaci obcokrajowca;

Po drugie, Obce to jest to, co należy do Innego;

Po trzecie, coś „rodzaju obcego, które się uważa za obce”.

Te znaczenia „Obcego” (miejsce, należność i rodzaj) umożliwiają do opisania go także w konkretnym przypadku „Obcego” w kulturowym lub narodowym aspektach, ponieważ taki koncept kluczowy tożsamości nowoczesnej, jak naród można określić „z różnych stron: wychodząc z terytorium, z pracy i własności i, wreście, ze stylu życia, języka i kultury”.

Na pytanie „Kim jest obcy?”, J. Kristeva odpowiada tak: „Ten, kto nie wchodzi do składu grupy, ten, kto „nią” nie jest, inny... W istocie, bez grupy socjalnej, strukturowanej wokół jakiejś władzy i zapewnionej prawodawstwem, nie było by wyjścia problemu obcego na zewnątrz. Ten problem najczęściej jest postrzegany jako niesprzyjający albo przynajmniej problematyczny. „Obcy określany jest przeważnie według dwuch reżimów prawnych: jus solis i jus sanguinis, „prawo ziemi” i „prawo krwi”, - twierdzi autorka.

W „Topografii Obcego” B. Waldenfels mówi o różnych typach obcości:

1. „codzienne lub normalne obcości w obrębie jednego porządku; tak samo to jest Obcy, jako element grupy (u Simmela)”;
2. strukturalna obcość charakteryzuje coś, co „jest poza pewnym porządkiem i ma charakter obcego”;
3. obcość radykalna wywodzi nas poza granice jakichkolwiek porządków.

Unikalność zjawiska „Obcego” polega na tym, że, z jednej strony, „Obcy” posiada autonomiczny status egzystencjalny i jest całkiem konkretną, określoną, zewnętrzną rzeczywistością (w dyskursie empiryzmu), a z innej strony, „Obcy” jest figurą umysłową, nieoddzielną od „Ja”, które w taki sposób określa swoistą „granicę” – krawędzi swoich możliwości. Uświadomiony, jako mit, „Obcy” jest jaźnią: nie tyle urojoną fikcją, wygenerowaną przez wyobraźnię „Ja”, ile wymiarem transcendentnej głębi istnienia podmiotu jako egzystencji.

Jako zjawisko empiryczne „Obcy” staje się przedmiotem opisu fenomenologicznego, a jako zjawisko duchowne – przedmiotem interpretacji hermeneutycznej. To pozwala mówić o „Obcym” jako o uniwersalii kultury, która fiksuje jednolitość procesów interioryzacji i eksterioryzacji. Projekcja wewnętrznego strachu na świat zewnętrzny i zewnętrznego niebezpieczeństwa na podświadomość podmiotu rodzi w kulturze „obraz wroga”, który się projektuje na świat rzeczy i kształtuje specyficzną konfigurację rzeczywistości. Taka rzeczywistość określa formy doświadczenia komunikowania się z „Obcym” i może drugorzędnie się zaswajać przez świadomość w obrębie „tutaj i teraz” bytu. Obecność podstawowej opozycji uruchamia mechanizm mnożenia szeregów obrazowo-asocjatywnych w różnych dyskursach – od fizyczno-przestrzennego i etyko-estetycznego do genderowego i epistemologicznego. Dialogiczność relacji z „Obcym” przejawia się w trakcie porównania; jakiekolwiek porównanie jest odpowiedzią na żądanie „Obcego”.

Dyspozycja „Swój-Obcy” określa osobowościowe, socjalno-psychologiczne, kulturowe realie. Poza tymi podstawowymi i wzajemnie wykluczającymi się kategoriami nie ma bytu społecznego. One są antynomiczne. Ale ich konkretne historyczne impulsy oraz intencje pobudzają społeczeństwa do szukania i odnalezienia rozstrzygnięcia nagłych problemów dzisiejszych dni.

Opozycja „Swój-Obcy” jest niezbędnym komponentem identyfikacji osobowości. W toposie komunikacji z „Innym” odbywa się rozróżnienie „Swojego-Obcego” (nie w ostatniej kolejności – realizuje się według kryterium etniczności, narodowości). Według H. Kowalowej, obecność „Obcego” w obrazie świata obiektywnie sprzyja wewnętrznej spójności i mobilizacji narodu. Ono robi mniej znaczącymi wszystkie jej wewnętrzne odmienności i sprzeczności, w porównaniu do odmienności i sprzeczności „naszego” społeczeństwa z „innym”.

