

Соціальне сприйняття, як його конституують Інші

Людмила Малес

Юлія Сорока, *Свої, чужі, різні: соціокультурна перспектива сприйняття Іншого*, Харків, ХНУ імені Каразіна, 2012.

Як і всякій богообраній землі, Україні до щастя так близько: варто лишень убити дракона, зловити маніяка, позбутися зайд, і всі так наполегливо цим займаються, що це починає нагадувати парадокс острова брехунів. Але попри таку популярність обморочення інших у щоденних практиках та публіцистичних дискусіях, «явище есенціалізації соціального сприйняття Іншого залишається в соціології без необхідної уваги», – стверджує Юлія Сорока і присвячує монографію соціальному сприйняттю Іншого з позиції соціокультурного підходу. На відміну від традиційного філософського осмислення Інших як феномену, речі в собі, *causa sui*, Юлія Сорока розглядає питання іншування через соціальне сприйняття, теорію якого вона давно і ґрунтовно розробляє, і перша частина книжки дає уявлення про його основні положення.

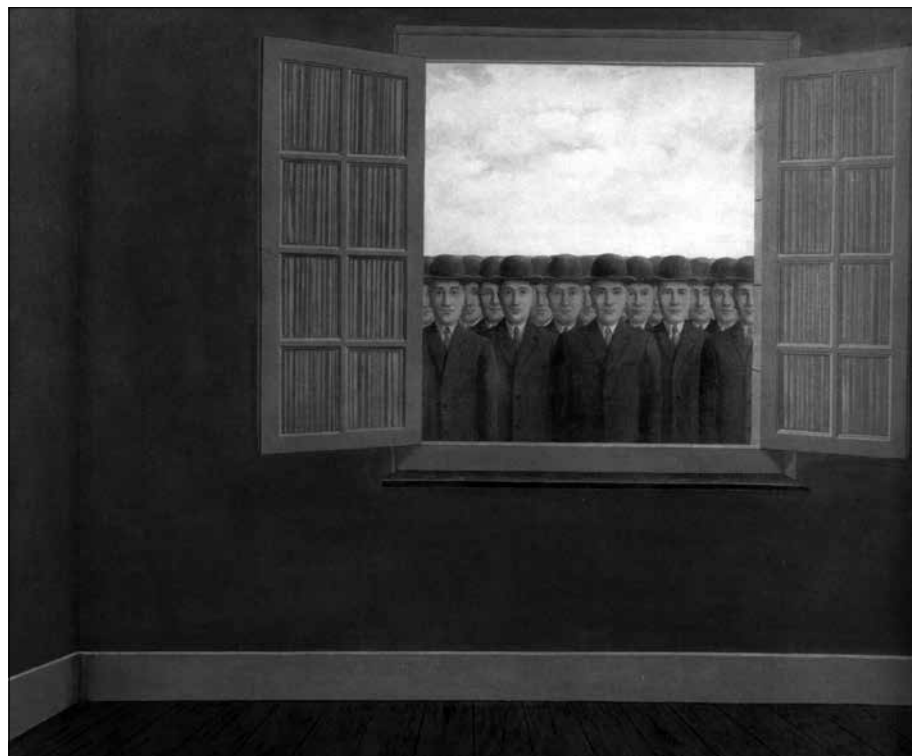
Соціальне сприйняття не лише трактує Інших як об'єкт зацікавлення, а й пояснює конструювання іншування, витворює його модуси в спектрі від свого до чужого, ворожого, демонструє, як Інші набувають монструозності, дає змогу точніше оперувати цими поняттями й чинити опір повсякденній і академічній есенціалізації та ксенофобії.

Найперше, покликаючись на антропологічні та психологічні дослідження, авторка демонструє соціокультурну варіативність і зумовленість нашого сприйняття в таких, здавалося б, універсальних і очевидних речах, як простір, колір, родичання. Справді, якщо ми по-різному сприймаємо явища фізичного світу, то тим більше це справедливо для світу соціального. Тож навіть у класичних психологічних експериментах, чим більше ми заглиблюємося в особливості сприйняття, тим далі йдемо від психофізіології Вільгельма Вундта до соціальної зумовленості сприйняття у Соломона Аша, Стенлі Мілгрема та Філіпа Зимбадо, виявляючи, що в соціумі людина може долати будь-які межі, й етичні також.