Bezpośrednie spotkanie z „Obcym”, „Innym”, jako z podmiotem, który mieszka „obok”, jest niezaprzeczalnym faktem bytu „tutaj i teraz”, powszedniego doświadczenia istnienia indywiduum. Ponadto proces porównania interioryzuje się: on się projektuje w płaszczyznę wewnętrznego świata duchowego, zmienia się na niezbędny atrybut podmiotowości człowieka, który przeżywa konflikt z „Obcym” jako zderzenie się z pewną zwrotną, niewiadomą, przerażającą i jednocześnie kuszącą stroną swojego „Ja”.

Wyjaśnienie kryteriów rozgraniczenia swojego i obcego przewiduje zwrócenie się do tych funkcji, które ta dychotomia pełni w orientowaniu się człowieka w środowisku. Ponieważ zrozumienie zewnętrznego i wewnętrznego światów odbywa się przeważnie za pomocą ich nieświadomego podziału na „Swój” i „Obcy”. Dychotomia „Swój-Obcy” to jest swoisty układ współrzędnych, osiami którego są, z jednej strony, wektor porządkowania obiektów w continuum czasoprzestrzennym (H.D. Benkendorf, S.I.Potapenko), a z innej – wektor aksiologicznej klasyfikacji zewnętrznego i wewnętrznego światów indywiduum (H.W.Meżżerina, O.J. Szejgal). Zgodnie z pierwszym wektorem przypisywania do „Swojego” lub „Obcego” odbywa się według zasad „taki, który się znajduje w obrębie/poza obrębem swojej dziedziny”; „taki, który należy do mnie/innego”; „taki, który należy do mojego/obcego rodzaju” (B. Waldenfels). Drugi przewiduje uwzględnienie oceny (pozytywnej, negatywnej lub neutralnej), która jest przypisaywana obiektu tej lub innej sfery dychotomii (M. Lichinin, O. Szejgal). Ważną dla rozróżnienia „Swojego” i „Obcego” jest granica, która pozwala na fiksowanie obecności pewnej korelacji między dwoma biegunami dychotomii. Ona się staje miejscem zderzenia się „Swojego” i „Obcego”; jego przecięcie reprezentuje „intra- oraz interkulturową wymianę między Swoim a Obcym, która ciągle przyciąga sprzeciw” (B. Waldenfels).

W dynamicznej strukturze rzeczywistości „Swoje” i „Obce” są często niepewne, wzajemnie wymienne. Współzależność „Swój-Obcy” w swoim rozwoju ma przynajmniej dwie drogi alternatywne:

Pierwsza – pogłębiony podział, zaostrzenie konfliktu, wytyczna na izolację, nietolerancja;

Druga droga – poszukiwanie kompromisów, łagodzenie sprzeczności, tolerancja, uznanie obcej prawdy, otwartość do przyjęcia innowacji.

Dialog między „Ja” a „Obcym” jest możliwy tylko wtedy, kiedy każdy z jego uczestników jest gotowy do poznania i wyznania innego w jego inności (nawet jeżeli ta inność będzie przyczyną jego niezrozumiałości). Analiza treść werbalna konceptów „Swój-Obcy” i ocen, które im towarzyszą, Dje możliwość określenia stopnia polaryzacji między grupami opozycyjnymi.

Dyspozycja „Swój-Obcy” służy za źródło eurystyczne do tworzenia kodów identyfikacyjnych, na podstawie których kultura zachowywuje swoją oryginalność w sytuacji intensywnych i licznych kontaktów kulturowych. Logicznie dochodzimy do przesłanki o alternatywności wytwarzanej „mapy” podmiotów kulturowych w stosunku do tych, które mają miejsce w doświadczeniu. Przekształca się przestrzeń w kolizji zderzenia się z „Innym”, przesuwają się akcenty co do „zwycięzców” i „przegranych”. „Inny” w przeciwieństwie do „Obcego” jest postrzegany nie jako coś wrogiego dla nas, lecz jako coś ogólnoludzkiego, ale odróżniającego się od nas. „Inny” może stać się „Obcym” ze względu na odległość ode „Mnie”. Dyferencjacja „Swój-Obcy” to jest cechowanie siebie pierwotnymi formami swojej kultury, które tworzy podstawę dla samoidentyfikacji społeczeństwa.

Mechanizmy kształtowania się dyspozycji „Swój-Obcy” powstają w sytuacji kontaktu kulturowego. Ta sytuacja charakteryzuje się zniekształceniem kulturowego patternu (wzór, model), w którym jedna kultura pełni rolę biorcy, a inna – rolę dawcy. To właśnie tutaj przejawiają się mechanizmy kulturowego przewlekania oraz kulturowego odpychania. Według twierdzenia T.Kuznecowej, poza granicami przestrzeni tekstowej wzajemne oddziaływanie „Swojego” i „Obcego” jest możliwe, a w mediach wizerunki „Swoich” i „Obcych” są najczęściej w opozycji wobec siebie. Zwykle uruchamia się stereotyp postrzegania „Obcego” jako wroga.

Czasem powstają sytuacje życiowe, w których powstaje konieczność solidaryzowania się z „Obcym” (przy tym pozostaje poytanie – czy staje się on „Swoim”?) lub odwrotnie, wchodzić w konflikt ze „Swoimi”, tworząc strefę wykluczenia (pod warunkiem podziałów społecznych i politycznych, różnic ideowych i t.d.). Więc dyspozycja „Swój-Obcy-Inny” jest uwarunkowana konkretną sytuacją, która potrzebuje analizy wszystkich składników jej akcentowania.

Jednym z najważniejszych czynników, który wpływa na sposób przedstawienia etnicznie markowanej informacji, jest stereotypizacja, która powoduje fragmentarny i w znacznym stopniu uprzedzony stosunek do przedstawicieli różnych grup etnicznych. Opieramy się na tym, że stereotyp to jest uproszczony, schematyczny obraz osób, grup, zjawisk społecznych, generowany na podstawie niepełnej lub nieprawdziwej wiedzy i osadzony w tradycji. Według definicji wybitnego amerykańskiego badacza psychologii socjalnej D. Myersa, stereotyp to jest „opinia o innej grupie, która może dokładną, niedokładną, zbyt uogólnioną, ale taką, która zawiera ziarno prawdy”.

Stereotyp wykonuje szereg funkcji, niektóre z nich są realizowane na poziomie indywidualnym, a inne – na grupowym: selekcja informacji społecznej; tworzenie i utrzymywanie pozytywnego „Obrazu Ja”; kształtowanie i utrzymanie zasad ideologii, wyjaśniającej i usprawiedliwiającej zachowanie grupy; tworzenie i utrzymywanie pozytywnego „Obrazu My”. Stereotypy są regulatorami stosunków społecznych, wyróżniają się oszczędnością myślenia, swoistą „ochroną”, to znaczy usprawiedliwieniem własnego postępowania, zadowoleniem agresywnych tendencji, sposobem wyjścia grupowego napięcia, stabilność (chociaż ostatnia jest bardzo względna).

Większość badaczy są zgodni co do dominacji głównych funkcjonalnych, formalnych i semantycznych cech stereotypów etnokulturowych. Obiektem stereotypizowania etnokulturowego są cłonkowie grup etnicznych, których wizerunki są oznaczone niezróżnicowaną wizją cech części i całości. Łączny obraz narodu staje się podstawą do oceny poszczególnych jego przedstawicieli. Ważnym się wydaje sens reprezentatywny: czy pewny wizerunek narodowy jest autowizerunkiem (stereotypizowane pojęcie etnosu o sobie) – bezwarunkowo zaakceptowanym i odtworzonym lub krytycznie przemyślonym wizerunkiem własnej społeczności, heterowizerunkiem (pojęcie etnosu o innych etnosach) – afektowaną długą historią stosunków, narracją o sąsiadach lub pobieżnie wychwyconym wizerunkiem egzotycznej, nieznanej społeczności. Autostereotypy zwykle mają pozytywnie markowane charakterystyki: gościnność, tolerancja, sprawiedliwość. Natomiast pojęcie o „Innych” jest nie tylko negatywnie konotowane, ale także są pozbawione specyfiki treściowej. W autostereotypach jest zawsze idealizowany podmiot stereotypizacji, przesadzane są pozytywne cechy grupy etnicznej, a w hetero stereotypah jawi się negatywny, krytyczny stosunek do przedstawicieli innych grup etnicznych, nie poparty realnymi faktami.