Прикметно, що аналогічні до ашівських експерименти проводили і на теренах СРСР, де чорне називали білим не через особливості органів чуття, а під груповим впливом. Може здаватися оптимістичним, коли ми так перейменовуємо смуги власного життя, гірше, якщо ми не віримо власним очам під інформаційним тиском і всуціль чорним змальовуємо собі Інших. Щодо конформності до несправедливості, жорстокості покарань і тюремного нагляду, що її ми, як показали згадані дослідники, проявляємо під впливом науки, влади, інших авторитетів, то такої конформності і без інспірації експериментами посттоталітарне суспільство мало і має вдо-сталь.

Цікаво, що основним висновком праць Мілгрема і Зимбадо було, до честі авторів, визнання не на користь самої психології: соціальний чин впливає на сприйняття і подальшу поведінку людини часом потужніше, ніж її психологічні особливості. Інакше кажучи, зло чинять не так «злі», як переконані у злочинності Інших.

Іще один важливий момент полягає в тому, що негативну інтенцію конформності надано саме в західних індивідуалістських, переважно маску-



Рене Магрит. Місяць збирання винограду (1959; приватне зібрання)

лінних культурах. Назагал же вміння підлаштовуватися до інших є радше ознакою соціальності, ніж вадою особистості, і в бізнес-середовищі це називається навичками працювати в команді, проте до певної міри, бо якщо конформність превалює, вона придушує самостійність мислення.

В українських культурах, попри все, помітніший індивідуалізм, іще легко спостерегти конформність у традиційних формах соціального контролю, осуду чи виправдання (через помилки атрибуції, коли хиби інших пов'язують із їхньою натурою, а свої – з нездоланими об'єктивними обставинами). А за низької самооцінки та браку позитивних ідей для ґрутування така спрямованість культурних спільнот лише й забезпечує консолідацію, породжуючи стан «обложеної», і зводиться до «дружби проти», «незалежності від» із відповідною неґацією Інших та нетерпимістю до внутрішньогрупової інакшості.

Своєю чергою, відбирають аргументи у біодетермінізмі Інших результати соціально-культурного антропологічного вивчення традиційних суспільств (Кльод Леві-Строс, Мері Дуглас, Кліфорд Гірц, Сильвія Скрибнер, Майкл Коул та інші). Подолавши європоцентризм, вони засвідчують, що далекі чи давні, відмінні за вродженими ознаками інакші – ще не означає автоматично чужі.

Тому-то франко-болгарська мислителька, китайський студент, ромські діти можуть бути ближчими за сусідів на сходовій клітці, адже наша, інакша, будь-яка культура визначається, за Аркадієм Шейкіним, не через натуру, не через атрибути, а через породжувальні смисли. І таке розуміння культури – це велика громадянська сміливість і ще більша управлінська складність, адже апелювати до очевидного, нехай і тисячу разів хибного, зв'язку належності (до роду, стану, народу) і надійності ефективніше.

Що вже й казати про громаду й інституції, коли й соціологічна теорія далеко не відразу була готова до пізнання полікультурного і настільки медіалізованого соціального сприй-

ня. диційних практиках типізації через нові можливості саморепрезентації, коли стиль унісекс змінив традиційне вбрання. А в сучасному глобалізованому та віртуалізованому світі маємо ще більше змоги керувати мімікою, пунктуацією, статтю, віком, зовнішністю за допомогою одягу, косметики, зрештою, фоторедакторами. Тож стереотипи дуже швидко втрачають відповідність, підштовхуючи своїми оптичними ілюзіями та конфузами до зміни сприйняття довколишніх, заго-строюючи його чутливість.

І ось, з одного боку, з інтенсифікацією глобалізованої міжкультурної комунікації розхитується основна абстракція Інших як легко органолептично виокремлюваних (за виглядом, голосом, запахом, рухом). Зникає страх різноманітності і з'являються інші страхи і підозри, загроженою стає традиційна основа виявлення своїх.

Як реакція у публічному просторі українського суспільства на хвилі ретрадиціоналізму потужно заявили про себе наново знатуралізовані способи конститування себе ментально ідеальних і фантасмагоричних інших.

Щоб досягнути всі ці різноспрямовані тенденції, соціокультурний підхід постулює полікультурність суспільства, а в пошуках відповідного розуміння культури таким стає означення репрезентативної (актуальної) культури Фридриха Тенбрука, яку авторки монографії та цього допису активно використовують. Тож актуальна культура обіймає в поглядах і сприйняттях спільне або те, що поділяє більшість, у кожному разі таке, що не потребує перекладу. В такому соціологічному тлумаченні вона містить передовсім риси загального соціального сприйняття спільноти, що й вирізняє соціокультурний підхід у полі соціогуманітарного дискурсу.

Завдяки такому соціокультурному підходові Юлія Сорока переміщує сприйняття Інших із кабінетного ідеалізованого схематизму чи лабораторної обмеженості наборів стимулу-реакції до реалій нашого складного світу. Дослідниця розглядає їх у соціокультурній ситуації, контекстуально, чим іде далі від класичної соціогуманітарної традиції.

Тож, сприймаючи полікультурність як суттєву характеристику сучасного українського суспільства, окрім фіксації загальної не/доброзичливості ставлення до Інших, маємо враховувати чутливість до сприйняття Інших як змінну, котра визначає, які відмінності, яку їх різноманітність ми сприймаємо.

Цілком логічно припустити, що існують різні режими роздільної здатності іншування: інакшість (як ступінь чутливості) та іншість (як ступінь дистанціювання). Якщо їх уявити як ортогональні шкали інтенсивності, матимемо чотири умовних типи ставлення до Інших.

За високої чутливості до інакшості й потужності іншування – дражливість за нюансування – матимемо так звану ксенофобію в демократії, коли по три гетьмани на двох українців, багатобожжя-багатопартійність і постійна боротьба між українських про-водів, що особливо посилюється за Культури-1 (за типологією Владіміра

Паперного). Натомість стабільність і порядок Культури-2 супроводжує ксенофобія тоталітаризму, якій властива огульність в образі своїх, а більше в Інших, нікого не цікавлять деталі, бо все це – просто різні личини Ворога, однією з підступностей якого якраз і є машкара. Толерантність за демократії – це ідеальний тип високої чутливості і малої відчуженості, який претендує на ідеал, до котрого прагнуть в Європі. І, зрештою, маємо тотальну толерантність, яка, хоч як парадоксально, характеризує іншування в місті як спосіб життя і світовідчуття.

Завдяки останньому типові у місті квір-перетворення толерують не свідомо, а через ввічливу неухважність сусідства й строго рольове виконання своїх обов'язків; їх укомфортнює сфера послуг, яка щоразу продасть хліб, хоч у якій постанеш подобі. Тому містятки та містяни толерують твої щонайхимерніші перевтілення, не вивчають твоєї ідентичності й не беруться достежувати її тяглість, а також свято оберігати щодо тебе статус свого чи чужого.

Але зупини, запитай, як вони ставляться до того, що хтось учора був Х, а сьогодні є У – і викличеш бурю ксенофобії. Вже котрий рік поспіль ми є найгомофобнішими в Європі: половина населення України не погоджується з тим, щоб ЛГБТ особи жили, як вони хочуть – порівняно з трьома, максимум двадцятьма відсотками неприйняття в різних країнах ЄС.

При цьому інерційність, яку посилює вже згадана ретрадиціоналізація, підштовхує до думки, що всі ці типи комбінації інтенсивності інакшості й

іншості трапляються нині водночас. З одного боку, в нашому суспільстві розвиваються емансипативні дискурси й правозахисні рухи, критичний аналіз культури та її деконструкція. А з другого – під різними назвами і з різних таборів дедалі виразніше проявляється така ідеологія ксенофобії, яка наповнює суспільство «ворогами» і «чужими» незгірш за бойовики та науково-фантастичні фільми, за які може правити монструозний образ «западенця», «донецького», «гомосексуала», «феміністки». Новини розцяцьковано жахами кримінальних хронік, суспільні настрої просякають паніки вимирання нації, родини та людини, публіка радо опиняється в обложеної фортеці з бійницею замість вікна у світ, де цінують лише героїв-жертв.

У цих дискурсах і практиках культурні відмінності натуралізуються, а відтак їх подають як причину нерівності у суспільстві, щоб легітимувати й легалізувати самі ці нерівності. Тим часом будь-яка нерівність у суспільстві має соціальний, а не культурний характер.