Od wizerunkowych charakterystyk stereotypizacji zależy charakter interpretacji etnokulturozych realii. Kategorie „Swój”, „Obcy” są parą opozycyjną i stają się podstawą dla funkcjonowania autostereotypów i heterostereotypów. Najczęściej potencjał interpretatywny auto- i heterostereotypów wiąży się z wartościującą polaryzacją realii – ze znakiem „plus” wobec swojej grupy, i znakiem „minus” wobec grupy zewnętrznej. Przy tym wyrazistość stereotypów bezpośrednio zależy od dynamiki stosunków międzygrupowych.

Tę samą myśl wyraża W. Budnyi, zauważając, że „przeciwstawienie zawężonego, powierzchniowego portretu Obcego idealizowanemu autowizerunku jest właściwe wszystkim narodom w trakcie samouświadomienia, przeżywania dramatycznych kolizji historycznych lub konsolidacji dla rozwiązania problemów politycznych”. W wizerunku „Innego” mogą nawet negować się specyficzne cechy etniczne, on może budować się jak uogólniony portret „Obcego” w ogóle.

W warunkach eskalacji konfliktów międzyetnicznych w grupie uaktywnia się faworytyzm, wzmacnia się jedność „My” i jednocześnie przejawia się zewnętrznie dyskryminacja grupowa, która prowadzi do oddalenia i zniekształcenia obrazów grup zewnętrznych. Psychologowie (W. Sosnin, H. Soldatowa) wyjaśniają ten proces aktywizacją mechanizmów obronnych grupy, co zaczyna działać jako podmiot zbiorowy, a więc procesy komunikatywnego wsparcia integralności takiego podmiotu otrzymują kluczowe znaczenie. Wyraźnie wyłania się opozycja „My-Oni”, przy czym „My” są wyraźnie zidentyfikowane jako obywatele tego kraju, a „Oni” są niezróżnicowanie przedstawione jak wszyscy pozostali, kto wkracza na gościnność (brytyjczyków, czyli migranci, które są postrzegane jako „zbiorowy podmiot etniczny” jako zagrożenie).

Poprzez akt wycofania z naturalnego socjokulturowego kontekstu autostereotypy tracą swoją pozytywną funkcjonalność i odpowiednie konotacje. Nawet jedna i ta sama językowo-kognitywna formuła w zależności od konotacji może funkcjonować jako auto - i heterostereotyp. Na przykład, wyrażenie na oznaczenie anglików „naród wyspiarski” może odzwierciedlać ich autostereotypowe pojęcie o unikatowości, niepodobieństwa na inne narody, że ma pod sobą pewne obiektywne podłoże – położenie geograficzne kraju. W formule „naród wyspiarski” widoczna również polityka izolacjonizmu, co rodzi negatywne heterostereotypy: anglików uważają za „dumnych”, „aroganckich” i „zimnych”.

W ramach komunikacji międzykulturowych „Obce” może mieć różne interpretacje. Ono może być reprezentowane jako „wrogie, co niesie potencjalne zagrożenie i którego wyniki są przemyślane w paradygmacie „zagrożenie – niebezpieczeństwo – czujność – antypatia – ksenofobia”. „Obce” również może być postrzegane jako „Inne”, co nie ponosi potencjalnego zagrożenia i ocenia się w paradygmacie „ciekawość – zainteresowanie – sympatia – zachwycenie – życzliwy i taktowny stosunek”. Pozytywne doświadczenia współpracy grup etnicznych może przyczynić się do wyeliminowania negatywnych stereotypowych poglądów, uzyskania przez grupy odpowiednich etnicznych wyobrażeń o sobie nawzajem. H. Olport wskazywał na to, że system etnokulturowych stereotypów może się rozmywać i niszczyć, jeśli kontakty grup etnicznych zdarzają się z powodu warunków równości ich statusów, wsparcia i zachęcanie ich przez władzę, posiadania wspólnego celu interakcji.

Czynnikami, które wpływają na charakter dyspozycjonowania, mogą być: transformacje makrosystemów socjalnych, charakter stosunków międzynarodowych, radykalne zmiany sytuacji politycznej, zmiany procesów socjalnej komunikacji, zmiany socjalno-ekonomicznej sytuacji, pojawienie się nowych kryteriów markerów wartościowo-znaczeniowych, zmiana paradygmatów naukowych, charakter stosunków między państwami, ustawień ideologicznych i psychologicznych, palety religijnej i in.