Зведення соціокультурної складності суспільства до обмеженого переліку опозицій, вправлення у знелюдненні ворога, полювання на відьом завжди є деструктивними й легко стають інструментами націоналістичного, фундаменталістського, зрештою, терористичного дискурсу. У цьому логіка висновків Юлії Сороки втрує Умбертові Еко.

І це, як хотілось би просвітникам, не лише вина малоосвіченості чи аполітичності (ідіотичності) повсякденного мислення, а й прикмета істот-

ної частини сучасного українського інтелегентського та медійного дискурсу. Бо наліпки, які дають із їхньої легкої руки, – це ніщо інше, як назви полюсів, крайнощів, які до того ж нерідко сходяться, певної неперервності. Тому постає питання: чому ж саму веселкову гаму спектру ми не помічаємо, а зауважуємо лише чорне та біле?

Приміром, уже ввійшло у звичку протиставляти в публіцистиці Львів і Донецьк. Але ж Львів і Донецьк – це не оази в пустелі, а міста на густозаселених землях країни, тож де в проєкті двох і двадцяти двох Україн робитимемо кордони, чиїми хатами, городами тягтимемо колючий дріт?

Ніде правди діти, у соціологічній аналітиці ці міста не менш популярні, ніж у політтехнологіях, але обирають їх не так стереотипно, як із логіки математичної статистики, де малі відмінності неістотні, а красивий результат дають лише різочі перепади відсотків. Юлія Сорока теж послуговується даними із цих двох міст, та при цьому реконструює і деконструює ці мітології, що дає багато поживи для роздумів.

Ще одна ідея обговорюваної праці, яку варто згадати, йде від Жана-Поля Сартра: страх, що Інший поневолить тебе, взаємний. Адже колонізатори бояться, що їх поневолять колонізовані, чоловіки бояться поневолення з боку жінок (рівнісінько за Ненсі Чодоров) тощо. В цю ж пастку ксенофобії традиційного іншування потрапляє, зокрема, російська культура в Україні.

І наведені, так би мовити, інспіровані текстом модуси сприйняття Ін-

ших, і інші можливі типології, як засвідчує авторка, залежать від попередніх схем сприйняття. Розвиваючи думку Цветана Тодорова, вона розглядає соціальне сприйняття Інших у ціннісних, практичних та пізнавальних вимірах. Це майстерно продемонстровано на прикладі сюжетів із життя: «відмови від багатства», «пам'яті про минуле», «іншування жінок» у ментальних схемах (рідкісна нагода, коли це словосполучення на місці). А ще тут чи не вперше у вітчизняній соціології маємо переконливу спробу асоціації соціології з мистецтвом у її соціокультурному підході до соціального сприйняття Інших.

Однак провідною ідеєю праці є розуміння Інших як тих, хто конститує наше сприйняття, завдяки чому тема переходить із деструкції в конструктивне русло. Бо тоді Інші (всі, хто жили раніше, нині чи в наступних поколіннях) завдяки інакшості цінні тим, що збагачують своїм досвідом; ми вибираємо настанови конкретних чи узагальнених Інших під час соціалізації. Це відбувається по-різному: і легко, і через конфлікти. що їх, зокрема, можна описати у психологічних поняттях фрустрації, супер-Его, маргіналізації, інших. А ось непомітне щоденне присвоєння Інших досить складно відрефлексувати, «вшиті в наше тіло» ідеї, смисли, знахідки, манери щезають із горизонтів нашої пам'яті, стають для нас невидимими, що, проте, не заважає знову відтворювати проти тих же Інших протиставлення Ми–Вони. Приміром, як доводить Марк Крепон, ми вдало забули мусульманські джерела європейської культури, щоби безсумнівно робити їх нині Іншими. Недарма Георг Зимель говорив, що ворогами можуть стати лише добре знайомі, бо ворожість породжується близькістю соціальних позицій, де найменше відхилення починають трактувати як зраду, коли інакшість породжує іншування.

Критикуючи дещо універсалістські висновки класиків, Юлія Сорока більше наголошує і проявляє конструктивну, партнерську роль Інших, але такий їх потенціал залежить від, знов-таки, нашого сприйняття і перебуває в просторі напрямів чужості–близькості, примату спільноти чи особи, відкритості vs герметичності культури.

Юлія Сорока збрала і представила не лише свою оригінальну концепцію, яка надихнула і мене продовжити тему, а й добру добірку традицій, поглядів і текстів, зробивши неоціненну послугу всім охочим опанувати проблематику Інших у її різнодисциплінарних контекстах. Різноманітність залучених підходів викликає сумніви й запитання, чи спирається авторка на всі ці досить несумірні засади? Бо ретельніше читання схиляє до висновку, що до жорсткості соціокультурних апеляцій дослідниця таки не вдається, та й чи не взаємопогашували би позитивістські й інтерпретативні настанови одна одну у практичному застосуванні?

Тож читацької уважності книжка потребує не лише тому, що має дрібний шрифт й делікатну оправу, а передовсім тому, що це актуальний, оригінальний і відкритий до продовження текст. □



Тетяна Бурейчак
Соціологія
маскуліності
Навчальний посібник

Львів: «Магнолія 2006», 2011

Тетяна Бурейчак – соціологиня з дослідницьким досвідом не лише в Україні, а й у США, Швеції, Великій Британії, чимало років читала у Львівському національному університеті імені Франка курс із чоловічих і гендерних студій, який тепер ліг в основу посібника. У вступі до нього зазначено, що курс має на меті «сприяти критичному аналізу та дискусії соціальних/культурних значень маскуліності, проблем конструювання чоловічих ідентичностей, та варіювання досвідів чоловіків, зумовлених віком, сексуальною орієнтацією, національною приналежністю, соціальним статусом тощо» [с. 5]. Авторка виокремлює два засадничі принципи своєї пра-

ці: загалом соціально-конструктивістський підхід до явища маскуліності (на протидію біологічному детермінізму) та окремий акцент на множинності маскуліності – власне, *маскуліностей*, до того ж ієрархізованих.

У першому розділі їх розглянуто в теоретичній перспективі. Дослідниця простежує динаміку соціологічного зацікавлення проблемами маскуліності, виокремлює різні теоретичні підходи до визначення маскуліності, викладає одне з головних понять чоловічих студій – теорію «гегемонної маскуліності», що її запропонувала австралійська соціологиня Рейвін Конел. Переходячи до аналізу чоловічого досвіду, Тетяна Бурейчак апелює до поняття «маскулінізм» – ідеології, що лежить в основі чоловічих рухів [26]. Окрему увагу авторка звертає на проблему дискримінації чоловіків у таких сферах, як батьківські права, зайнятість, здоров'я, юридичні аспекти (прикладі подано у зведених таблицях). Тут доцільно було б чіткіше окреслити культурний контекст цієї проблеми, адже часто до уваги взято досвід чоловічих рухів у США. Наостанок авторка звертається до ще одного важливого теоретичного поняття соціології маскуліності – так званої «кризи маскуліності».

Другий розділ присвячено соціокультурним досвідам і практикам чоловіків – від так званих деструктивних практик (насильства, злочинності, вживання алкоголю і наркотичних речовин, поганого стану здоров'я) до конструктивних (татівства). Авторка логічно починає з теми соціалізації хлопчиків, що

триває не лише в дитинстві, а впродовж усього життя. Розглядає дитячу літературу, чоловічі журнали, фільми, музичні кліпи, рекламу (та інші медії), аби продемонструвати конструювання маскуліностей у чоловіків різного віку. Оскільки гегемонна маскуліність конструюється не лише як протиставлення фемінності, а і як заперечення негетеросексуальності, авторка доречно звертається до тематики гомосексуальності та гомофобії. Батьківство (у значенні татівства) – не менш актуальна тематика для сучасного українського суспільства, де материнство займає домінуючу позицію і саме на жінок покладено виконання доглядової праці. Тілесність і зовнішній вигляд чоловіків – ще одна тема, що стосується зокрема й постсоветських українських чоловіків. Наприкінці посібника подано, крім того, методологічні вказівки щодо викладання курсу, низку корисних джерел та інформаційних матеріалів, що стануть у пригоді не лише викладачам і викладачам, а й усім зацікавленим гендерною тематикою.

Посібник, хоч інколи й побіжно, розкриває різні аспекти чоловічих студій як міждисциплінарної наукової сфери (адже саме це й передбачає формат видання) і є цінним джерелом для всіх, хто хоче ліпше розумітися в гендерній тематичі, питаннях ієрархій та владних відносин серед чоловіків, і, зокрема, в особливостях соціально-конструктивістського підходу до пояснення нерівностей у суспільстві.

Тамара Марценюк