Dominantnymi przedmiotowo-problematycznymi obszarami realizacji dyspozycji „Swój-Obcy-Inny” mogą być takie:

1. „Swoi” i „Obcy” są w stosunkach etnonarodowych (etnonarodowa solidarność lub alienacja; dobrosąsiedztwo i konfliktowość; narodowa jedność i separatyzm; przyjaźń narodów i ksenofobia itd.) – utrwalają relacje między grupami etnicznymi, są częścią świadomości i mentalności narodu, mają wyraźny związek z charakterem narodowym. Przy tym dychotomia „Swój-Obcy” jest markerem dystansu społeczno-kulturowego. Należy wziąć pod uwagę, że w tych okolicznościach w poznawczej, komunikacyjnej i receptywnej strategii uczestników komunikacji uruchamiają się stereotypy etnokulturowe. Ostatnie nie tylko łączą komunikantów, aktualizująć w ich pamięci wspólne elementy kognitywne, ale także oddzielają je, odwołując się do różnych wyobrażeń, zawartych w etnicznie markowanych obrazach świata.
2. „Swoi” i „Obcy” są w społeczno-klasowych, społeczno-statusowych i społeczno-rolowych stosunkach. W takim przypadku chodzi o określenie sfery interesów konfliktowych.
3. Kryteria wartościowe i formy artykulacji „Swojego” i „Obcego” (socjokulturowa wspólność, współpraca i zderzenie kultur itd.). W szczególności, kultura samopoznaje się i samostwierdza się, będąc na granicy z inną kulturą, zrozumiawszy swoją znakowość, a następnie przez taką samoświadomość utrwala granice kulturowe. Jednak należy pamiętać o szczególnej aktualności problemu granic kulturowych w epoce globalizacji, która zaciera granice i tożsamość, prowadzi do zniszczenia tradycyjnego systemu identyfikacji jednostek w ramach określonego obszaru socjokulturowego, co wymaga poszukiwania nowej podstawy zarówno dla tworzenia nowej tożsamości, jak i do poszukiwania nowych form politycznej i kulturalnej współpracy.
4. „Swoi” i „Obcy” są w stosunkach religijno-konfesyjnych.
5. Obszar polityczny dyspozycjonowania „Swoi” i „Obcy”.
6. Organizacyjno-instytucjonalny obszar („Swoje” i „Obce” państwo, organizacja, grupa, zespół itp.). W tych warunkach warto wziąć pod uwagę, że w opcjach „zamkniętego” obszaru (dla którego właściwa jest zewnętrzna zamkniętość), obserwuje się szczególna wrażliwość na „Obcego”/ „Innego”. Naruszenie zamkniętej loci, które odbywa się przymusowo, pociąga za sobą odpowiednie dyspozycjonowania „Swoich” i „Obcych”, „Innych”. W szczególności rozwiązaniem oznakowania dyspozycji możliwa jest mimikra, stworzenie hybrydowej świadomości lub tożsamości i tym podobne.
7. Obszar socjolingwistyczny, gdzie przynależność do odmiennej tradycji kulturowej wyraża się za pomocą środków języka.
8. Komunikacyjno-informacyjny.
9. Werbalno-behawioralne sytuacje (związane z uzależnieniem oceny osobowości od cech zewnętrznych – języka, mimiki, pantomimiki i in.), itp.

W ten sposób kategorie „Swój-Obcy-Inny” są ze sobą powiązane w określeniu obszaru socjokulturowego. Proces percepcji „Obcego”/ „Innego” odbywa się w oparciu o porównanie go ze „Swoim”, odnalezieniem pewnych podobieństw. W zależności od kontekstu możemy obserwować zmianę cech rolowych lub statusowych „Obcego” i „Innego”. Charakter dyspozycjonowania wymienionych kategorii rodzi wariatywność dyskursywnych ruchów, strukturując pole tożsamości, określając horyzonty, zaznaczając znaczenia wartościowe.

***Список використаної літератури:***

* 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 . – [Електронний ресурс]. – 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 // Слво 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 // Зб. 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 Радіо-журналісстика: 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. *Кузнєцова 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 (проблемі 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 ХІХ-ХХІ 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 напрямки: методологічний аналіз // Totallogy. Постнекласичні дослідження – К.: ЦГО НАН України, 2014. – №31. – С. 285-301.
  24. *Ф’ют А.* Зустрічі з Іншим / перекл.. з пол. Ярослав Поліщук. – К.: Акта, 2009. – 262 с.